

**Universita Karlova**  
**Filosofická fakulta**  
**Ústav filosofie a religionistiky**  
**Filosofie**

**Albert Camus.**  
**Umělcovo hledání autonomního životního postoje**

**\*\*\***

**Albert Camus.**  
**The Artist's Searching For Autonomous Living**

**Tereza Nuckollsová**

**Vedoucí práce: Prof. Miroslav Petříček, Dr.**

**2007**

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a použila výhradně citovaných pramenů a literatury.

Tereza Nuckollsová

6.8.2007

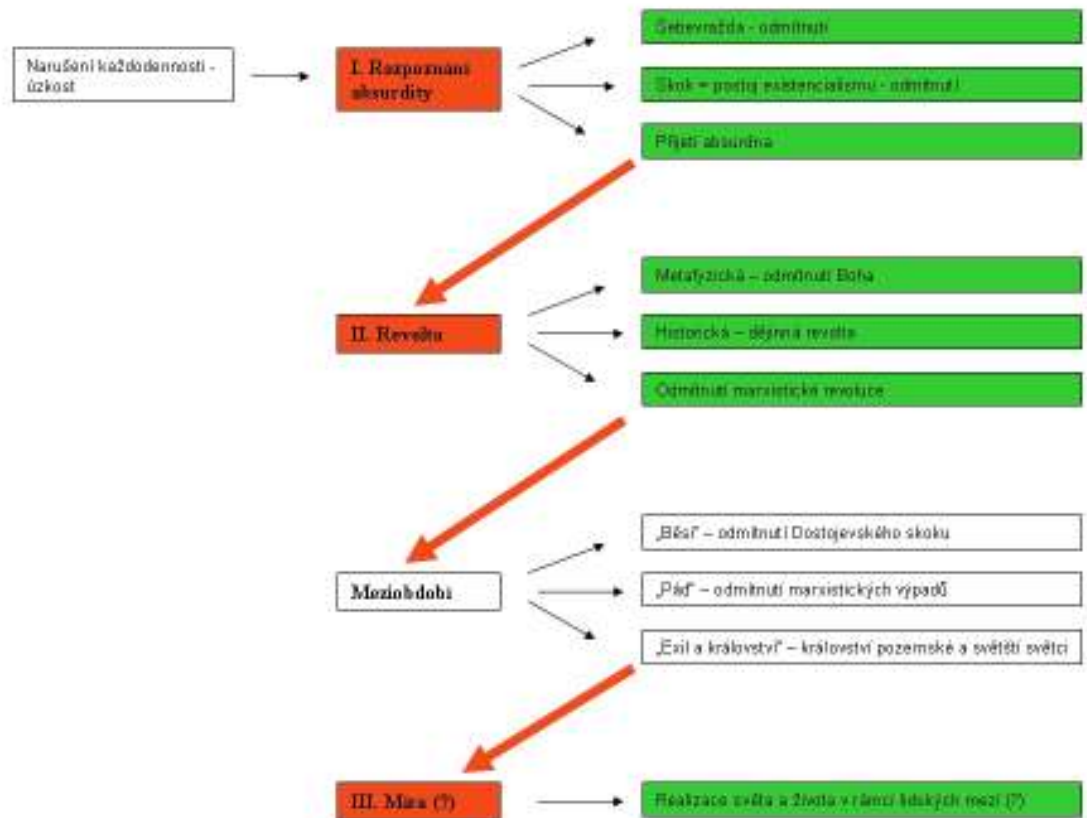
# Obsah

<b>PROHLÁŠENÍ</b> .....	<b>2</b>
<b>OBSAH</b> .....	<b>3</b>
<b>STRUKTURA PRÁCE</b> .....	<b>4</b>
<b>SCHÉMA CAMUSOVA MYŠLENÍ</b> .....	<b>5</b>
<b>MÍSTO ÚVODU: „NEJSEM EXISTENCIALISTA!“</b> .....	<b>6</b>
<b>1. ČÁST: ABSURDNO</b> .....	<b>8</b>
I. KRITIKA ROZUMU .....	8
II. NEROZLUČNÁ TROJICE: ČLOVĚK – SVĚT – ABSURDNO .....	10
III. ODMÍTNUTÍ SEBEVRAŽDY .....	11
IV. ODMÍTNUTÍ SKOKU, TJ. „FILOSOFICKÉ SEBEVRAŽDY“ .....	13
V. SVOBODA V ABSURDNÍM SVĚTĚ – POZITIVNÍ POJETÍ NIHILISMU .....	14
<i>A. Svoboda a transcendence</i> .....	16
<i>B. Svoboda a čas</i> .....	17
VI. ABSURDNÍ HRDINA .....	19
V. CIZINEC MEZI NÁMI.....	21
<b>2. ČÁST: REVOLTA</b> .....	<b>27</b>
I. „REVOLTUJI, TEDY JSME“ .....	28
II. HEROICKÁ STRÁNKA NEGACE (MOR).....	30
III. JE SUIS ABSURDE, TU ES ABSURDE, NOUS SOMMES UNE FAMILLE HEUREUSE .....	33
<i>A. Theodicie – revolta proti Božskému zlu</i> .....	33
IV. „ODMÍTÁM SVĚT!“ .....	36
V. „ODMÍTÁM BOHA!“ .....	42
VI. „PŘITAKÁVÁM DÉJINÁM“ .....	48
VII. REVOLTA, NE REVOLUCE.....	59
<b>3. ČÁST: MÍRA</b> .....	<b>61</b>
I. VYPOŘÁDÁNÍ SE SE VZORY .....	61
<i>A. Kafkova beznadějná naděje</i> .....	61
<i>B. Dvoji Dostojevský</i> .....	65
<i>C. Politika versus umění</i> .....	71
II. SVĚT, VE KTERÉM BYLI KNĚŽÍ NAHRAZENI PRÁVNÍKY .....	75
III. KRÁLOVSTVÍ POZEMSKÉ A SVĚTŠTÍ SVĚTCI.....	78
IV. LIDSKÝ ŽIVOT MEZI EXILEM A KRÁLOVSTVÍM ANEB O DVOJÍ PRAVDĚ.....	85
<i>A. O dvojí pravdě</i> .....	85
<i>B. Míra</i> .....	86
<i>C. Umění jako postoj míry</i> .....	88
<b>MÍSTO ZÁVĚRU: VŠEDNODENNOST VERSUS ARISTOKRATICHNOST</b> .....	<b>90</b>
<b>POUŽITÁ LITERATURA:</b> .....	<b>92</b>
PRIMÁRNÍ: .....	92
SEKUNDÁRNÍ: .....	93
<b>RESUMÉ</b> .....	<b>94</b>

## Struktura práce

Na samém začátku mé diplomové práce předkládám schéma, které ukazuje, jak podle mého názoru vypadá struktura myšlení Alberta Camuse. Především je zapotřebí zdůraznit, že jeho myšlení má svůj vývoj. Počíná se v kritice a odmítnutí celkových smyslů a v přijetí pravdy **absurdna**. Toto je však pouhé, byť nutné východisko k dalším Camusovým úvahám. Docílil toho, že člověk je osvobozen a se svou svobodou teď má dále nakládat. K tomu je ale zapotřebí nalézt hodnotu, která by dala smysl lidské činnosti vůbec. Člověk vlastně tím, že žije a něco vytváří, revoltuje proti uchopené absurditě, neboť stále tu existuje nějaký důvod pro to, aby něco tvořil. Tím důvodem je, že svou činností je člověk schopen dát smysl alespoň svému životu, když už jej nelze dát světu. A tak lidský život je tou hodnotou, tím východiskem z nihilismu, který Camus hledal. Nelze však zvažovat jeden život (život vlastní), aniž bychom vzali v úvahu životy ostatních. Na základě lidské solidarity se pak Camus snaží obnovit morálku. Znovu dává smysl vědomí odpovědnosti a viny. Jak ale porovnat dvě protikladné hodnoty – svobodu jedince a spravedlnost pro všechny – aniž bychom se přiklonili k jedné z obou stran? Odpovědi jsou úvahy, které si Camus zaznamenává na konci života. Jsou to úvahy týkající se určitých **mezí**, jež jsou člověku dány a které se snaží zachovat, a určité **míry**, která musí být věcem vlastní, abychom nebyli hnáni do temnot šílenství. I tyto úvahy však nejsou pro Camuse konečné a mezi jednotlivými aforismy, které se týkají zachování míry, nalezneme i aforismy, ve kterých se Camus vyslovuje k nezbytnosti překračování té samé míry.

# Schéma Camusova myšlení



## Místo úvodu: „Nejsem existencialista!“

„Ne, nejsem existencialista,“ prohlašuje Camus v rozhovoru pro *Les Nouvelles Littéraires* roku 1945<sup>1</sup>. Jak máme tomuto prohlášení rozumět? Jistě nelze pochybovat, že Camus má s existencialisty či filosofy existence myšlenkově mnoho společného; především jde o problematiku „**autentického života**“. Jenže právě v rozdílném řešení tohoto problému zřejmě spočívá onen důvod, proč se Camus mezi existenciálními spisovateli necítí zrovna „jako doma“. Dalo by se říci, že všichni tito myslitelé vyrážejí z podobné startovní pozice. Tou je určité náhlé a hlavně nečekané nabourání každodennosti, jistoty a důvěry ve svět, v jeho zákony, jeho řád apod., které bývá označováno jako „existenciální prožitek“. Jde o určitý moment (důvody k němu mohou být různé), kdy se člověk ve svém denním shonu jakoby zastaví, rozhlédne se a spatří, že to jeho důvěrně známé útulné místo v životě se mění v hromadu bortících se kulis, že proti němu stojí cizí, nesrozumitelný a nepoznatelný svět a on mu čelí tragicky sám, a co víc, člověk náhle pochopí, že jeho jediným nepřítelem je čas a že tento jeho velký protivník je neporazitelný, a proto ví, že ho nečeká nic než tupá smrt. Otázka tedy zní: jak se vyrovnat s touto náhle objevenou pravdou o své existenci? Zdá se, že touto změnou našeho vidění jsme donuceni opustit všechny naše zažité iluze, poprvé být věrni svému bytí a otevřít se světu takovému, jaký skutečně je. Tedy žít svůj život **autenticky** a jako takový jej i myslet.

---

<sup>1</sup> “No, I am not an existentialist. Sartre and I are always surprised to see our names linked. We have even thought of publishing a short statement in which the undersigned declare that they have nothing in common with each other and refuse to be held responsible for the debts they might respectively incur. It’s a joke actually. Sartre and I published our books without exception before we had ever met. When we did get to know each other, it was to realise how much we differed. Sartre is an existentialist, and the only book of ideas that I have published, *The Myth of Sisyphus*, was directed against the so-called existentialist philosophers.” Z rozhovoru s Jeanine Delpech, který byl uveřejněn v *Les Nouvelles Littéraires* roku 1945. Citace pochází z Albert Camus: *Lyrical and Critical Essays*, Vintage (1970)

Ovšem takového přístupu jsme se, jak se domnívá Camus, dosud od filosofie nedočkali. Čeho jsme svědky, je zaslepený útěk do osvědčených či nově vynalezených iluzí. Podle Camuse všechny druhy existencialismu sice mají společný počátek, kterým je **vynoření absurdna**, ale jednotliví filosofové se liší ve způsobu, jakým se absurdní povaze bytí snaží vyhnout. A tak filosofové objevují řešení autentické existence jednou v mystickém světle (Kierkegaard), podruhé v nihilistickém pojetí (Heidegger), jindy ve fenomenologicko-psychoanalytickém postupu (Satre). Filosofové existence se tedy tím, že se vrhají do božského nebo do věčnosti, oddávají iluzím každodennosti nebo nějaké určité myšlenky, aby tak zdánlivě získali smysl a hloubku lidské vazby k bytí. To vše jsou však pouze zástěny zakrývající absurdno. Existencialismus je vždy „únikem“, je vždy „skokem“ od absurdní povahy bytí. To však Camus striktně odmítá a místo tohoto zbabělého útěku navrhuje svou koncepci **laického, tragického heroismu**.

# 1. část: ABSURDNO

Vynoření absurda se u Camuse děje „**pádem kulis**“, to znamená asi tolik, že vlivem nějaké extrémní situace se nám vyjeví iluzorní podstata našich představ (tedy našich výkladů) světa a my náhle stojíme před **nepochopitelným světem**. Camus říká, že „svět nám uniká, protože se stává sebou samým“<sup>1</sup>. U Camuse je tedy absurdno spojeno s kritikou rozumu a velkých celkových teorií světa.

## I. Kritika rozumu

Cogito, ergo sum. Myšlení je způsob, jakým se vztahujeme ke světu, který chceme důvěrně poznat, a jasným světlem rozumu se snažíme osvětlit všechna jeho tajemná zákoutí<sup>2</sup>. To, co vnímáme, to, jak vnímáme, je vždy přímo úměrné tomu, proč vnímáme - je to dáno našimi potřebami, touhami. Člověk jako bytost žijící ve světě, jako bytost obstarávající nutně sleduje vždy nějaký cíl, účel. Proto je v rámci "projektu sledování určitého cíle" lidský pohled zaměřen, zkrácen, omezen. Znamená to tedy, že my, resp. náš způsob myšlení určuje co vidíme a jak to vidíme. *"...pochopit svět znamená pro člověka zredukovat ho na lidskou dimenzi a vtisknout mu svoji pečeť... Duch snažící se pochopit realitu nemůže být spokojen, pokud ji nezredukuje na termíny myšlenky."*<sup>3</sup> Pokud nemáme bezprostřední přístup ke světu - znamená to, že i naše důvěra v "logické myšlení" a v rozumově uspořádaný svět musí padnout. Logika nereflktuje svět a nenabízí nám pravdivé jistoty, je to jen náš způsob vytváření vyhovující "reality", která odpovídá našim potřebám. Znamenalo by to, že ve světě existují různé pravdy, ne však pravda. Přesto v rozum a v logické uvažování byla vkládána důvěra a doufalo se, že jejím prostřednictvím je možné nalézt transcendentální a věčné pravdy, a tak *"očekáváme důkazy a doufáme, že rozum bude mít pravdu"*<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Camus: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 20

<sup>2</sup> Čerpám ze své práce „Ideální obrazy“, kterou jsem napsala v roce 2006 na seminář Prof. Petříčka

<sup>3</sup> Camus: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 22

<sup>4</sup> Camus: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 25



Právě věda, která se tváří, že je zcela objektivní a "bez předpokladů", zapomíná, že ještě dříve, než se začne ptát, je už pro ni něco zodpovězeno - a to, že je zapotřebí pravdy<sup>1</sup>. Pod tímto prvním předpokladem odmítají vědci jakoukoli interpretaci a poměřují svoje poznatky pravdou jako hodnotou o sobě. Jako příklad si vezměme fyziku. Vytváří pro přírodní dění matematické vzorce a podléhá iluzi, že tak něco poznala. Ale nejde o nic víc, než o označení, popis<sup>2</sup>. Takový popis, na základě pozorovaných pravidelností, bude označen jako "zákon". Důvěra v námi vytvořený pojem "zákona" a jeho používání pak vede k přesvědčení o "bezprostřední jistotě" a "absolutním poznání". Zapomínáme, že takový pojem byl na začátku pouze zjednodušením, tudíž falší. Při bližším pohledu zjistíme, že věda je historický, kulturní a sociální fenomén. Že zákony a představy mají svoji historii - svůj počátek a svůj konec - a že jsou ovlivněny až příliš lidskými faktory (věda je především závislá na momentálně uplatňované víře). Například takový *obraz* světa (obraz planetárního systému), kolika proměnami už prošel, a to, co nás nutí říci, že ten současný už je konečný, je to, že nejsme schopni nahlédnout za své hranice. Člověk se mění a s ním se mění i (jeho) svět.

Očekávali jsme důkazy, ale dostává se nám pouze obrazů. *"Vysvětlíte mi ten svět pomocí obrazu. Pochopím, že jste se dostali k poezii: nikdy se už nic nedovím. Mám čas se nad tím pohoršovat? Mezitím jste už změnili teorii. A tak věda, která mě měla poučit o všem, končí v hypotéze, jasnozřivost se ztrácí v metafoře, nejistota se mění v umělecké dílo"*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich: „Radostná věda“, str. 186, V.kniha, par.344

<sup>2</sup> Nietzsche, Friedrich: „O životě a umění“, str. 23

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 24-25

Přesto jsou lidské dějiny dějinami „**nostalgické touhy po jednotě**“<sup>1</sup>, po **absolutnu**, ale také dějinami neustálé lítosti a nemohoucnosti. Můžeme se spolu s G. E. Moorem podívat na vlastní ruce a říci: „Ano, svět existuje!“, ale od této chvíle jakékoliv naše „poznání“ bude jen konstrukcí. Víme, že svět existuje, my existujeme a jsme smrtelní. Toť vše! „*Propast mezi jistotou o mé existenci a obsahem, který se tomuto ujištění snažím dát, nebude nikdy překlenuta. Provždy zůstanu sám sobě cizí.*“<sup>2</sup> Je tedy na místě prohlásit, že nemáme možnost vědět, a pod tímto pohledem se nám svět jeví jako nerozumný, nebo lépe řečeno naše snaha po jasnosti se při střetu s iracionálním světem jeví jako zoufale absurdní. „*Absurdno závisí touž měrou na člověku jako na světě*“.<sup>3</sup>

## **II. Nerozlučná trojice: člověk – svět – absurdno**

Řekli jsme tedy, že touha po absolutnu, po jednotě, která by nám osvětlila celou naši skutečnost, naráží na naše vlastní, tedy lidské zdi. Jakoby mimo to, co lze nazvat lidským vědomím, nebylo ničemu rozumět. **A čemu nerozumím, to nemá smysl.** Člověk se tedy najednou ocitá ve světě beze smyslu. Velké teorie dříve ovládající náš život byly naráz odhozeny jako iluzorní. Člověk tedy nyní ví, že vetkl svoji touhu po jednotě do sebou vytvořené iluze – nyní po „pádu kulis“ přestala být tato iluze věrohodná, člověk se cítí ztracen a beze smyslu a vládu přejímá nihilismus. **Nihilismus** je tedy prvotně založen v lidské potřebě celkového smyslu, tato touha je původcem lidského pocitu absurdna.

Jak jednou pocítíme prázdnotu života, jakmile nás začne děsit čas a z nesmyslnosti jakéhokoliv našeho počínání nás začne jímat hrůza, pak spatříme „*absurdní zdi*“, které nás obklopují. Vynořuje se nám tu trojúhelník **člověk – svět – absurdno**. Tato trojice je nedělitelná, nelze vyřadit byť pouze jeden člen, neboť tak bychom ji zničili celou. Absurdno neexistuje bez člověka ani bez světa. Je to něco, co tyto dvě položky spojuje. Zároveň člověk neexistuje bez světa, svět bez člověka a

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 22-23

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 24

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 26

z jejich spojení vyvstává absurdita. Pokud hledám řešení lidského života ve světě, nemohu obejít ani jeden ze členů tohoto trojúhelníku. Poněťi absurda se tedy zdá být nezbytné a my je od tohoto okamžiku budeme považovat za naši **první pravdu**<sup>1</sup>. Pokud něco pokládáme za pravdivé, měli bychom to uchovat, i když nás to třeba drtí. V našem uvažování bychom se tedy měli snažit postupovat tak, abychom tento objevený fakt, že náš život je absurdní, nijak neobešli. Proto Camus nehodlá toto absurdno nějak odstranit z cesty, on se s ním chce konfrontovat a tak zjistit, zda je třeba od tohoto vědomí absurda odvodit sebevraždu či lze i s ním žít dál.

### **III. Odmítnutí sebevraždy**

Spolu s Camusem jsme zjistili, že člověk není schopen rozumově postihnout skutečnost a odvozovat odtud závěry pro svoje chování. Tato zkušenost „nerozumnosti“, tudíž nesmyslnosti světa a našeho života plodí **zoufalství**. Rozum stojí před iracionálním, duch došel na samý okraj a musí vynést soud. A to je právě ten moment, který Camuse zajímá v tomto okamžiku nejvíce. Velice jednoduše řečeno: v tomto okamžiku je nutné se rozhodnout, zda život stojí nebo nestojí za to, abychom ho žili. To je pro Camuse základní filosofická otázka,<sup>2</sup> ze které plyne, že existuje pouze jeden závažný filosofický problém a tím je **sebevražda**.<sup>3</sup> Ovšem podle čeho máme tento problém rozhodnout, když naše vědění, nebo spíše nevědění nám nemůže být jakkoli nápomocno v otázkách, které se týkají morálních hodnot, náboženství a už vůbec nevede ke štěstí, spáse či nějakému etickému ideálu? Nepřístupujeme k celému tomuto problému špatně? Existuje vůbec nějaká logika až do smrti? Může před tímto konečným faktem naší existence vůbec nějaká logika obstát?

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 34

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 11

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o sisyfovi“, str. 11

Nejprve bychom si měli asi říci, co to vlastně je taková sebevražda. V knize Ludwiga Landsberga „Zkušenost smrti“<sup>1</sup> můžeme číst, že sebevražda není druh smrti, nýbrž lidský čin, z toho také plyne, že sebevražda je především a ponejprv mravním problémem. Jde tedy o fakt, že je na vůli člověka, zda se zabije, či nikoliv. Tento fakt však sebevraždu neospravedlňuje, naopak akt sebevraždy vystavuje pochybám. Máme možnost se zabít - je to únik nebo hrdinství svobodného individua? V dějinách filosofie byla sebevražda mnohokrát oslavována. Je však jisté, že to, co bylo velebeno a dáváno za příklad, nebyl vnější čin sebevraždy, nýbrž jistá vnitřní svoboda, která jej umožňuje a za jistých okolností přikazuje. V tomto případě jde o filosofii autonomie rozumné bytosti, jejímž životním středem je filosofie svobodné smrti. Proč však člověk v některých situacích volí raději smrt než setrvání v životě? Obvykle se o sebevraždách mluví a smýšlí jako o nějakých zoufalcích. Člověk si zoufá a proto se zabije. Pokud se však nad touto formulací trochu zamyslíme, zjistíme, že člověk se vlastně zabil, protože nebyl schopen zoufalství snést – protože si zoufat nechtěl a nemohl, tak se s jakousi šílenou nadějí na vysvobození obrátil na stranu smrti. Je už v přirozenosti lidské bytosti, že se hrozí utrpení a hledá si štěstí, v našem případě únikem do jakéhosi neznámého klidu.

Naše zkušenost smrti spolu s rozpoznáním absence smyslu znamená, že už nás nečeká nic jiného než smrt. Naší budoucností, naším osudem je smrt. Sebevražda tuto svou budoucnost rozpoznává a vrhá se do ní. Bylo by omylem se domnívat, že sebevražda následuje po vzpouře, sebevražda je pravým opakem vzpoury, je přijetím vlastního omezení stejně jako skok, jak později uvidíme. Na rozdíl od Sartra se Camus nedomnívá, že sebevražda je jen absurditou, která nechává náš život zajít v absurdnu. Sebevražda je pro něho způsobem, jak se vyhnout tomu, že si uvědomíme absurdní pravdu. Proto Camus sebevraždu odmítá. Je pro něj jednoduše zbabělým útekem. On nechce absurditu popírat, nýbrž založit na jejím poznání svůj další život.

---

<sup>1</sup> Landsberg Ludwig: „Zkušenost smrti“, kapitola Morální problém sebevraždy“, str. 167 – 189, Vyšehrad 1990

#### IV. Odmítnutí skoku, tj. „filosofické sebevraždy“

Camusův velký objev spočívá v odhalení, že všechny existenciální filosofie bez výjimky odpovídají na výzvu absurda **únikem**. Tento únik před nesmyslností, úzkostí a bezmocí má charakter přijetí kategorie **skoku**. Ať už jde o skok do události bytí u Heideggera nebo o skok do víry v absurdního Boha u Kierkegaarda, vždy jde o snahu po zkušenosti absurdity světa opět najít smysl a hloubku lidské vazby k bytí. Myslitelé se snaží najít důvod, proč doufat, nalézt naději, která je u všech v podstatě náboženská.<sup>1</sup> Víra doufá v to, co ji drtí, a tak uvažují i tito myslitelé. U nich všech můžeme být svědky prazvláštní myšlenkové úvahy: v jejich úvahách se jim všem rozum vyjevil jako zbytečný a neschopný uchopit smysl světa a lidského života v něm. Avšak místo aby se přiklonili k absurdnu jako tomu jedinému, co ze vztahu člověka a světa (iracionálna) může vzejít, úpěnlivě se vši silou vrhají pouze k jednomu členu - k iracionálnu, odmítající pochopit, že pokud opustí rozum, opustí i jediný řád, v němž je účinný - řád lidské zkušenosti, se kterým mizí i ono původní povědomí o absurdnu. To se Camusovi nezdá příliš poctivé. Bytostná lidská touha po jasnosti je zde zamaskována dramatickým odhozením rozumu a samotný skok je snahou o vyhnutí se břemeni bytí absurda. Místo poctivosti, kterou Camus vyžaduje v okamžiku, kdy lidský duch jasnozřivě nahlíží absurdní vztah člověka a světa, páchá existencialismus „**filosofickou sebevraždu**“<sup>2</sup>. Tímto termínem vlastně Camus označuje myšlenkový postup existencialismu, „*jímž myšlenka sama sebe popírá a pokouší se samu sebe překonat v tom, co činí její negaci*“. Výsledkem je filosofie, která uvízla mezi laickým nihilismem heideggerovského typu a mystickým řešením Kierkegaardovým, sama ztrácí veškerou svou sílu a může jen jalovým způsobem opakovat dílčí analýzy.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 35

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 42

Camusovi je nihilismus a mystika cizí, a proto rozhodně odmítá nechat se zařadit do škatulky „existencialistického myslitele“ a pouští se do budování vlastní filosofie, která má překonat sterilitu dosavadního myšlení na poli existence a absurda. Jejím základem je myšlenka **tragického heroismu, marného a bezúčelného boje**. Člověk byť ví, že je vše ztraceno, se vždy alespoň může snažit bojovat, i když je ten boj sám o sobě k ničemu, člověku alespoň vrací jeho důstojnost a osvětluje mu jeho podstatu – a tou je jeho nesmiřitelnost se svojí „lidskou situací“ jako něco pozitivního, co člověka posouvá dál a dál.

*„Pokud absurdno existuje, pak jedině v lidském světě. Jakmile se pojetí absurdna změní v odrazový můstek do věčnosti, přestává souviset s lidskou jasnozřivostí. Absurdno pak přestává být onou zřejmostí, již člověk konstatuje, aniž by ji schvaloval. K boji nedochází. Člověk absurdno integruje a v této shodě pak dává zaniknout nejpodstatnějšímu rysu absurdna, což je rozpor, muka, rozchod.“<sup>1</sup>*

## **V. Svoboda v absurdním světě – pozitivní pojetí nihilismu**

Člověk se po dlouhá staletí horoucně a za každou cenu pokoušel hledat Pravdu. A také ji několikrát našel. Když však dostatečně vystřízlivěl, zjistil, že to byl pouhý klam. Tato jeho touha a toto jeho vystřízlivění můžeme nazvat **nihilismem**. Z tohoto našeho popisu by se ale mohlo zdát, že nihilismus je jen jakási otravná kocovina, která člověka přepadá, když dostatečně vystřízliví z mýtu o „pravdivosti“. Tak tomu ale není. Nihilismus má dvě tváře – pasivní a aktivní. Aktivní nihilismus je nihilismus člověka, který se aktivně, tedy vědomě osvobodí a nezůstane jen u toho, nýbrž je si vědom, že nyní *“cítíme vděk, údiv, tušení, očekávání - konečně je náš obzor volný, byť ne jasný”*<sup>2</sup>. Člověk, jehož mysl neokupuje ani transcendentní Bůh,

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 37

<sup>2</sup> Nietzsche: „Radostná věda“, str. 186, kniha V. par. 343

ani transcendentní Zákon či Rozum, se konečně zaměří na využití všech nově otevřených možností ke zdokonalení sama sebe a svého života. To je pro Camuse svoboda – otevřené pole lidských možností<sup>1</sup>. Dokonce říká: „*Svoboda není nic víc než šance být lepší*“<sup>2</sup>. A lepší pro něj znamená především spravedlivější. Lidská svoboda se tak u Camuse projevuje tím, jak uvidíme v další kapitole, že se člověk může vzepřít. Lidská svoboda a lidská spravedlnost jsou spojitě nádoby<sup>3</sup>. Svoboda tak pro Camuse neznamena pouze výhody, ale nese s sebou řadu obtížných úkolů<sup>4</sup>. Vraťme se však ke svobodě v absurdním světě. Aby byl člověk svobodný, musí si být vědom, že má možnost takovéto svobody, a k tomu je přijetí absurdna světa ten první a nejdůležitější krok.

Zamysleme se ještě jednou nad podstatou absurdna. Řekli jsme, že je to střet mezi lidskou touhou redukovat svět na nějaký racionální a rozumný princip a iracionalitou světa, který bez výjimky odolává našim snahám po poznání. Co je však podstatou tohoto střetu? Je to lidské vědomí tohoto střetu<sup>5</sup>. Pokud jsme se tedy rozhodli udržet to, co jsme našli jako pravdivé – ono vědomí absurdna, což není nic jiného než povědomí o existenci onoho střetu, můžeme toho docílit jedině pomocí věčně obnovovaného a neustále napjatého vědomí. Pokud budeme poctiví, vědomí absurdna nás bude provázet celým životem, což dalekosáhle změní celý „svět“, tak jak je pro nás. Pak...*“Žádný střet není vyřešen. Ale všechny jsou přetvořeny. Zemřu, uniknu skokem, přebuduji po svém budovu myšlenek a tvarů?”*

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Defence to freedom: Homage to an exile“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str.102 „*When one knows of what man is capable, for better and for worse, one also knows that it is not the human being himself who must be protected but the possibilities he was within him – in other words, his freedom.*“

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Defence to freedom: Homage to an exile“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 103 „*Freedom is nothing else but a chance to be better.*“

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Defence to freedom: Bread and freedom“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str.94 „*On the other hand, freedom is chosen today in relation to those, who are everywhere suffering and fighting, and this is the only freedom that counts. It is chosen at the same time as justice, and, to tell the truth, henceforth, we cannot choose one without the other.*“

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Defence to freedom: Homage to an exile“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 99 „*For freedom is refused not because of its privileges, as some would have us believe, but because of its exhausting tasks*“.

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 52

*Anebo naopak přijmu drásající i nádhernou sázku absurdna?.... Tělo, něha, tvorba, akce, lidská ušlechtilost pak znovu najdou své místo v nesmyslném světě. Tam člověk konečně nalezne víno absurdna a chléb lhostejnosti, jimiž vyživuje vlastní velikost.<sup>1</sup>*

Už z tohoto citátu jasně zaznívá, že absurdno je pro Camuse pouze počátkem, je pouhým hloubením základů pro budovu, která musí být teprve postavena. Nepředbíhejme však a vraťme se ještě na pár odstavců do prvního stádia Camusovy filosofie, která má svůj vývoj, jak už bylo řečeno, kde pomalými a hluboce zváženými kroky Camus postupuje ke zbudování autonomní pozice pro lidskou bytost. Jak by měl podle Camuse vypadat v ideálním případě člověk, který si po celý svůj život zachovává vědomí absurdna? Nejdůležitější charakteristika, kterou lze u Camuse objevit, zní: absurdní člověk **se cítí nevinný**<sup>2</sup>. Takový člověk už totiž nežije pro nějakou **budoucnost** (věčný život, dějiny, nadčlověk) a tudíž se nestará o to, aby se vzhledem k nějakému vyššímu principu ospravedlňoval a sledoval nějaký smysl. Díky tomu je schopen odmítnout veškeré utěšování, morálku a výzvy ke skoku a přijmout jedinou jistotu, a to, že vše je nejisté. Život v jasném vědomí absurdna mu tak dovoluje vše, tj. žít výhradně s tím, co zná a přizpůsobit se tomu, co je. Zde procítá **vědomí absurdní svobody**. Kdo může být více svoboděn než ten, kdo žije bez zítřku, ve věčném vědomí smrti a absurdna?

## **A. Svoboda a transcendence**

Nyní lze pochopit Camusovu poznámku, že myslitelé se zatím vždy snažili najít důvod, proč doufat, nalézt naději, která je u všech v podstatě náboženská.<sup>3</sup> V jejich myšlení je totiž vždy určité transcendentální něco, co stojí nad člověkem – Bůh, bytí, dějiny, vůči čemu člověk vymezuje svoji svobodu. **Můžeme tedy říci, že zatím vždy byla svoboda pojednávána jako metafyzická záležitost.** Je to tak nezbytně nutné? Ne pro Camuse, který prohlašuje, že jej nezajímá svoboda člověka<sup>4</sup>,

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 52

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 53

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 35

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 55



čímž chce říct, že jej nezajímá obecné pojetí svobody. Od začátku jej zajímá pouze **individuální zkušenost**, pro kterou něco jako svoboda bytí neexistuje a jedinou realitou zůstává smrt.

Camus načrtává portrét určitého „každodenního“ člověka<sup>1</sup>, který až do doby, než se setkal s absurdním, žil svými cíli, se starostí o budoucnost nebo o ospravedlnění, podřizoval se požadavkům cíle, a tak se stal otrokem vlastní svobody. On byl ten, kdo si vytvořil zátarasy, do kterých se snažil vměstnat svůj život, a jedině on je může zase zbourat, a k tomu je odrazovým můstkem uvědomění si absurdity smrti. Tváří v tvář smrti nic nemá smysl, a tak nemá smysl ani jednat s ohledem na dosažení budoucího smyslu. Člověk tak jednat nemůže a nemusí. Tímto je člověk osvobozen od veškeré „naděje v“ a od vší „starosti o“ budoucnost<sup>2</sup>. Zítřek neexistuje, a tak ideálem absurdního člověka je **přítomnost** a celá řada přítomností jdoucích za sebou před neustále vědomou duší<sup>3</sup>. Takto se člověk osvobodil od budoucnostního rázu své vůle.

## B. Svoboda a čas

Tato propojenost svobody a času se mi zdá být velice zajímavým a důležitým tématem. Camusovo myšlení se v tomto bodě poněkud liší od myšlení jeho filosofických předchůdců. Co je to čas? Jak si s politováním uvědomovali a uvědomují mnozí filosofové, na tuto otázku je příliš obtížné odpovědět. Jedna věc je však jistá – čas je něco, co se nás velmi týká. Už u svatého Augustina je čas a lidské bytí nerozlučně propojeno. Dnes se můžeme setkat asi s takovouto definicí: „čas je způsob trvání, který nalézá sebeidentitu v pobytu“<sup>4</sup>. Je tedy jisté, že pokud se zabýváme bytím člověka, otázce času se nevyhneme. Jak říká Camus:

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 56

<sup>2</sup> Janke, Wolfgang: „Filosofie existence“, str. 92

<sup>3</sup> ilustrováno v románu „Cizinec“

<sup>4</sup> Brugger, Walter: „Filosofický slovník“, pojem „Čas“

*„...po všechny dny nepozoruhodného života, nás unáší čas. Vždycky však se dostaví okamžik, kdy je třeba čas nést. Žijeme se zaměřením na budoucnost: „zítra“, „později“, „až budeš mít místo“, „pochopíš to, až budeš starší“. Tyto nedůslednosti jsou obdivuhodné, protože koneckonců jde o smrt. Pak však přijde den, kdy člověk konstatuje nebo prohlašuje, že je mu třicet let. Tím stvrzuje své mládí. Zároveň se však definuje ve vztahu k času. Zaujímá v něm své místo. Uznává, že se ocitl v určitém bodu křivky, kterou musí, jak přiznává, projít. Patří času a podle hrůzy, jež se ho zmocňuje, rozpoznává v čase svého nejhoršího nepřítele. Zítra, touží po zítřku, ačkoliv by ho měl celou svou bytostí odmítnout. Tato vzpoura těla, to je absurdno.“<sup>1</sup>*

Absurdní svoboda souvisí v Camusově myšlení se vzpourou. Protože jakmile si člověk neustále uvědomuje absurditu svého postavení, může mít radost z existence jedině díky beznadějnému boji s osudem. Rozumět absurdnu zároveň znamená založit na něm svou existenci, ale nikoli v rezignaci a poddání se, nýbrž ve vzpouře a vzdoru. Camus jistotu existence zakládá na axiómu: bouřím se proti absurdnu, tedy jsem.<sup>2</sup> Díky této vzpouře člověk vymezuje sám sebe. Ve vzpouře a neustálém opakování beznadějných pokusů o změnu své podmíněnosti může člověk, zotročený osudem, nalézt náhražku svobody.

Camus však říká, že pokud budu přesvědčen, že jedinou podobou tohoto života je absurdno a že veškerá jeho rovnováha závisí na onom protikladu mezi mou vědomou vzpourou a temnotou, v níž se zmítám, pokud přiznám, že moje svoboda má smysl jedině ve vztahu k mému omezenému osudu, pak musím říct, že důležité není žít lépe, ale žít více<sup>3</sup>. To znamená především žít dneškem, být člověkem bez zítřku. A tak na původní Camusovu otázku, jestli je možné žít ve světě, který postrádá smysl, můžeme odpovědět, „že jej lze mnohem lépe žít, když žádný smysl nemá“.<sup>4</sup> Absurdní zkušenost se tedy vzdaluje od sebevraždy. Z pohledu absurdního člověka sebevražda vyrůstá ze stejného stanoviska jako „skok“ – oboje znamená přijetí vlastního omezení<sup>5</sup> a úprk do náruče vlastní budoucnosti. Camus odmítá být zbabělcem a bojovně se vydává hledat v nesmyslném světě nějaký zachytný bod.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 19-20

<sup>2</sup> Janke, Wolfgang: „Filosofie existence“, str. 91

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 58

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Mýtus O Sisyfovi“, str.53

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 54

## VI. Absurdní hrdina

Život absurdního člověka je životem bez Boha. Věčnost onoho světa pro něj neexistuje, absurdní člověk se proto nikdy neodpoutá od času tohoto světa<sup>1</sup>. Sice revoltuje proti zítřku (budoucí smrti), tato revolta se však odehrává už **dnes**. Ví, že vše, co má a může, je dočasu a podle toho se i chová. Přítomnost je pro něj vším a budoucnost je mu lhostejna, protože mu je jasně dán osud, který neodvolatelně spěje k smrti. „*Mimo tuto fatalitu smrti znamená všechno , radost nebo štěstí, svobodu. Zůstává svět, jehož jediným pánem je člověk. Byl spoután pouze iluzí onoho světa. Údělem jeho myšlení již není popřít se, ale rozhojnit se v obrazech*“.<sup>2</sup> Ve svých esejích nám Camus ukazuje příklady absurdních lidí. Setkáváme se tak s Donem Juanem, hercem a dobyvatelem jako příklady lidí, kteří znásobili svůj život ve snaze žít plně bez budoucnosti a bez slabostí, ale s vědomím své smrtelnosti. Tito absurdní lidé si uvědomují, že **člověk je sám o sobě cílem – a to cílem jediným**.<sup>3</sup> Proto je pro ně nejdůležitější věc tvořit sebe sama. Absurdní člověk totiž sice odhodil skořápku odlitou podle falešných sociálních a kulturních představ o tom, jak by lidský osud měl vypadat, a nyní je svobodný a volný, má však před sebou jeden velice důležitý úkol – znovu se utvořit a dát určitou, ale už libovolnou podobu vlastnímu osudu. A tady je představován typ nejabsurdnějšího člověka – **tvůrce** (kapitola „Absurdní tvorba“). Jak jsme již viděli, v životě člověka jde především o to, uvědomit si absurdno, naučit se s ním dýchat, přijmout jeho poučení a nalézt jejich podstatu. V tomto ohledu je vrcholem absurdní radosti tvorba. „*Umění a jedině umění*“, prohlašuje Nietzsche, „*máme umění, abychom nezemřeli na pravdu*“. Člověk se na jednu stranu snaží zapomenout na absurdní povahu světa a na stranu druhou je udržován v trvalém napětí vůči světu. Nezbyvá než žít dvakrát. A právě tvorba umožňuje napodobovat, opakovat a nově vytvářet svou vlastní realitu. Proto je tvorba pro Camuse základní a zřejmě i tou nejpodstatnější lidskou aktivitou. Vyjadřuje totiž lidské úsilí o svobodu a krásu, úsilí, které každý pomíjivý lidský život naplňuje smyslem. Právě umění je tím důvodem, proč nechápeme lidský život jako sociální jednotku nebo jako bezvýznamný článek v řetězci dějin.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 69

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 109

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 83

Jistě si nedokážeme představit větší existenciální drama, než když člověk pozná svůj tragický osud a přesto žije svůj život dál a lépe. Podobenství o absurdní lidské existenci pochází z 11. zpěvu Odyssey: „*Také jsem Sisyfa zahlédl, jak trvale trampoty snáší: do vrchu obrovský balvan vždy oběma rukama valil. Nohama opíral se i rukama o zem a balvan strkal do kopce vzhůru až k vrcholu, ale když chtěl ho překulit přes vrch, ta tíž ho pokaždé zvrátila nazpět – rázem zas na rovnou zem se kutálel drzý ten balvan. Poznovu ze všech sil jej strkal zas nazpátek, z údů stékal mu v pramíncích pot, mrak prachu mu od hlavy stoupal.* (překlad Rudolf Mertlík)<sup>1</sup>. Ve svém přebásnění tohoto mýtu Camus dokázal vyvolat neobyčejně mocné obrazy podněcující čtenářovu fantazii, které shrnují základní myšlenky celé jeho knihy esejí na téma absurda.

Domnívám se, že je jasné, proč si Camus vybral právě Sisyfa, aby na jeho osudu ilustroval své myšlenky o absurdu. V různých tradovaných podobách báje o Sisyfovi (od Homéra a Pindara přes Ferekyda až k Strabónovi a Pausanidovi)<sup>2</sup>, můžeme nalézt různé důvody pro jeho potrestání, všechny ale určitě měly Camusovi co říci. Sisyfos **pohrdal Bohy, nenáviděl smrt** a vášnivě **miloval život**. Za vášně pro pozemské věci nelze zaplatit jinak než že bude konečné lidské existenci ukázáno, jaké to je, být vystaven zasahující nicotě nebo věčnosti, což se z tohoto pohledu zdá být to samé. Co zbude pozemšťanovi odloučenému od země? Jen jeho pozemské ruce, nohy – jeho pozemské tělo. A tak si „*představujeme stažený obličej, tvář přitisknutou k balvanu, pomoc ramene, které podporuje hmotu pokrytou hlínou, nohu, jež kámen podkládá, pokračování s vyčerpanými pažemi, zcela lidskou jistotu dvou rukou plných hlíny.*“ Nerovný boj: pozemské proti božskému. A přesto je to Sisyfos, kdo vyhrává. Camuse především zajímá ona etapa, v níž Sisyfos vydechne od námahy a sestoupí na planinu za balvanem, který se skutálel dolů. Právě tento okamžik je okamžikem vědomí. Sisyfos ví, že bude muset kámen opět vynést na vrchol, a tak „*těžkým, leč vyrovnaným krokem sestupuje k mukám, jejichž konce nedohlédne*“.<sup>3</sup> To nejdůležitější pro nás je, že Sisyfos si **je svého údělu plně vědom**. A být si vědom sebe sama znamená dívat se absurdu do očí, vědět o jeho „pravdě“,

---

<sup>1</sup> Janke, Wolfgang: „Filosofie existence“, str. 90

<sup>2</sup> Janke, Wolfgang: „Filosofie existence“, str. 90

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 113

proti které může revoltovat. A je to právě tato jeho **jasnozřivost**, jež přetváří jeho utrpení ve vítězství. Sisyfos ví, že jeho trýzeň je vyvážena revoltou proti bohům. A proti čemu člověk revoltuje, tím pohrdá. Camus říká, že neexistuje osud, který by se nedal překonat pohrdáním.<sup>1</sup> Tímto pohrdáním vyhání člověk ze svého světa bohy a činí z osudu lidskou záležitost. V tom Camus spatřuje Sisyfovu radost. Ví, že jeho osud patří jen jemu, že skála je jeho věcí a peklo přítomnosti jeho říší. **A proto Sisyfos může říci, že tak, jak věci jsou, jsou dobře a vše je v pořádku.** „*Ten vesmír, jež napříště už nemá žádného pána, mu nepřipadá ani plodný, ani marný. Každé zrnko toho kamene, každý nerostný záblesk hory zahlcené noci samy o sobě vytvářejí nějaký svět. Samo snažení dostat se na vrchol stačí zaplnit lidské srdce. Musíme si představit, že Sisyfos je šťasten.*“ Camus po nás nechce nic jiného, než abychom se naučili znovu žít a umírat. Chce, abychom přestali hledat skryté smysly, odhodili touhu po vysvětlení a přestali se před životem a smrtí schovávat. Chce, abychom na dotěrnou otázku „Proč?“ odpověděli prostě a jednoduše „Ano!“.

## V. Cizinec mezi námi

V dubnu roku 1937 si Albert Camus píše tuto poznámku: „*Příběh – člověk, který se nechce ospravedlnit. Představa, kterou si o něm druzí udělali, má přednost před ním samým. Umírá, sám s vědomím své pravdy – Marnost této útěchy.*“<sup>2</sup> Toto je první náčrtek tématu Camusova slavného románu „**Cizinec**“. O čtyři měsíce později čtete: „*Muž, který hledal život v tom, do čeho bývá vkládán (sňatek, postavení atd.), a který zničehonic zjistí při čtení módního katalogu, nakolik byl svému životu (životu, jak je pojímán v módních katalozích) cizí.*“<sup>3</sup> Později, v předmluvě k americkému vydání, Camus popisuje téma již dopsaného románu takto: „*Shrnul jsem Cizince již dávno v jednu větu, která mi jako taková připadá velmi paradoxní – V naší společnosti každý člověk, který nepláče na pohřbu své matky, riskuje, že bude odsouzen k smrti. Chtěl jsem jen říci, že hrdina byl odsouzen, protože nehrál hru...*“

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 114

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky I. Květen 1935 – únor 1942“, str. 37

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Zápisníky I. Květen 1935 – únor 1942“, str. 50

*Nebudeme se tedy příliš mýlit, když budeme číst Cizince jako historii člověka, který bez jakéhokoliv hrdinského chování souhlasí, že zemře pro pravdu“.*<sup>1</sup> Onen Cizinec se jmenuje Meursault (jeho křesní jméno neznáme), vykonává určité povolání, má svůj okruh známých a vystupuje v konkrétní rodinné situaci (právě ztratil matku). Z jistých náznaků můžeme tušit i jeho minulost. Dalo by se tedy říci, že je to tradiční hrdina románů. Přesto je tu několik věcí, které nám překážejí ve snaze se s ním ztotožnit: například nevíme nic o jeho fyzickém vzhledu. Jeho duševní život je snad ještě větší záhadou. Svět sice v románu sledujeme jeho očima, ale zpočátku, v první části je to komentář spíše nezúčastněný. Jediné, co je možné o něm říci, je, že se dost významně odlišuje od ostatních lidí, ale to už je čtení mezi řádky. Slovně je tento jeho postoj „cizince“ vyjádřen až v druhé části, kde svoji jinakost vyzývavě křičí do světa ve formě metafyzické revolty. Můžeme však říci, že Meursault je člověk, který zjevně spíše nevědomě přijímá tytéž předpoklady, na nichž je vystaven „*Mýtus o Sisyfovi*“. První myšlenka Meursaulta v okamžiku, kdy se dozví o matčině smrti, je obava, aby se jeho nadřizený v práci nezlobil, až bude žádat dva dny dovolené - a to svědčí o jeho vztahu k životu. Na konci knihy, při setkání s knězem, Meursault poznamenává: „*Nic, dočista nic nemá význam a já vím proč.*“<sup>2</sup> Tak je vyjádřeno Meursaultovo vědomí naprosté nesmyslnosti života a hluboký nedostatek jakéhokoliv důvodu, proč žít. Camus chtěl dát Cizinci podtitulek, váhal mezi několika variacemi: *Stud*, *Šťastný člověk*, *Svobodný člověk*, *Člověk jako jiní*, nakonec všechno zavrhl a vydal knihu bez podtitulu.<sup>3</sup> Jsou to však označení, která mnohé vysvětlují: **stud**, **štěstí**, **svoboda**. Už jsme řekli, že absurdní člověk se cítí **nevinný**. **Stud** je tedy něco, co mu je cizí. Podle mého názoru je tato charakteristika velmi výstižná a pro pochopení Camusova myšlení nesmírně důležitá. Chtěla bych se tedy na Cizince podívat z tohoto hlediska, tedy z hlediska studu a viny, resp. nevinosti.

---

<sup>1</sup> Putík, Jaroslav: „Hrdina naší doby“ in Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 182

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 92

<sup>3</sup> Putík, Jaroslav: „Hrdina naší doby“ in Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 183

Meursault má velmi silně vyvinutý instinktivní vztah k přírodě a čistě tělesným prožitkům. Fyzické podněty velice často vytlačují jakékoliv duševní pohnutky. Přílišné horko a otřásání ho v autobuse spolehlivě rozptyluje tak, že odhodí jakékoliv myšlenky na právě zemřelou matku a je schopen bez problémů okamžitě klidně usnout<sup>1</sup>. Když stojí u matčiny rakve, zaujmou ho dva sršní bzučící na skleněném stropě a mírné podvečerní světlo.<sup>2</sup> A nakonec pálící slunce na pláži jej nutí vraždit.<sup>3</sup> To však neznamena, že by mu vše lidské bylo cizí – má přátele, milenku... Skutečným cizincem je pouze vůči společnosti – jednoduše: odmítá se nechat čímkoliv nebo kýmkoliv „vtáhnout do hry“. Necítí potřebu vyznávat lásku<sup>4</sup> a žádat o ruku ženu<sup>5</sup>, se kterou spí; nezajímá ho žádný kariérní postup<sup>6</sup>; nerozumí tomu, proč by měl před soudem předstírat, že lituje svého zločinu<sup>7</sup>; nemá potřebu se kát ze svých hříchů<sup>8</sup>.

V první části knihy sledujeme Mersaultův běžný, každodenní život, který je pramálo narušen smrtí jeho matky. Žije pouze přítomností. Zaměřuje se vždy pouze na současný prožitek, čímž připomíná zvíře, které se prostě snaží jen přežít bez svazujících vzpomínek nebo omezujících rozvrhů do budoucnosti<sup>9</sup>. Bez minulosti Mersault postrádá typicky lidskou **lítost nad svými skutky** a bez budoucnosti snahu být **odpovědný** a **ospravedlňovat se** vůči něčemu nebo někomu. Zvíře nestráví za svůj život ani minutu uvažováním o posmrtném životě nebo o nezbytnosti ctění nějakých morálních zásad, jako to dělají lidé. A tak žil i Mersault, stejně jako zvíře

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 10

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 12

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 48

<sup>4</sup> „Za chvíli na to se mě zeptala, jestli ji miluji. Odpověděl jsem, že o nic nejde, ale že se mi zdá, že ne“, Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 32

<sup>5</sup> „Večer za mnou přišla Marie a vyzvíдалa, jestli bych si ji chtěl vzít. Řekl jsem jí, že je mi to jedno, a jestli o to stojí, mohli bychom to udělat. Chtěla taky ode mě slyšet, jestli ji miluju. Odpověděl jsem jí totéž, co už jednou, že přece o nic nejde, ale že ji podle všeho nemiluju. „Proč by sis mě tedy měl brát?“ řekla. A já jí vysvětlil, že na něčem takovém ani dost málo nezáleží, a jestli si přeje, můžeme se vzít. Ostatně s tím přišla ona a já jenom kývl. Poznamenala, že manželství je vážná záležitost. Řekl jsem, že není.“, Camus, Albert:

„Cizinec, Pád“, str. 36

<sup>6</sup> „Řekl jsem, že ano, ale že mi na tom v podstatě nezáleží...“, Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 36

<sup>7</sup> „Zamyslel jsem se a řekl, že nepociťuji ani tak opravdovou lítost, spíš jakousi znechucenost.“, Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 56

<sup>8</sup> „Řekl jsem mu, že nevím, co je hřích. Oznámil mi jenom, že jsem vinen. Jsem vinen a splácím to a nikdo na mě nemůže žádat víc.“, Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 90

<sup>9</sup> „Vždycky mě zaujalo jen to, co se právě odehrávalo, co se dělo dnes nebo zítra“, Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 77 - 78

zaměřen na život, nikoliv na smrt. Jsou mu však vlastní dvě bytostně lidské charakteristiky. Jednak má neuvěřitelnou schopnost vždy říkat pravdu (to ovšem není tak protikladné vůči tomu, co jsme již řekli – žije přímo a nekomplikovaně, jakékoliv lišácké kličky jsou mu cizí). Přestože riskuje ztrátu sympatií poroty, je absolutně upřímný, když připouští, že „...svědek *mluví pravdu. Skutečně jsem mu nabídl cigaretu*“<sup>1</sup>. A také je schopen racionálně zhodnotit vzniklou situaci (tady ovšem také prosvítá přímost zvířecí říše, zvíře také musí zhodnotit situaci, ve které se ocitlo, aby přežilo). Mersault ví, čeho se dopustil, a ví, co ho ve společnosti, ve které žije za to čeká. Přesto o svých činech vypovídá spíše reportážně, bez snahy se ospravedlňovat nebo svalovat vinu na nějakou vnější příčinu. Státní zástupce se naopak snaží hledat příčinu pro každý Mersaultův čin. A celou událost převypravuje zhruba takto<sup>2</sup>: „*Na pláži Mersault provokoval přítelovy protivníky. Raymond byl zraněn. Vyžádal si od něho revolver. Vrátil se sám rozhodnutý ho použít. Skolil Araba tak, jak předtím plánoval. Vyčkával a aby se posichroval, vystřelil ještě čtyřikrát, dozajista chladnokrevně, do jisté míry uvážlivě*“. V celém textu však nenajdeme ani jednu poznámku o nějakém motivu. Poté, co doprovodí zraněného kamaráda do chatky, se Mersault vrací na pláž sám, evidentně však bez jakéhokoliv záměru. Když v dálce Araba spatří, poznamenává: „*Trochu mě zarazil. Pro mě to bylo odbyté, cestou k prameni jsem si na něj ani nevzpomněl*“.<sup>3</sup> Jádrem prokurátorova tvrzení však je předpoklad, že Mersault svůj zločin předem uvážil<sup>4</sup>.

Ani to, že Mersault vystřelil několikrát, nepotvrzuje přítomnost nějakého motivu. Mersault tuto událost popisuje velice prostě a jednoduše, bez jakýchkoliv postranních úmyslů: „*Vystřelil jsem pak ještě čtyřikrát do nehybného těla a kulky se do něho zakusovaly, ani to nebylo znát. Jako bych čtyřikrát krátce zaklepal na bránu neštěstí.*“<sup>5</sup> Jako by si neuvědomoval vážnost tohoto faktu. Vystřelil vícekrát a to má dokázat, že to kvůli něčemu udělat chtěl. Když si Mersault uvědomí, že se celý jeho

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 71

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 79

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 47

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 76

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 49



případ podle prokurátora točí kolem jednoho nejasného bodu a to, proč váhal mezi prvním a druhým výstřelem, poznamenává: „*Už jsem se mu chystal připomenout, že se toho chytá bezdůvodně: tohle přece žádnou roli nehraje.*“<sup>1</sup>

Je tedy důležité si povšimnout rozdílu mezi chladným a jakoby nezúčastněným vypravováním Mersaulta a hraně angažovaným jazykem prokurátora. Rozdíl však nespočívá pouze v podání událostí či ve slovní zásobě, jakou používají. Je důležité zaznamenat ještě něco pro nás důležitějšího. Mersault popisuje věci, události a myšlenky tak, jak k němu přicházejí, prostě zaznamenává svoje postřehy a pocity, bez toho, aby si z nich vytvářel nějaký svůj odpovídající „životní příběh“. Oproti tomu si prokurátor vypráví příběh o „člověku se srdcem zločince“<sup>2</sup>, který „zabíjel s plnou rozvahou“<sup>3</sup>. A v tomto duchu přeinterpretuje i veškerý Mersaultův život. Prostý milenecký vztah k Marii interpretuje jako „odpornou hanebnost“<sup>4</sup> a o Marii mluví pouze jako o „jeho milence“<sup>5</sup>. Mersault to však komentuje takto: „*Chvilku mi trvalo, než jsem tohle místo pochopil, protože říkal „jeho milenka“ a pro mě to byla Marie*“<sup>6</sup>. Prokurátor prohlašuje<sup>7</sup>, že se sklonil nad Mersaultovou duší a nic tam nenalezl. Žádnou z mravních hodnot, které střeží srdce člověka. A varuje, že takováto prázdnota srdce se může stát propastí, do které by se mohla zřítit společnost. Při těchto úvahách vychází především z předpokladu, že člověk, který necítí lítost nad smrtí vlastní matky (tj. nepláče jí na pohřbu)<sup>8</sup>, nemůže být „dobrý“ člověk, tedy člověk, který má právo žít ve společnosti jiných „dobrých“ lidí a čerpat tak výhody z toho plynoucí.

Mersault je cizincem ve společnosti, která věří v **lítost**. Pro Mersaulta je však tato víra nesmyslná, protože dělí lidi na ty, kteří litují, a na ty, kteří jsou litováni, přestože jsou všichni vydáni na pospas stejnému osudu. Při posledním rozhřešení kněz Mersaultovi tvrdí, že pouze ten, kdo věří v Boha, je privilegovaný v tom smyslu, že takovým lidem Bůh pomůže od strachu ze smrti, neboť právě je si Bůh

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 55

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 75

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 77

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 74

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 77

<sup>6</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 77

<sup>7</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 78

<sup>8</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 75

vybral pro život věčný. Mersault na to odpovídá: „*kdekdo je privilegovaný. Všichni do jednoho jsou privilegovaní. I na ostatní dojde a jednoho dne budou všichni odsouzeni. I jeho (kněze) odsoudí. Co na tom, že obviněný z vraždy půjde na popravu, protože neplakal matce na pohřbu.*“<sup>1</sup> Lítost je úplně zbytečná a nesmyslná – když litujeme, že byl někdo zabit, nebo že někdo umřel – je to jako bychom se povyšovali nad jejich osud. Jako bychom říkali: „*Těm se stalo něco hrozného, ale to se NÁM stát nemůže.*“ To je však pouhé zastírání skutečnosti. Naším společným osudem je smrt. Nikdo nemůže uniknout.

Proto Mersault neplakal matce na pohřbu. „*Nikdo, nikdo neměl právo nad ní plakat*“<sup>2</sup>. Přestaňme se bát jasnozřivosti a přijměme její jasný pohled. Všechny ty rituály lítosti pouze zakrývají tu přímou jednoduchost světa. Když kněz Mersaultovi řekne, že se za něj bude modlit, Mersault reaguje:

„*V té chvíli, sám nevím, proč, jako by ve mně něco prasklo. Začal jsem křičet z plných plic a spílal jsem mu a řekl jsem mu, aby se nemodlil. Popadl jsem ho za límec sutany. Až ze dna srdce jsem dávil radost i vztek a všechno na něj chrlil. Vypadá tak sebejistě, co? A přece z jeho jistot žádná se nevyrovná jedinému ženskému vlasu. Není si ani jist, jestli je naživu, vždyť žije jako mrtvý. Já třeba vypadám, jako bych měl jen prázdné ruce. Ale sebou si jist jsem, a vším jsem si jistý, jsem si jistý svým životem i tou smrtí, která už dlouho čekat nebude. Samozřejmě, mám jen tohle. Ale aspoň tu jistotu držím v rukou stejně pevně, jako ona drží mě. Měl jsem pravdu a mám pravdu, pokaždé mám pravdu. Žil jsem určitým způsobem a byl bych mohl žít jinak. Dělal jsem tohle a nedělal jsem ono. Neudělal jsem to nebo ono, ale udělal jsem zas něco jiného. A nakonec co? Jako bych tu celou dobu jen čekal na tuhle minutu a na to svítání, aby mi daly za pravdu. Nic, dočista nic nemá význam a já dobře vím proč. On ví taky proč. Po celý ten nesmyslný život, který jsem vedl, čísel ke mně z hloubky mé budoucnosti skrz všechny ty roky, které ještě nezačaly, temný van, a všude, kam až dolehl, dostalo všechno, co mi poskytovaly roky o nic skutečnější, ve kterých jsem žil, jen jediný význam, ten van všechno vyrovnal.*“<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 92

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 93

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Cizinec, Pád“, str. 91 - 92

## 2. část: REVOLTA

Viděli jsme, že jak sebevražda, tak existencialistický skok jsou přitakáním absurditě, neexistenci smyslu, tedy přijetím nihilismu jako takového. Takovýto postoj však vede k dekadenci člověka. Proč? Jednoduše proto, že člověk rezignuje na sebe sama a oddá se světu jako světu absurdity. To jsme viděli u Meursaulta. Člověk však má jednu nepochybnou vlastnost – svou podstatou je nucen směřovat stále vpřed, vyvíjet se, vymezovat se atd. I když tedy rozpoznal, že je těžké ve světě hledat nějaký obecný záchytný smysl, je v jeho povaze, v jeho možnostech si říci: „svět možná smysl nemá, ale možná, že jej lze hledat u člověka“. Když jej zradil svět, který byl k jeho pokusům o pochopení hluchý, je stále ještě možné obrátit se k tomu jedinému důvěrně známému – a to je člověk. V tom je podstata Sisyfovy vzpoury. Vzpírá se absurditě světa ve vědomí jediné hodnoty, kterou má – ve vědomí existence sebe samého. Můžeme tedy říci, že když je svět absurdní, ještě existuje něco, ve jménu čeho má cenu se vzpírat, nevzdávat se života a hnát se dál.

*„Bylo-li tedy zcela na místě zaznamenat absurdní vnímání světa, stanovit diagnózu jisté choroby, tak jak se projevuje u nás i u druhých, není možné toto vnímání a jeho nihilistický základ chápat jinak než určité východisko“.<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 19

## I. „Revoltuji, tedy jsme“

*„Křičím, že ničemu nevěřím a že všechno je absurdní, ale nemohu pochybovat o tom, že křičím, a musím věřit přinejmenším tomu, že proti něčemu protestuji. První a jediná nepochybná danost, které se mi takto v rámci absurdní zkušenosti dostane, je revolta.“<sup>1</sup>*

Camus prohlašuje, že Mýtus o Sisyfovi a Cizinec jsou pro něj bodem nula<sup>2</sup>. Obě díla jsou jakousi diagnózou naší doby, která musela být pro začátek vyřčena. Stejně jako Nietzscheho nihilismus<sup>3</sup>, Camus chápe absurditu pouze jako výchozí bod. Cizinec zpodobňuje obnaženost člověka tváří v tvář absurditě<sup>4</sup> a Mýtus se ptá, co člověku zbývá, když si uvědomí, že vše, co dělá, nese v sobě základní potřebu jednoty, kterou však svět ani Bůh nemohou uspokojit. Ocitáme se v době, která ztratila své transcendentní opory (Bůh a morálka) a nyní se utápí v pocitu absurdity. To je diagnóza naší doby. Camus nás však má k tomu, abychom si uvědomili, že absurdno je samo o sobě protimluv. Protirečí si ve své podstatě, neboť nepřipouští hodnotové soudy a současně chce uchovat život, přičemž žít je už samo o sobě hodnotový soud. Určitě není správné tvrzení, že život je neustálá volba<sup>5</sup>. Na druhou stranu je však pravda, že si nelze představit život, který by se bez ní úplně obešel. Camus tedy nepopírá absurdno, je ale rozhodnut na jeho základech stavět dál. Jednoduše řečeno, s absurditou se nedá žít, neboť pokud se zabijeme, absurdita je popřena. Pokud sebevraždu nespácháme, absurdita nakonec umožní jistý princip zadostiučinění, který ji samu popře. Tím není řečeno, že absurdita neexistuje.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 20

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 26

<sup>3</sup> „*Tento člověk budoucnosti, který nás vykoupí z dosavadního ideálu právě tak jako z toho, co z něho muselo vyrůst, z velkého hnusu, z vůle k nicotě, z nihilismu, toto vyzvánění k poledni a k velkému rozhodnutí, které opět osvobodí vůli, které zemi navrátí její cíl a člověku jeho naději, tento Antikrist a Antinihilista, tento vítěz nad bohem a nicotou – ten musí jednou přijít...*“ Nietzsche, Friedrich: „Genealogie morálky“, str. 75, II. část, par. 24

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 30

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 18 Tady Camus zřejmě naráží na Nietzscheho, pro kterého je lidské bytí bytostně hodnotící, neboť člověk je vůle a vůle musí chtít, chtít znamená chtít něco, chtít něco znamená chtít nějaký cíl, dát chtění nějaký cíl znamená dát mu smysl, dát smysl znamená dát hodnotu. (Hrbek: „Smrt Boha v Nietzscheově filosofii“, str. 117). Podobnou myšlenku můžeme nalézt i v Camusových zápisnicích: „Nelze absolutně vyloučit hodnotové soudy, to popírá absurditu“. Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 75

Absurdita zkrátka nemá logiku <sup>1</sup>. Pokud však neexistuje Bůh ani obecně platná morálka, pak jedinou otázkou, která nás v této chvíli musí zajímat, je, jestli existuje nějaká hodnota, která by vedla k vytvoření nové morálky, morálky, kterou by každý člověk mohl bezprostředně přijmout za svou, neboť by pro něj byla přirozená, vyplývající z jeho povahy. Camus se domnívá, že je třeba **obnovit morálku prostřednictvím Ty** <sup>2</sup>.

*„Jestliže je naším konečným rozhodnutím odmítnutí sebevraždy a obhajoba konfrontace (s absurditou), potom z toho plyne, že implicitně uznáváme život jako jedinou skutečnou hodnotu, tu, která konfrontaci umožňuje, která je konfrontace, tu, bez níž nic není“* <sup>3</sup>. Camus uznává jedinou pravdu – a to, že jsme smrtelní. S tím souvisí i jediná hodnota, která je člověku přirozeně dána – lidský život. Život tak chápeme jako jediné nutné dobro <sup>4</sup>. Z toho plyne, že život druhého je tou první věcí, kterou nelze popřít <sup>5</sup>. Jakékoliv utrpení je cosi, co tuto jedinou hodnotu člověku bere, tím pádem je „nespravedlivé“ a co je nespravedlivé, je záležitostí všech. Revolta vzniká, když si uvědomíme, že **utrpení je společné všem**. Revolta je založena na vědomí lidské solidarity a ta je zase založena v revoltě, jako společné možnosti boje. Camus to vyjadřuje slovy: *„Revoltuji, tedy jsme“* (Je me révolte, donc nous sommes). Pokud by se nějaká revolta pokusila tuto solidaritu popřít nebo zrušit, zrušila by tím svoji bytnost, nebyla by tedy revoltou. Morálka je tedy zbytečná, neboť sám život je morálkou <sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 92 - 93

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 81

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 162

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 16

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 17

<sup>6</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 281

## II. Heroická stránka negace (Mor)

Podle Camuse je pro člověka bez Boha jediným možným způsobem života **negace**<sup>1</sup>. Druhý Camusův román - „Mor“ má být ilustrací nesnadné cesty ke svatosti negace – k heroismu bez Boha – k tomu, co Camus nazývá čistým člověkem<sup>2</sup>. „Mor“ se propracovává k hlubší složitosti, nedotýká se sice nekonečna, ale oproti předchozím Camusovým dílům je **pokrokem**. Zatímco „Cizinec“ zpodobňuje obnaženost člověka tváří v tvář absurditě, „Mor“ ukazuje hlubinnou rovnocennost individuálních hledisek tváří v tvář téže absurditě. Už se nejedná pouze o popis stavu, nýbrž zde je zobrazena cesta a boj. V tomto smyslu je „Mor“ **pamfletem**.<sup>3</sup>

Jednoduše řečeno je „Mor“ román, který pojednává o městě napadeném morem. Tento mor je bezpochyby metaforou a Camus ji použil pro své záměry zcela promyšleně. Šlo mu o nastolení takové situace, do které budou vrženi všichni bez rozdílu. Mor v Oranu je záležitostí všech, všichni jsou vystaveni **utrpení** tváří v tvář nesmyslnému umírání, **exilu** od okolního světa a **zoufalství**. Mor přišel bez ptaní, bez toho, aby ho kdokoliv chtěl či očekával. Jak říká Camus přímo v románu: „Právě od toho okamžiku nastupuje strach a s ním úvaha...“<sup>4</sup> A to je to, čeho se Camus snažil dosáhnout. Chce nám poskytnout „laboratorní podmínky“ pro naši úvahu o absurdním životě. Chce, abychom viděli absurdno v praxi, ne pouze četli o absurdnu v teoretických esejích. Chce, abychom sledovali, jak bude čelit absurdnu konkrétní člověk. Máme tedy před očima město, kvůli nebezpečí šíření nákazy uzavřené a vlastně úplně odtržené od okolního světa. Obyvatelé jsou tu jako chyceni „v pasti“. V podstatě jsou **odsouzeni k smrti** a nezbývá jim než čekat, kdy nemoc postihne i je. Neexistuje naděje, která by je dovedla zachránit. Takto v oranské epidemii můžeme hledat obraz zkonkretizovaného absurdna, obraz života tak, jak nám jej předestřel Camus v „Mýtu“ a „Cizinci“. V nich se však Camus pouze ptal,

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 26

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 26

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 148

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 94

tady poskytuje na svoje otázky i odpovědi. Na vypravěči příběhu a hlavní postavě románu - Dr. Bernardu Rieuxovi - nám Camus ukazuje, co je to být revoltujícím člověkem. Doktor Rieux není křesťan a nevěří v Boha<sup>1</sup> a právě proto si vybral jako svoji profesi léčení lidí<sup>2</sup>. Po celou dobu vzdoruje moru bez hrdinských postojů a gest. Sám tento svůj přístup vysloví v rozhovoru s Rambertem: „...je zde mor a jeho - Rieuxovým - úkolem je dělat co je třeba“<sup>3</sup>.

Je důležité se zmínit ještě o jedné velmi důležité postavě „Moru“ – o páteru Panelouxovi. Ten na počátku epidemie tvrdí, že mor je Boží metlou, že si jej lidé vysloužili svými činy a že teď je zapotřebí padnout na kolena a prosit o milost<sup>4</sup>. Rieux jako člověk bez Boha však ví, že mor je z tohoto světa, jako všechna ostatní zla. A co je pravda o světě jako takovém, je pravda i o moru. Mor ani sama smrt **neslouží nikomu a ničemu**. Možná s sebou nese nějaké poučení, ale to se týká pouze těch, kteří mor nebo smrt prožili, a nemá tak žádnou budoucnost<sup>5</sup>. Z toho plyne, že ani se smrtí, ani s morovou ránou nelze souhlasit a tudíž „tváří v tvář moru je pro člověka jediným příkazem dne revolta“<sup>6</sup>. A tak Rieux, který je denně vystaven veškeré zbytečnosti života<sup>7</sup>, je rozhodnut bojovat a nepadat na kolena<sup>8</sup>. Nejvýznamnější střet těchto dvou postojů - postoje kněze a postoje lékaře - se objevuje ve IV. části románu, kdy jsou Paneloux a Rieux svědky umírání dítěte. Zatímco Paneloux se dovolává Boží prozřetelnosti a je přesvědčen, že bychom měli milovat právě nepochopitelnost určitých událostí, protože právě v nich se dotýkáme Boha, Rieux mu striktně odporuje: „*Ne, otče, já mám jinou představu o lásce. A jednou provždy odmítám milovat Stvořitele světa, v němž jsou mučeny děti*“<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 160

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 160 - 161

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 135

<sup>4</sup> „Bratři, potkalo vás neštěstí, bratři, zasloužili jste si je“, Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 140

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 58

<sup>6</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 59

<sup>7</sup> Každý večer takhle matky řvaly nad těly poznamenanými všemi smrtelnými příznaky, každý večer se na Rieuxovy paže věšely ruce příbuzných s přívalem zbytečných slov, ujišťování a nářků, každý večer rozpoutávalo houkání sanitky scény stejně zbytečné jako všechno to utrpení“. Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 137

<sup>8</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 164-165

<sup>9</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 220

A o pár řádek dál se vyznává ze svého odhodlání k boji, který by podle jeho přesvědčení měl být společný všem lidem, i knězi: „*Ze všeho nejvíc nenávidím smrt a utrpení, to dobře víte. A ať už chcete nebo ne, je nám určeno společně je snášet a společně je potírat*“<sup>1</sup>. Tady se také Camus dostává do bezprostřední myšlenkové blízkosti Dostojevského (viz. kapitola „Odmítám svět“) Náš svět je plný utrpení dětí a jakékoliv by mohly být naše naděje a přání, tváří v tvář těmto hrůzám blednou. Toto je morální past, ze které nelze uniknout. Bůh v našich očích neospravedlní své stvoření a člověku nezbývá než žít svůj život k smrti. Albert Camus tak striktně odmítá křesťanskou myšlenku theodicie.

Pokud se člověk jednou vymanil z Božích okovů, je na veškerou nesrozumitelnost světa sám, a jediným způsobem, jak bojovat proti té absurdní hrůze, je být „**pocitivý**“ jako člověk, konečně uskutečnit morálku, která je ryze lidská a vychází z lidských podmínek. A protože je Rieux lékařem, pocitivost pro něj znamená „*dělat své řemeslo*“<sup>2</sup>. A tak Rieux pracuje, i když všude kolem se roztahuje absurdita a dotýká se ho nejbolestivěji, jak může – ve smrti jeho manželky a přítele. Přesto Rieux vyhrál. Jak sám řekl svému příteli v okamžiku, kdy sledoval jeho zápas s nemocí: „*Kdo chce být světcem, musí žít. Bojujte!*“<sup>3</sup> a Rieux bojoval a žil, protože co je mor jiného než život sám? A získal to, co pro člověka, zdá se, může být tím nejcennějším – získal poznání o teple života a obraz smrti<sup>4</sup>. A také přesvědčení, že v lidech je víc věcí hodných obdivu než zavržení. A tak odpoví na otázku, jak žít v absurdnu, se zdá milovat život nebo-li opájet se „čistým plamenem přítomného života“<sup>5</sup> a zbrojit proti absurditě, kterou odmítáme akceptovat, i když víme, že nám to nebude nic platné – a v tom je veškerý smysl našich životů.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 220

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 186

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 262

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 268

<sup>5</sup> Janke, Wolfgang: „Filosofie existence“, str. 93



### **III. Je suis absurde, Tu es absurde, nous sommes une famille heureuse<sup>1</sup>**

V lednu roku 1943 si Camus do svých deníků poznamenává: „Esej o revoltě. Poté, co jsme filosofii dali vzejít z úzkosti, je třeba ji vyvodit ze štěstí“<sup>2</sup>. To štěstí spočívá ve znovunalezené hodnotě. Absurdno se u Camuse opírá o tři základní pilíře: rozpoznání přítomnosti nesmyslného utrpení, odmítnutí božské transcendence a nepřímou, leč cílevědomou cestu ke štěstí.<sup>3</sup> A tyto tři pilíře jsou v Camusově „Člověku revoltujícím“ zastoupeny třemi osobnostmi. První, tedy neschopnost vyrovnat se s nesmyslností utrpení, je životním problémem Ivana Karamazova. Druhý, poznání, že Bůh je mrtev, je diagnózou pocházející od Friedricha Nietzscheho, a třetí, tedy touha nakročit do „světlé budoucnosti“, je cestou Karla Marxe a socialistů-revolucionářů, kteří chtěli ve svém životě docílit otevření nové, lepší budoucnosti.

#### **A. Theodicie – revolta proti Božskému zlu**

Po staletí byla otázka výskytu zla nejzávažnější filosofickou výzvou. Řekové<sup>4</sup> věřili v Osud, kterému se podrobovali stejně jako „ostatním“ přírodním živlům. A příroda, to je pro Řeka vše – osud, bozi, lidé. Jít proti přírodě znamená odmítat s jiným i sebe. Pro Řeky tedy jedinou důslednou revoltou mohla být sebevražda. Velký Aischylův hrdina Prométheus, připoután ke sloupu na kraji světa, křičí svou nenávist vůči bohům do nebes. Nestaví se však proti veškerému stvoření. Moc dobře ví, že i Zeus je jen jeden ze zástupu bohů a jeho dny jsou vyměřeny stejně jako dny všeho ostatního ve světě. V přírodě je „vše dobré“, ano i ne se vzájemně vyvažují a tudíž příroda nemůže být popřena. Řek se nemůže bouřit proti osudu, protože všichni

---

<sup>1</sup> název eseje Paula M. Willenberga, z 6. května 1996, viz. <http://www.sccs.swarthmore.edu/users/00/pwillen1/lit/indexa.htm>, 3.2.2007

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II. Leden 1942-březen 1951“, str. 63

<sup>3</sup> Natanson, Maurice: „Death in the Meridian“, in Literature, Philosophy, and the Social Sciences: Essays in Existentialism and Phenomenology, str. 146

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, kapitola Synové Kainovi, str. 36-44

jsou jeho součástí. Osud lze pouze odmítnout, a to tak, že sebevraždou, nelze však ale říci, jestli to naopak nebylo podrobení se onomu Osudu, jemuž jsme se snažili uniknout. Změna přichází, když se objevuje pojem Boha jako určité osoby, která je zároveň Jedinečná a výlučná. Ten se začíná pomalu vytvářet v **Epikúrově** a **Lucretiově** době.

Pro **Epikúra**<sup>1</sup> jsou kritériem toho, oč je třeba usilovat a čeho se vyvarovat, slast a bolest. Člověk pociťuje bolest fyzickou a duševní, která je hůře snesitelná. Každá duševní bolest má však původ v očekávání tělesné bolesti či ve vzpomínce na ni. Jestliže můžeme ukázat, že očekávání tělesné bolesti je neodůvodněné, duševní bolest zmizí. Tak Epikúros argumentuje proti strachu ze smrti: „*Neboť veškeré dobro a zlo spočívá ve smyslovém vnímání; smrt pak je zbavením smyslové činnosti.*“ (List Men. 124). Takovéto myšlení však mohlo vzniknout pouze na základě odlišného vnímání božství než jaké bylo to řeckého klasického období. **Lucretius** ve své básni „O podstatě světa“ (162 nn) oslavuje Epikúra jako osvoboditele od nelidského útlaku ze strany náboženství. Úzkosti, které vyvolává náboženství, mohou být potlačeny, jen pokud se ukáže, že božstvo nemůže zasahovat do běhu světa. Epikúrova představa o Bohu je následující: „*Nejprve tedy pokládej boha za bytost nepomíjející a blaženou v souhlasu s obecnou představou o bohu, jak se vytvořila, a nepřičítej mu nic, co by se přičilo jeho nepomíjejícínosti nebo se nesrovnávalo s jeho blažeností; myslí si naopak o něm vesměs jen to, co může zajistit jeho blaženost s nepomíjejícíností. Neboť bohové jsou a poznání jich je zřejmé, nejsou však takoví, za jaké je pokládá lid.*“ (List Men. 123). Epikúros bohy neodmítá, ale vzdaluje je. A v této snaze se k němu přidává i Lucretius: „*Je samozřejmé, že bozi svou bytostí celou v hlubokém klidu se věčnému životu těší vzdáleni našeho shonu a zcela mu cizí*“<sup>2</sup>. Lucretiův člověk popírá nehodné a zločinné bohy, a tím sám zaujímá jejich místo. Lidé a bozi už nežijí společně ve velké náruči Přírody, řízení jedním a týmž Osudem. Začíná se tu otevírat propast, která je dána boží nepomíjejícíností. Není zajisté náhodou, že oba filosofové, o kterých je řeč, byli stoupenci řecké před Sokratovské atomistické školy. Toto filosofické učení převádí celý tělesný svět

---

<sup>1</sup> čerpám z: Ricken, Friedo: „Antická filosofie“, Kapitola „Epikúros“, str. 143-151  
Nakladatelství Olomouc, Olomouc 1999

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 39

na atomy, které se neustále pohybují v prázdném prostoru, vzájemně se zachycují, takže se shlukují a vytvářejí jednotlivé dělitelné věci. Toto shlukování a rozpadání atomů nepředpokládá žádný zásah z vnějšku. Vše se děje přirozeně podle odvěkého mechanismu, do něhož bozi nezasahují; tady začíná získávat jasné rysy představa Boha, která je vlastní revoltujícímu člověku – představa **hluchého boha**. Tento nový tón nelze pochopit bez představy osobně pojímaného boha, kterého může revolta osobně volat k odpovědnosti.

Původ takovéto představy o Bohu však musíme hledat jinde <sup>1</sup>. Když k sobě Bůh Izraele z hořícího keře povolal Mojžíše, prvního z proroků, a přikázal mu, aby se stal jeho poslem, začíná se vynořovat úplně odlišné pojetí božství, než to, které tu bylo kdykoliv dříve. Bůh se setkává s člověkem, mluví s ním a člověk mu odpovídá. Výsledkem takového setkání není poznání, ale čin. Prorok nebude charakterizován mystickým osvícením, ale poslušností. A co víc, Bůh si svůj lid zavazuje smlouvou. Pro pochopení vztahu člověka a Boha je pro nás velmi důležitý záznam o stvoření uvedený v bibli v první kapitole Genesis. Podle něj je Hospodin sám zodpovědný za Stvoření. Nastoluje řád pouhým aktem vůle (Stvoření ex nihilo). Člověk není příbuzný s Bohem – mezi lidským a božím existuje propast. Člověk je však stvořen k obrazu Božímu a to mu dává jistou naději, že Bůh může být poznán.

Před Dostojevským a Nietzsche směřuje revolta výhradně proti krutému a nevyzpytatelnému božství, tomu, které dá bezdůvodně přednost Abelově oběti před Kainovou a přivodí tím první vraždu. Dostojevský ve své obrazotvornosti a Nietzsche ve skutečnosti nesmírně rozšíří pole revoltou ovládaného myšlení a k odpovědnosti budou volat i samotného Boha lásky. Nietzsche usoudí, že Bůh je v duších jeho současníků mrtev a vrhne se tedy na vymícení i posledních stínů mrtvého Boha – morálky a vědy.

---

<sup>1</sup> čerpám z. Armstrongová Karen: „Dějiny Boha“, kapitola 2. „Jediný Bůh“, str. 63-70

#### **IV. „Odmítám svět!“**

Problém, jak všemohoucí a dobrý Bůh, který na věčnosti neměnně rozhodl o všem, co se kdy stane a svrchovaně a prozřetelně řídí vše ve Svém stvořeném vesmíru, mohl připustit působení zla, utrpení a bolesti, je stejně starý jako sám theismus. Nemyslím si, že by tento problém byl jakkoliv neaktuální, především v Camusově době, tedy v letech těsně po skončení druhé světové války, byl jistě velmi tíživý. Můžeme vůbec pochopit, že nevinní trpí? A jak je možné, že někteří lidé jsou schopni si na neštěstí druhých lidí budovat svůj úspěch? To je stěžejní otázka Dostojevského románu „Bratři Karamazovi“. Vyznání Ivana Karamazova, které učiní v hostinci před svým bratrem Alijošou, zní:

*"Nu, představ si, že já také možná akceptuji Boha," zasmál se Ivan. "A proto prohlašuji, že přímo a prostě akceptuji Boha. Ale jedno je třeba zdůraznit: jestliže Bůh je a skutečně stvořil svět, stvořil jej, jak je nám dokonale známo, podle Eukleidovy geometrie... můj rozum je eukleidovský, pozemský, kdepak bych tedy mohl posuzovat věci, které nejsou z tohoto světa. Uznávám tedy Boha, a nejen s ochotou, protože nadto uznávám i jeho přemoudrost a jeho cíl, nám už naprosto neznámý. Věřím v uspořádání, ve smysl života... No, a představ si, že konec konců tento boží svět odmítám, a ačkoliv vím, že existuje, vůbec ho neuznávám. Ne že bych odmítal Boha, pochop to, ale odmítám a nemohu akceptovat svět, který stvořil..."<sup>1</sup>.*

Ivan v rozhovoru pokračuje a znovu jinými slovy vyloží své stanovisko. Pokud pojímáme lidské utrpení obecně, je to předmět příliš rozsáhlý, než aby byl uchopen.

---

<sup>1</sup> Dostojevský, Fedor Michajlovič : „Bratři Karamazovi, I.kniha“, str. 270 - 271

*"Chtěl jsem teď mluvit o utrpení lidstva vůbec, ale raději zůstaneme jen při utrpení dětí", říká Ivan. "Nevinný nesmí trpět za jiného, a ještě k tomu takový nevinný! Budeš se snad divit, Aljošo, ale já mám také strašně rád děti..."<sup>1</sup> "Podle mne, podle mého ubohého pozemského euklidovského rozumu vím jen to, že utrpení je a že viníci nejsou, že všechno přímo a prostě vzniká jedno z druhého, že všechno plyne a vyrovnává se - ale vždyť je to jenom eukleidovský žvást, vždyť to vím, a nemohu přeci přistoupit na to, abych podle něho žil! Poslyš, mají-li všichni trpět, aby utrpením vykoupili věčnou harmonii, pověz mi, prosím tě, co s tím mají společného děti?... Solidarnost v hříchu mezi lidmi chápu a chápu i solidarnost v odplatě, ale jakápak taková solidarnost s dětmi! A je-li skutečně pravda v tom, že i děti jsou solidární s otci ve všech jejich zločinech, pak to ovšem není pravda z tohoto světa, a pro mne je nepochopitelná"<sup>2</sup> ... "Chci odpustit a obejmout, nechci ještě víc utrpení. A má-li utrpení dětí doplnit úhrn utrpení, které je třeba k zaplacení za pravdu, pak tvrdím předem, že celá pravda za takovou cenu nestojí... Já harmonii nechci, z lásky k lidstvu ji nechci... Raději přestanu na svém nepomstěném utrpení a neukojeném hněvu, i když snad nemám pravdu. A tu harmonii také předražili, je to docela nad naše poměry, platit tak vysoké vstupné... Tedy, ne že bych neuznával Boha, Aljošo, jenom mu co nejuctivěji vracím vstupenku."<sup>3</sup>*

Aljoša se zmůže jen na jemný odpor, **"To je vzpoura"**. A ona to vzpoura samozřejmě je. A s tímto vědomím interpretuje Ivana Karamazova také Albert Camus:

*"Pak je ovšem nasnadě, že se revolta neobejde bez zvláštního druhu lásky. Ti, kdo nenalézají spočinutí ani v Bohu, ani v dějinách, vyhrazují svůj život těm, kteří podobně jako oni žádný nemají: ponižovaným. Nejčistší vznět revolty je pak korunován Karamazovským srdcervoucím výkřikem: Nejsou-li spaseni všichni, k čemu je spása pro jednoho!"<sup>4</sup>*

<sup>1</sup> Dostojevský, Fedor Michajlovič „Bratři Karamazovi, I.kniha“, str. 274

<sup>2</sup> Dostojevský, Fedor Michajlovič „Bratři Karamazovi, I.kniha“, str. 281

<sup>3</sup> Dostojevský, Fedor Michajlovič „Bratři Karamazovi, I.kniha“, str. 282-283

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 300 - 301

I kdyby existoval posmrtný život, Ivan by ho odmítl, neboť on by možná byl spasen, ale ostatní by byli zavrženi. Utrpení by pokračovalo bez konce. To Ivan odmítá jako nespravedlivé. Buď budou spaseni **všichni nebo nikdo**. Ivan odmítá víru jakožto osvobozující ty, kteří díky ní mají výsadní postavení. Ivan Karamazov mluví za druhé a zdůrazňuje jejich nevinnost. Jeho heslem se stává: „*Všichni nebo nikdo*“<sup>1</sup>. I Camus čerpá svoji municí z nevyhnutelné smrti dětí<sup>2</sup>. Tak můžeme číst v „Moru“:

*„Viděli už umírat děti, vždyť morový teror si už po několik měsíců nevybírá, ale nikdy ještě nesledovali dětské utrpení minutu po minutě, jak to činili dnes od rána. Bolest vnucená těm nevíňátkům se jim samozřejmě vždycky jevila podle pravdy, to jest jako veřejné pohoršení. Jenže doposud se aspoň pohoršovali takříkajíc abstraktně, protože nikdy nehleděli agónii nevíňátka přímo do tváře a tak dlouho.*

*Zrovna v té chvíli se dítě znovu zkroutilo a zároveň slabounce zasténalo, jako by je něco kouslo do žaludku. Chlapec zůstal takhle schoulený několik dlouhých vteřin, zachvívaje se křečovitými záchvěvy, jako kdyby se jeho křehká tělesná schránka choulila pod zuřivým vichrem moru a praskala pod opakovanými náporů horečky. Když vichřice přešla, tělo se poněkud uvolnilo, horečka jako by z něho odešla a zanechala ho lapajícího po dechu na onom vlhkém a otráveném břehu, kde se odpočinek podobá už smrti. Když ho vlna horečky zachvátila potřetí a celého poněkud nadzvedla, dítě se zkroutilo a v hrůze před tím spalujícím plamenem stáhlo se na konec lůžka, divoce házelo hlavou a odhodilo přikrývku. Zpod zapálených víček vytryskly velké slzy a stékaly po olověně šedé tvářiče, a když krize skončila, vysílený chlapec napjal na kost vyhublé nohy a paže, jejichž maso se během osmačtyřiceti hodin rozplynulo, a ve zpustošené posteli zaujal pozici groteskního ukřižovaného.“<sup>3</sup>*

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 64

<sup>2</sup> Natanson, Maurice: „Death in the Meridian“, in Literature, Philosophy, and the Social Sciences: Essays in Existentialism and Phenomenology, str. 147

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Romány a povídky“, str. 217

Podívejme se nicméně trochu podrobněji na postavu Ivana. Jeho světu vládne myšlenka, že pokud Bůh neexistuje, vše je dovoleno. Camus kvůli tomuto výroku označuje Ivana za nihilistu<sup>1</sup>. Ve většině interpretací Dostojevského románu převládá názor, že toto prohlášení je středem Ivanova myšlení, ale je jistě zajímavé, že tuto myšlenku, kterou má Ivan hypoteticky zastávat, ho Dostojevský nikdy nenechá přímo vyslovit. Je v textu několikrát zmiňována, ale je vyslovena vždy někým, kdo ji pouze zaslechl Ivana prohlašovat. Miusov a Rakitin o tom vyprávějí, Smerďakov naznačuje, že se ji také naučil od Ivana<sup>2</sup>. Ve vyznání, které učinil k Aljošovi, Bůh není pro Ivana mrtev, je "akceptován". Zdá se, že ve skutečnosti existence Boha způsobuje Ivanovi horší muka, než by mu kdy mohla způsobit Jeho neexistence. Nejde o nevíru nebo ateismus, Ivan žene Boha před soud a žádá po něm ospravedlnění. A Bůh ospravedlněn nebude<sup>3</sup>. Pokud se ukáže, že zlo je nezbytnou součástí stvoření, pak je celé stvoření nepřijatelné. Pokud Bůh existuje, křičí Ivan, vždy budu odmítat jeho svět, protože je nespravedlivé, aby bylo nezbytně nutné tak mnoho bolesti a utrpení. V jistém smyslu je Ivanova vzpoura skutečná od té chvíle, kdy protestuje ve jménu něčeho. Ivan není nihilista v pravém slova smyslu<sup>4</sup>, neboť pro svoji vzpouru proti Bohu má důvod, který napovídá, že Ivan ctí určité hodnoty: Ivan se zpravidla Bohu vzpírá v zájmu trpících dětí, tedy nevinných. Camusovo označení je tedy poněkud zjednodušující a Camus si to uvědomuje, když definuje to, co Ivan vlastně odmítá, následovně:

*"Ivan odmítá podstatnou souvislost, kterou křesťanství položilo mezi utrpení a pravdu. Ivanův nejniternější výkřik, ten, který pod nohama revoltujícího člověka otevírá ty nejzávratnější propasti, zní i kdyby. "Můj hněv by nepominul, i kdybych neměl pravdu." "*<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> „Tímto „vše je dovoleno“ začíná skutečná historie současného nihilismu“. Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 65

<sup>2</sup> Hamilton, William: „Banished from the Land of Unity“ in „The Death of God“ str. 63

<sup>3</sup> Hamilton, William: „Banished from the Land of Unity“ in „The Death of God“ str. 63

<sup>4</sup> Hamilton, William: „Banished from the Land of Unity“ in „The Death of God“ str. 63

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 64

Jádrem zmíněné pasáže je vlastně následující: Ivan připouští, že Bůh existuje, odmítá však svět, který stvořil. Ivan si tedy osobuje právo být morálním arbitrem. Přesto je ochoten páchat amorálnosti (nezabrání spáchání otcovraždy, přestože by mohl). Ivan sice připouští zločin, ale zároveň jej nenávidí. Předstírá, že uvažuje, jako by neexistoval posmrtný život, ačkoliv jen řekl, že by jej odmítl, i kdyby existoval. Ivan odmítá boží svět jako nesmyslný, ale bude dál žít i milovat, „aniž ví proč“<sup>1</sup>. Říká:

*„Mám rád lepkavé jarní lístky a modré nebe – v tom to je! Není v tom rozum, ani logika, člověk tu miluje nitrem, útroby, miluje své první mladé síly“.* Aljoša se upřímně raduje z bratrovy konfese: *„Myslím, že každý má přede vším jiným na světě milovat život“.* Ivan se ptá: *„Milovat život více než jeho smysl?“* Aljoša odpovídá: *„Jistěže ano. Milovat dřív než přijde logika, jak ty říkáš, rozhodně ještě před logikou, a pak pochopím i smysl. To mi připadá už dávno. Půl práce máš za sebou, Ivane: miluješ život“.*<sup>2</sup>

Ivan je rozpolcen mezi Ano a Ne. Nelze u něj zkrátka rozhodnout, zda je nihilista či věřící, možná by se o něm dalo říct, že je prostě humanista, ale i to by asi bylo příliš zjednodušující. Skvěle to vyjádřil Stefan Zweig ve své knize „Tři mistři“. Mluví zde sice o Dostojevském, ale jeho slova lze velice lehce vztáhnout i na Ivana: *„Bůh Dostojevského je principem všeho neklidu, protože jako průvodce kontrastů je Ano a Ne zároveň. Není takový jako na obrazech starých mistrů a v knihách mystiků, nevznáší se nad oblaky a není to blaženě zamyšlená povznesenost. Dostojevského Bůh je jiskra, přeskakující mezi elektrickými póly prakontrastů, není bytostí, ale stavem, stavem napětí. Je takový jako lidé, jako člověk, který ho stvořil, je to neskromný Bůh, kterého žádná námaha nezmůže, žádná myšlenka nevyčerpá a žádná odevzdanost neuspokojí. Je věčně nedosažitelný, je mukou všech muk“...*<sup>3</sup> (str. 159-160, překlad Věra a Karel Holubovi). Ivan je příliš hluboce založený na to, aby se spokojil s pouhou pózou, a příliš citlivý na to, aby jednal, a tak nechává věcem volný průběh<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 65

<sup>2</sup> Dostojevský, Fedor Michajlovič „Bratři Karamazovi, I. kniha, str. 265-266

<sup>3</sup> Zweig, Stefan: "Tři mistři", Dostojevský, 159 - 160

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 66-67



Nyní je důležité zodpovědět otázku, která je přímo nastolena předchozími řádky. Pokud se člověk osvobodí od Boha, je svobodný? A pokud ano, **k čemu je svobodný?** Dostojevský nám poskytuje odpověď ve formě hádanky – v legendě o Velkém Inkvizitorovi. Jediné, co jsme schopni s určitostí z této legendy vyvodit, je Dostojevského přesvědčení, že svoboda je základ víry (tedy podmínka k poznání Tajemství), avšak pro slabého člověka je svoboda příliš velkým břemenem. Dostojevský<sup>1</sup> představuje Velkého Inkvizitora jako příběh, který sepsal Ivan: uplynulo už patnáct století, co nebe přestalo lidem sesílat na zem znamení. Bůh se však rozhodne ještě jednou jít mezi lidi v téže podobě, ve které mezi nimi tři roky chodil před patnácti stoletími. Ježíš tedy přichází na zemi v době španělské inkvizice a opět koná zázraky: slepý muž prohlédne, mrtvé dítě obživne. Všichni ho poznávají. A pak ho uvidí staříčkový kardinál, dá ho zatknout a odvést do vězení. Hlavní část příběhu se pak odehrává mezi tímto starcem a jeho Bohem. Inkvizitor zakazuje Bohu mluvit a vyčítá mu, že se přišel vměšovat do záležitostí lidí. „Všechno jsi odevzdal papeži, všechno je tedy teď u papeže a Ty se raději vůbec neobjevuj. Aspoň prozatím do ničeho nezasahuj.“ Říká, že Ježíš chybil, když chtěl, aby lidé měli svobodu. Ta je však pro ně příliš složitá a děsivá. To církve ví, a tak přijala tři dary od ďábla: zázrak, tajemství a autoritu, a těmi lidem vládne. Inkvizitor říká: „Nejsme na Tvé straně, nýbrž na *jeho*, to je naše tajemství“. Prohlašuje, že **dalšího dne nechá Božského vetřelce upálit na hranici a lid bude spěchat, aby vyplnil jeho rozkazy**. Ale Ježíš jenom beze slova políbí Inkvizitora na rty. To je celá jeho odpověď. Velký Inkvizitor otevře dveře a řekne mu: „Jdi a už se nevracej... nikdy, nikdy!“ A božský návštěvník odchází. Dostojevský i v tomto případě zůstává velkým bipolaristou. Mistrovsky dokáže udržet rovnováhu sil mezi vírou a ateismem. Ani jedno zde nevyhrává. Přesto však jedna věc je jistá a Camus to vyslovuje ve svém Člověku revoltujícím. V okamžiku, kdy připustíme, že stvoření (a tím pádem i Bůh) není dobré, můžeme odvrhnout všechny morální zábrany a s takovouto „nebezpečnou výbavou“ se snažit předělat celé stvoření, abychom zajistili lidem božství a svrchované panství na zemi. Člověk je **svoboden k činu**, to je ta odpověď, kterou jsme hledali. Ivan ještě stojí plně rozkročen (stejně jako Dostojevský) mezi oběma světy - světem víry a světem

---

<sup>1</sup> shrnuto s pomocí Friedman, Richard Elliott: „Mizení Boha“, str. 201 - 202

bez Boha - a je tudíž činu neschopen. „Přijdou však jiní, důkladnější, a na základě téhož pocitu zoufalecké negace budou požadovat vládu nad světem“<sup>1</sup>. Tito Velcí Inkvizitoři se vysmějí Kristu a jeho snaze dosáhnout obecného blaha pomocí okamžité svobody volby mezi dobrem a zlem. Většina lidí není schopna volit mezi dobrem a zlem, protože je tak neobyčejně těžké poznat, co je dobré a co zlé, především v určitých komplexních situacích. Velcí Inkvizitoři zvolí jiný prostředek – opanování a sjednocení světa jakýmkoliv způsobem, vždyť všechno je dovoleno. „**Jednota světa, jež se neustanovila s Bohem, pokusí se napříště ustanovit proti Bohu.**“<sup>2</sup> A člověk se nyní směle škrábe na uvolněný Boží trůn.

## V. „Odmítám Boha!“

Výchozím bodem Camusových úvah o revoltě je bezpochyby diagnóza **Friedricha Nietzscheho** devatenáctého století jako doby, v níž je Bůh mrtev. Nietzsche ve svých myšlenkách pokračuje v cestě, kterou započal Dostojevský v Ivanu Karamazovi, kterou však nebyl schopen dokončit. Nietzsche byl Dostojevským fascinován, přestože asi mnohé Dostojevského myšlenky nejspíš urážely jeho „nejzákladnější instinkty“. V „Soumraku model“ Nietzsche o Dostojevském píše:

*„Pro problém, o něž tu jde, je důležité svědectví Dostojevského – jediného psychologa, mimochodem řečeno, od něhož měl jsem se čemu učit: náleží k nejkrásnějším šťastným příhodám mého života, ještě více dokonce než objevení Stendhala.“<sup>3</sup>*

Nietzsche se od Dostojevského liší už svojí základní pozicí – v jeho pojetí je **nihilismus uvědomovaný** a vše, co Nietzsche dělá, dělá s úmyslem odvrátit **budoucí katastrofu**, která by mohla nastat, pokud by nihilismus převládl. Nietzsche si všiml, že v jeho době křesťanské hodnoty jaksi přestaly být věrohodné. Viděl, že na světlo

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 68

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 69

<sup>3</sup> Nietzsche, Friedrich: „Soumrak model“, par. 45, str. 159 - 160

až příliš začala pronikat jejich neautentičnost a neupřímnost, která vypovídala o tom, že takové hodnoty jsou lidské, příliš lidské, a začal tedy pátrat po jejich genealogii. Ve svém zkoumání se dostal až do 4. století před Kristem, kdy začíná Platón hlásat svou průkopnickou myšlenku „dvou světů“. Podle ní je běžný materiální svět pouze nedokonalou kopií světa pravého. Platón rozvíjí myšlenku svého učitele Sokrata o nesmrtelné duši a nazývá ji vězenkyní v běžném světě, neboť duše patří výlučně k onomu pravému světu. Později, když se v prvních stoletích po Kristu snaží křesťanští myslitelé obhájit svá učení, opírají se právě o Platóna, a tehdy je platonismus uzpůsoben tak, aby vyhovoval křesťanské tradici, přesto je vliv původního Platónova učení značný. U Platóna byl „pravý svět“ dosažitelný rozumem, tady však už je přístupný pouze po smrti, a to ještě jenom těm, kteří měli víru a řídili se „vůli Boží“. Tato vůle je absolutní a jednotná, věčná a neměnná. Na této věčné vůli se zakládá specifické hodnocení a nazírání křesťanství - morálka, respektive morální výklad světa<sup>1</sup>. A právě tento specifický křesťanský pohled na svět je to, co Nietzscheho tak pobuřuje. Neboť: "Každé čisté morální hodnocení ... končí **nihilismem**"<sup>2</sup>. To můžeme například vidět na pojmu **vinu**. Vina se stává proviněním vůči Bohu a dostává nové jméno - hřích<sup>3</sup>. Na světě už tedy nejsou viníci, nýbrž hříšníci, kteří se zodpovídají pouze Bohu a pouze Bůh je může obvinít nebo očistit. Morální výklad nás vytrhuje ze světa a uvádí v niternou závislost na jediném a absolutním zdroji smyslu - a právě toto je podle Nietzscheho pravým základem nihilismu<sup>4</sup>. Neboť lidé se zdají jednat smyslu-plně, přitom však nemají nic a jejich jednání se řídí ničím. V okamžiku, kdy se ukáže, že šlo o pouhou iluzi, nezbude lidem v ruce nic, kromě deziluze nebo degradujícího se odevzdání nesmyslnosti.

Platónem nebo spíše křesťanským platonismem se tedy počínají dějiny nihilismu v západním myšlení a toto myšlení je tak už navždy poznamenáno pesimistickým nádechem. Nihilistický charakter je ale zprvu (tedy v době největší působnosti křesťanské myšlenky) skrytý, můžeme říci neuvědomovaný. Posléze se tento nihilismus v souladu s tím, jak křesťanské hodnoty ztrácejí na věrohodnosti, stává uvědomovaným - tehdy propuká otevřený nihilismus, což se děje jako **smrt Boha**. Tento charakter své doby si Nietzsche dobře uvědomoval a byl první, kdo

<sup>1</sup> Kouba: "Nietzsche. Filosofická interpretace", str. 123

<sup>2</sup> Kouba: „Nietzsche. Filosofická interpretace“, str. 147

<sup>3</sup> Nietzsche: "Radostná věda", str. 119, III. Kniha, par. 135, "Původ hříchu"

<sup>4</sup> Kouba: "Nietzsche. Filosofická interpretace", str. 148

pochopil obrovský dosah toho, co se stalo, pro budoucnost evropského ducha. Na místo zdánlivě tak jistých křesťanských idejí najednou nastoupilo **nihilum, nic**. Rozprostřela se všeobecná nejistota a nevíra. Otázka, kterou si pokládal Ivan Karamazov, tedy: „**Dá se žít a revoltovat?**“ se u Nietzscheho proměňuje v otázku: „**Dá se žít a v nic nevěřit?**“.<sup>1</sup>

Nietzsche přitakává ateismu. Svět nemá žádný účel a směr, pohybuje se nazdařbůh. Jedno je však zapotřebí si uvědomit: v tomto světě zbaveném Boha a mravních idejí je svoboda, která připadla člověku, nesmírně tíživá. Od chvíle, kdy člověk přestane věřit v Boha a život věčný, stává se „*odpovědným za všechno živé, za všechno, co se zrodilo v bolestech a čemu je souzeno zakusit utrpení života*“.<sup>2</sup> Člověk totiž může být svobodný pouze když přijme nové úkoly. Jak je to možné? Nietzsche je přesvědčen, že člověk je vůle a jako takový musí chtít, chtít znamená chtít něco, tedy nějaký cíl, dát chtění nějaký cíl znamená dát mu smysl, dát smysl znamená dát hodnotu<sup>3</sup>. Člověk je tedy bytostně hodnotící a tak se nesmí u nihilismu zastavit. To by totiž vedlo k jeho dekadenci. Smrtí Boha tedy nic nekončí, naopak, je to jenom začátek. Smrt Boha musí být proměněna ve velké sebeodříkání a trvalé vítězství nad sebou samými.<sup>4</sup> Nelze pouze bořit a zabíjet bohy, je také třeba přinést něco pozitivního. Smrt morálního Boha neznamená naprostou ztrátu veškerého smyslu, je to pouze přechod k novému způsobu hodnocení - východiskem k přehodnocení všech hodnot. Musíme se naučit s nesmyslností žít. Teď máme možnost žít vskutku lidským způsobem i bez posledního základu či zakotvení, tzn. po smrti morálního Boha. A tak Nietzsche uvádí na scénu **Zarathustru**. Zarathustra je člověk, který už v sobě v jistých aspektech nese budoucnost, člověk, jenž je s to odpoutat se od nihilismu.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 74

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 78

<sup>3</sup> Hrbek: „Smrt Boha v Nietzschově filosofii“, str. 117

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 78

Zarathustra přichází, aby hlásal, že *“není pastýře, jež na flétnu by pískal”*<sup>1</sup>. V části „O třech proměnách“<sup>2</sup> líčí Zarathustra **tři stupně** duchovního vývoje. Kdo chce dosáhnout nadlidské velikosti, musí na sebe nejprve jako **velbloud** vzít celou tíhu tradice. Pak musí v sobě najít sílu, aby jako **lev** rozlomil základní hodnocení tradice, což především znamená, že se musí osvobodit od platónsko-křesťanského morálního horizontu.

*“Tato ohromná lavina boření, ničení, zániku, převratu, jež nás teď čeká: kdo by z ní už dnes uhodl tolik, aby se mohl stát učitelem a hlasatelem této nesmírné logiky hrůzy, prorokem zšeření a zatmění slunce, jaká země ještě ani nepoznala.”*<sup>3</sup>

O tom už jsme mluvili. V této fázi dochází k osvobození od jednotného absolutního smyslu. Všechny staré desky jsou pobořeny a heslem se teď stává ono karamazovské: *“Nic není pravda, vše je dovoleno”*. Takto (bez cíle, ke kterému by směřoval svoji vůli) člověk však nemůže žít - musí se teď pokusit ze zoufalství oné nicoty zachránit. Je zapotřebí si uvědomit, že ztráta totálního smyslu sice znamená totální ztrátu smyslu<sup>4</sup>, ale znehodnocení hodnot nemá nutně za následek znehodnocení světa<sup>5</sup>. Nietzsche vidí nebezpečí, které s sebou ztráta objektivního zakotvení smyslu nese. Člověk už se nepřekračuje směrem k transcendentálnímu cíli, hrozí mu úpadek plynoucí z pohodlné spokojenosti člověka ve světě, kde není naplňován žádný smysl a žádný cíl. Pokud se rozpadly dosavadní "uložené cíle", musí si lidé dát cíl sami: **Člověk je tvůrcem nadčlověka**. Takto může být zodpovězena i otázka, která člověka nutně napadá, když je řeč o nietzschovském věčném návratu: může být návrat takového člověka, jak ho známe dnes, vůbec žádoucí? Samotného Zarathustru při představě, že takovýto člověk by se měl navracet, přemůže *“hnus z člověka”*<sup>6</sup>. V průběhu dějin se sice objevily jisté "vyšší

---

<sup>1</sup> Nietzsche: „Tak pravil Zarathustra“, str. 254, „O polednách“, IV. díl

<sup>2</sup> Nietzsche: „Tak pravil Zarathustra“, str. 21 – 23, část „Zarathustrovy řeči“, I.díl

<sup>3</sup>Nietzsche: “Radostná věda”, str.185, V. Kniha, par. 343

<sup>4</sup> Kouba: “Nietzsche. Filosofická interpretace”, str. 149

<sup>5</sup>Kouba: “Nietzsche. Filosofická interpretace”, str. 160

<sup>6</sup> Nietzsche: “Ecce Homo”, str.26, „Proč jsem tak moudrý“, par. 8

typy člověka"<sup>1</sup>, ale i takový člověk je stále příliš lidský<sup>2</sup>. Ten člověk, jak jej známe, musí být překonán<sup>3</sup>. To nadčlověk je smyslem země, kvůli kterému je věčný návrat žádoucí, ne člověk. Ten člověk, jak jej známe, se stane základnou, tvůrcem nadčlověka, a tak bude i se svou malostí ospravedlněn, a zároveň je tu vytčen cíl, ke kterému bude člověk směřovat svoji tvůrčí vůlí<sup>4</sup>. Díky myšlence věčného návratu (neexistence smyslu, cíle), je člověk zcela svobodný k tvorbě, díky nadčlověku má lidská tvorba smysl.

*“...poznání, že člověk je cosi, co musí být překonáno, že člověk jest mostem, a ne účelem a že ve jménu svého poledne a svého večera má blahoslaviti sám sebe jakožto cestu k novým jitřním červánkům.”*<sup>5</sup>

Na posledním stupni ze sebe člověk musí konečně setřást vše negativní a bojovné, aby jako hrající si **dítě** mohl sám vytvářet nové hodnoty. To ale musí dojít ke třetí proměně ducha: už jsme viděli, jak se duch stává velbloudem, velbloud lvem a posléze lev se stane - **dítětem**. Je to stádium, kdy duch chce svoji vlastní vůli, kdy si buduje svůj vlastní svět<sup>6</sup>. Člověk má tvůrčí vůli a protože ho už nesvazuje žádný absolutní a jednotný smysl nebo absolutní a jednotné hodnoty, stane se tvůrcem svých vlastních zákonů a hodnot, takový člověk je pak zcela svobodný:

*“Svobodným se zveš? Tvou vládnoucí myšlenku chci slyšet, a ne, že jsi unikl jhu... Můžeš si sám určovati své zlo i své dobro a zavěšovat nad sebou svou vůli jakožto zákon? Můžeš si sám býti soudcem a mstitelem svého zákona?... Kacířem budeš si sám a čarodějkou a věštcem a bláznem a pochybovačem a nesvatým a zlosynem.”*<sup>7</sup>

To je pro Friedricha Nietzscheho nadčlověk – člověk bez transcendentálního zakotvení, který dokáže být pánem nejenom ostatním, ale především sám sobě.

---

<sup>1</sup> Nietzsche: “O životě a umění”, str. 21

<sup>2</sup> Nietzsche: “Tak pravil Zarathustra”, str.83, „O kněžích“, II.díl

<sup>3</sup> Nietzsche: “Tak pravil Zarathustra”, str. 9, „zarathustrova předmluva“, par. 3

<sup>4</sup> Kouba: “Nietzsche. Filosofická interpretace”, str. 69

<sup>5</sup> Nietzsche: “Tak pravil Zarathustra”, str. 181-182, „O starých a nových deskách“, par. 2

<sup>6</sup> Nietzsche: “Tak pravil Zarathustra”, str. 22, „O třech proměnách“, I. díl

<sup>7</sup> Nietzsche: “Tak pravil Zarathustra”, str. 55-56. „O cestě tvůrčího“, I. díl

*“... ideál ducha, který si zahrává naivně, to jest bez úmyslu a z překypující plnosti a moci si zahrává se vším, co se dosud zvalo svatým, dobrým, nedotknutelným, božským...”<sup>1</sup>*

Nietzscheho odpověď na otázku lidské svobody tedy zní: nejvyšší možnou míru svobody představuje **dění nezátížené vinou**. Člověk už nejedná s ohledem na velký morální soud na konci dějin. Vše, co se stane, se bude věčně navracet, a tak se stvrdí nutnost všeho, co se děje. Nadčlověk žije v dokonalém souladu se sebou i se zákony, které si sám ukládá - není tedy důvodu, aby nadšeně nepřítakal věčnému návratu téhož. Nadčlověk tedy přitakává životu v celé jeho nesmyslnosti a tragičnosti. Nechce, aby něco - ať už v minulosti nebo budoucnosti - bylo jinak<sup>2</sup>. Naopak, nejen že snáší to, co je nutné, ale dokonce vůbec nemá snahu si tento charakter světa nějak zastírat (jako to dělá například idealismus)<sup>3</sup>. Láska k osudu (amor fati) je nejhlubším výrazem Nietzscheho postoje<sup>4</sup>, je formulí pro lidskou velikost<sup>5</sup>.

*“Osvobozený duch stojí s přátelským a důvěřivým fatalismem uprostřed všehomíra ve víře, že jen to jednotlivé je hodné zavržení, že v celku se vše spasí a všemu přisvědčí - už nepopírá.”<sup>6</sup>*

A tak revoltující jedinec, který zprvu Boha popírá, chce posléze zaujmout jeho místo.. Avšak podle Camuse<sup>7</sup> je z Nietzscheho poselství zřejmé, že stát se Bohem znamená vzdát se jakékoliv revolty. Protože jestli existuje nějaký bůh, je jím svět a člověk může brát účastenství na jeho božství pouze tak, že mu přitaká. „*Tvořit stále znovu svět, tak zní Nietzscheho poselství*“.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Nietzsche: “Ecce Homo”, str.81, „Tak pravil Zarathustra“, par. 2

<sup>2</sup> Nietzsche: “Ecce Homo”, str. 46 „Proč jsem tak chytrý“, par. 10

<sup>3</sup> Nietzsche: “Ecce Homo”, str. 46 „Proč jsem tak chytrý“, par. 10

<sup>4</sup> Nietzsche: “Ecce Homo”, str. 103, „Případ Wagnerův“, par 4

<sup>5</sup> Nietzsche: “Ecce Homo”, str. 46 „Proč jsem tak chytrý“, par. 10

<sup>6</sup> Nietzsche: „Soumrak model“, str. 168, „Nájezdy nečasového“, par. 49

<sup>7</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 81

<sup>8</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 81

## VI. „Přítakávám dějinám“

Devatenácté století je tedy stoletím revolty, kdy člověk stále ještě uznával Boha, ale odmítal „Jeho svět“ (Ivan Karamazov) kvůli **utrpení člověka** a posléze odmítl samotného Boha (Friedrich Nietzsche) jako zástupce všeho transcendentního a absolutního, co bylo člověku kdy nuceno, a samotného **člověka posadil na uvolněný Boží trůn**. Člověk se naučil říkat ne. Jeho obzor je teď sice prázdný, ale to zároveň znamená, že je také čistý. Co tedy dál? Člověk, který umí říkat ne, tak činí z pocitu, že má jistým způsobem v něčem pravdu. Tvrdohlavě dokazuje, že je v něm cosi, co „*stojí za to, aby...*“ Předpokladem každé takovéto metafyzické revolty je tedy **pozitivní aspekt hodnoty**. Devatenácté století je však nahrazeno stoletím dvacátým, stoletím, ve kterém jsou připravovány revoluce (pouze připravovány, neboť revolta zabíjí lidi, kdežto revoluce ničí zároveň s lidmi i principy, proto lze říci, že v dějinách dosud žádná revoluce nebyla. Může být jenom jedna jediná, definitivní revoluce) <sup>1</sup>. Revoluce je logickým pokračováním metafyzické revolty. V rámci analýzy revolučního hnutí lze sledovat tytéž zoufalé krvavé pokusy o sebepotvrzení člověka tváří v tvář tomu, co jej popírá <sup>2</sup>. Ať už revoltující snahy ve dvacátém století vycházejí ze zbožštění naprostého odmítnutí toho, co je, nebo ze zbožštění naprostého přijetí toho, co je, **směřují k vraždě** a ztrácí tak právo nazývat se revoltou, neboť tak popírají jedinou hodnotu, která je člověku přirozeně dána – lidský život. Podívejme se v následující kapitole na tento problém trochu z větší blízkosti.

Koncem 16. století<sup>3</sup> se v západním světě začal rozbíhat proces technizace. Člověku přinesl nejen nebývalý komfort života, ale také neobvyklý rozmach sebevědomí. Začalo se zdát, že není nic, co by člověk nedokázal poznat nebo vytvořit. Člověk začíná mít osud dokonale ve vlastních rukou. K čemu je však takovému člověku Bůh? Člověk započal k této své nejzazší skutečnosti přehodnocovat svůj vztah. Postupně získává pocit, že s pomocí vlastního rozumu je schopen prozkoumat i tradiční křesťanská učení a tak vzniká nová věda, která se

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 111

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 110

<sup>3</sup> používám zde Armstrongová, Karen: „Dějiny Boha“, kapitola „Osvícenectví“, str. 345-401



odmítá bezpodmínečně spoléhat na tvrzení autorit jako jsou Bible, církve či tradice. Je postavena pouze na empirismu a vychází výhradně z pozorování a pokusů. Člověk si začíná uvědomovat, že i základní dogmata o povaze Boha a církve se v průběhu staletí vyvíjela a mají tedy svůj původ, důvod a genealogii. Začíná dominovat nový mýtus – mýtus Pokroku a objevila se nová víra – víra v člověka. Vzdávající ekonomický i politický individualismus omezuje ve značném stupni rozsah a sílu vlivu římské kurie na život tehdejšího člověka, který se tedy mohl vzepnout k úsilí o svou vlastní **renesanci** <sup>1</sup>. Toto úsilí má obzvláštní význam pro filosofii, objevuje se a vzkvétá **humanismus**. Tato filosofie s důvěrou v rozum, někdy možná příliš jednostranně, nicméně většinou plodně, hledá v řeckém a římském starověku to, co přestože pozapomenuto, zůstalo i nadále racionální a hodné duchovního zájmu. V myšlení tedy dochází k obratu. Je nyní zaměřeno především na člověka a na přírodu, která je vnímána jako prostředí, v němž člověk žije. Hlásí se nová epocha, epocha Leonarda da Vinciho, Koperníkových vědeckých výdobytků, Galileových experimentů, Keplerových bádání... Především z těchto zkušeností vyrostla empiricky založená filosofie přírody, která hledala ve světě samém předpoklady pro jeho poznání a která byla podpírána praxí. V tomto racionálním pohledu na svět nacházela renesance podnět k tomu, aby se pokusila o vybudování společnosti a státu, jenž by se řídil zákony, jejichž dárce i obhájce by byl člověk. Renesanční filosofie je vyjádřena v přesvědčení, že to je jen lidský rozum, který před člověkem staví jeho lidské úkoly, a že lidská osoba jen vůči rozumu a vůči pravdě, kterou sama poznává, chce být odpovědná. **Osvícenství** naplno rozvine myšlenku, jež proklamuje autonomní svobodu individuální osobnosti. Dohoda (smlouva) těchto jednotlivých osobností má nyní tvořit stát, jehož hlavním cílem a povinností je „obecné blaho“. Od této doby už má být stát konstituován pouze na základě „**obecné vůle**“, nikoliv řízen panovníky z „boží milosti“. A tak roku 1789 došlo ve Francii k revoluci, která nejenže zavraždila krále, ale odstranila s ním i Boží milost vládnoucí světu. **Rousseauova „Společenská smlouva“** dlouze rozvádí a dogmaticky vykládá nové náboženství, jehož bohem je rozum proložený přírodou a zástupcem na zemi místo krále lid, chápaný ve své obecné vůli <sup>2</sup>. Od této chvíle lid pochází sám od sebe, králové pocházejí od lidu a Bůh je mimo hru. Osvícenské myšlenky jsou jistě

---

<sup>1</sup> používám zde Legowicz, Jan: „Filosofie – bytí, myšlení, jednání“, Most Praha 1975, str. 178-181

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 118

zajímavé a mají zásluhu na tom, že byla prolomena totalita nastolená křesťanstvím, nenechme se však mýlit, co se týče jejich odmítání transcendentna. Musíme si uvědomit, že obecná vůle je především a hlavně projevem universálního rozumu (nebo možná spíše Rozumu) a ten je transcendentální, obecný a nekompromisní<sup>1</sup>. Nové náboženství má i své mučedníky, askety i světce (viz. velká francouzská revoluce). Noví „věřící“ sní o státu, který je tvořen součtem jednotlivých autonomních individuí („Stát jsme my!“). Jenže to bohužel není tak jednoduché. Aby byl stát státem a dokázal sdružovat různá individua s různými zájmy a tužbami, musí se každý člen takového státního společenství podřítit požadavkům společenství a jeho obecného blaha. Tyto požadavky jsou vyjádřeny v zákonech. Nad občany tedy stojí Zákon, ten však není součtem požadavků všech občanů, je výrazem Rozumu, na základě kterého je možné prosadit i to, co nechce ani jediný z občanů. (Velmi to připomíná Platóna, pro kterého Obecné (tedy nejvyšší Dobro) má absolutní primát před jednotlivým. Obec může být blažená, i když jednotliví lidé v ní jsou nešťastní).

Tento Zákon je ten starý známý lidský sen o Jednotě, jenom promítnutý horizontálně na zemi bez Boha. Je jasné, že je úplně jedno, jestli se tento Zákon vydává z moci pověření Bohem nebo z moci pověření většiny. Vládne tu blud, že nejprve je třeba zbavit nerozumné občany svobody (v tomto kontextu jde především o svobodu volby) a nastolit takový stav, z kterého se jednoho dne stane svoboda „rozumných občanů“. Ví „se“ přesně, co je spravedlivé a co ne. Ze snahy o revoluci ve věcech lidských se rodí nezřízený teror pošlapávající vše, co je člověku vlastní. Soumrak bohů jakoby znamenal i soumrak lidství.

Německé myšlení devatenáctého století a zvláště **Hegel** chtěli pokračovat v díle Francouzské revoluce (a reformace, podle Hegela „německé revoluce“), ale odstranit přitom příčiny jejího neúspěchu. Ten spočíval především v myšlence abstraktní absolutní svobody a abstraktního práva. Kdykoliv jsou principy čehokoliv vyjádřeny „abstraktně“, zákonitě se vláda zvrhne v terorismus. Aby toto mohlo být překonáno, bylo zapotřebí usilovat o konkrétní společnost, oživanou nějakým neformálním principem. Hegelův úspěch spočívá v tom, že zracionalizoval

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 120

iracionálně. **Abstraktní rozum byl nahrazen konkrétním všeobecným**<sup>1</sup>. Rozum se až dosud vznášel nad jevy, které se k němu vztahovaly. Nyní je zasazen přímo do proudu dějinných událostí, které osvětluje a zároveň je jimi ztělesňován. Dříve abstraktní rozum a spravedlnost se náhle zhmotnily v dění světa. A co víc, tato konkrétní pravda a konkrétní spravedlnost se staly cílem, ke kterému celý dějinný vývoj směřuje. To je velice nebezpečná myšlenka. Neboť jelikož práva a spravedlnosti má být dosaženo až na konci dějin, logicky prostředky, které k nim povedou, spravedlivé nebo právní nejsou, ani být nemohou.

Je důležité si uvědomit, že zatímco Ivan Karamazov (potažmo Dostojevský) stále ještě žije ve dvojím světě, Nietzsche Onen svět zrušil. Nietzsche přitakává naší přítomné realitě, ale to mu nestačí, protože chce dát lidstvu úkol, podobný úkol, jaký lidstvo po dlouhé staletí spatřovalo v doprovázení světa k Poslednímu soudu. A takovýto úkol může k člověku přicházet pouze z budoucnosti. Dá se tedy říci, že Nietzsche za situace, kdy je Bůh mrtev, nahrazuje onen (Božský) svět budoucností. Tato tendence se projeví i u dalšího, pro dějiny dvacátého století nesmírně významného myslitele – **Karla Marxe**. Je tu však jeden podstatný rozdíl. Nietzsche doufal v budoucnost, ale pouze proto, aby tak lépe a radostněji přitakal celému stvoření, a tak potažmo i lidskému životu. Marx, ovlivněn Hegelem, však doufá v budoucnost kvůli konečnému naplnění dějin. Přitakává tak už pouze a jen dějinám. Marx hledí do budoucnosti a jeho myšlenky mají charakter proroctví. To, co rozžehlo výheň revolucí po celém světě, nebyla Marxova působivá analýza právě zrozeného kapitalismu, ale právě ono **proroctví** věcí příštích, se kterým Marx přicházel. Proroctví je něco, co zaseje slepou naději do srdcí miliónů lidí a nehodlá se vzdát ani když čelí nesčetným důkazům, které by jej usvědčovaly ze lži, kdyby ovšem bylo vůbec možné proroctví vyvrátit nebo potvrdit. To však nelze, a tak tato naděje nikdy neumírá.

Marxismus je jen další z variací na křesťanský příběh. I marxistický příběh světa má svůj začátek a svůj konec, i on v sobě nese propojení dějin a trestu<sup>2</sup>. Když k tomu ještě přidáme v devatenáctém století dogmatickou víru v pokrok, kult vědy a výroby a optimismus vkládaný do lidské schopnosti vývoje, pochopíme až nehorázný

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 137

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 190

charakter Marxovy důvěry v budoucnost, která je vykreslena jen v těch neoptimističtějších barvách – všechny křivdy budou napraveny a zavládne všeobecný blahobyt. Marx prostě a jednoduše poskytuje člověku náboženství bez transcendence<sup>1</sup>. Marxovo myšlení bývá nazýváno **dialektickým materialismem** – a pro nás jsou tato dvě slova velmi důležitá. Pro povrchní seznámení se s Marxovým systémem nám totiž postačí si je rozebrat co do jejich významu pro Marxe. Materialismus znamená, že v potaz je brána pouze hmotná skutečnost. Marx se tedy soustředí pouze na horizontální rozměr skutečnosti. Základem této skutečnosti ale není nějaká statická, stejnorodá, jen kvantitativně určená hmota, ke které by se člověk mechanisticky vztahoval, ale **materiální princip**, kterému Marx připisuje dynamicky vývojový charakter (vliv **Darwina**). To znamená, že celá skutečnost (příroda, člověk, veškeré bytí) je podrobena neustálému procesu. Ten probíhá kvalitativními skoky, při kterých hmota nabývá vyšších jevových forem (vliv **Hegela**). To však probíhá nikoliv náhodně, nýbrž smysluplným zřetězením podle imanentního principu – **principu dialektiky**. Marx kritizuje Hegela za to, že dějinný vývoj je u něj výsledkem působení transcendentálního ducha. Pro něj jako pro materialistu existuje pouze materiální skutečnost. Marx odmítá transcendenci jako takovou, ať už jde o ducha, rozum nebo principy, a soustředí se pouze na konkrétní skutečnost a tou je pro něj skutečnost člověka, neboť první a původní skutečné je pro člověka člověk – konkrétní individuum. Jde mu zásadně o lidskou praxi, o konkrétní jednání. A jelikož člověk je původně ekonomická bytost, jediným faktorem tvořícím dějiny je pro Marxe materiální základna života, tj. konkrétní ekonomická situace, struktura hospodářské formy, vztah mezi výrobou a spotřebou, výrobními prostředky a pracovní silou. Z ekonomické struktury tudíž vyplývá sociální situace, ta podmiňuje právní i politický řád i všechno, co Marx nazývá „ideologickou nadstavbou“: filosofii, morálku a náboženství (ty slouží k ospravedlnění a zajištění takové politické situace, jaká je v zájmu vládnoucí třídy.) Jen v té míře, v jaké se mění ekonomické poměry, mění se i ideologická nadstavba. Ekonomické poměry

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 197

člověka se mění **dialekticky**, a to v třídním boji, jehož posledním cílem je beztřídní společnost v socialismu. Proto Marxe na dějinách zajímají především tyto třídní boje. Člověk se zrodil s výrobou a společností<sup>1</sup>. Úspěch jednoho a neúspěch druhého brzy zrodily sociální nerovnosti a tím i boj o životní podmínky. Tak vznikly třídní boje.

*„Dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů. Svobodný a otrok, patricij a plebejec, baron a nevolník, cechovní mistr a tovaryš vedli nepřetržitý boj, tu skrytý, tu otevřený, boj, který pokaždé skončil revolučním přetvořením celé společnosti nebo společným zánikem bojujících tříd“<sup>2</sup>.*

Marx však nezůstává v oblasti čistého myšlení a s velkou vervou se vrhá do úkolu přeměny skutečnosti – společnosti. Marx chce člověka osvobodit z „odcizení“ a dopomoci mu k sociálnímu právu. Nezadržitelný dějinný vývoj hnal člověka a jím tvořenou společenskou strukturu od starověkého otrokářského řádu, přes feudální nevolnictví, přes řemeslnou malovýrobu, kdy byl výrobce zároveň vlastníkem výrobních prostředků, až k období velkých manufaktur. Zde dochází k tomu, co je Marxem nazýváno „odcizení člověka“. Dochází k odtržení pracujícího od produktu jeho práce, což je dáno tím, že se výrobní prostředky soustředí v rukou těch, kdo měli dostatek kapitálu, aby si je koupili. Běžný člověk, tedy takový který nevlastní žádný kapitál („proletář“), je nucen prodat to jediné, co má – svou práci, těm, kdo vlastní výrobní prostředky. Ze spojení proletářovy práce a kapitalistových výrobních prostředků vzniká určitý výrobek. Ten však nepatří k užítku pracujícímu, nýbrž zaměstnavateli, který však produkt také nespotřebovává, ale činí jej „zbožím“. Produkt, který člověk vyprodukuje, náleží vlastně někomu cizímu. Sám pracující si musí takovéto produkty vyprodukované někým jiným kupovat za svoji prodanou práci, aby přežil. Z práce se stává odcizená produkce, není už tvořivým projevem dělníka, nýbrž pouhým produktem sebezáchovy. Je to práce „nucená“.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 202

<sup>2</sup> Marx, Karel, Engels, Bedřich: „Manifest komunistické strany“, <http://www.marxists.org/cestina/archiv/marxist/marx-engels/1848/manifest/ch01.htm#manifest>, 24.2. 2007

*„Kde se buržoazie zmocnila panství, tam zničila všechny feudální, patriarchální, idylické poměry. Bezohledně zpřetrhala pestré feudální svazky, poutající člověka k jeho přirozenému představenému, a neponechala mezi lidmi žádný jiný svazek než holé sobectví, než bezcitné "placení hotovými". Utopila v ledové vodě sobecké vypočítavosti posvátnou bázeň náboženského vytržení, rytířského nadšení a šosácké sentimentality. Proměnila osobní důstojnost člověka ve směnnou hodnotu a namísto nesčetně propůjčených a řádně nabytých svobod postavila jedinou bezohledně chladnou svobodu obchodu. Zkrátka, vykořisťování zastřené náboženskými a politickými iluzemi nahradila vykořisťováním otevřeným, nestoudným, přímým a bezcitným“<sup>1</sup>.*

Kapitalismus je tedy vrcholem pomyslné sinusoidy dějinného vývoje. Na vrcholu tohoto vývoje musí dojít k obratu. Marxovo proroctví zní: nyní musí s historickou, vědecky prokazatelnou, dialektickou nutností „podle neomylných zákonů“ následovat převrat a revoluce. Cílem tohoto převratu je „učinit člověka člověkem“. „Člověk se stane nejvyšší bytostí pro člověka“, prohlašuje Marx. K tomu je ale nezbytně nutné zvrátit veškeré poměry, v nichž je člověk poníženu, zotročenou, opuštěnou a pohrdanou bytostí: jde o to, „nastolit pravou říši svobody“. Cílem komunistického hnutí je odstranit soukromé vlastnictví a výnosy z výroby rozdělovat spravedlivě podle potřeby každého jednotlivce. Nikdo však nebude mít víc než kam sahají jeho potřeby. Nikdo nebude mít v držení kapitál, neboť to nebude zapotřebí – výrobu bude zajišťovat stát. Tak má být nastolena „pravá říše svobody“.

*„Proletariát využije svého politického panství k tomu, aby postupně vyrval buržoazii všechn kapitál, soustředil všechny výrobní nástroje v rukou státu, tj. proletariátu zorganizovaného v panující třídu, a co nejrychleji rozmnožil masu výrobních sil... Jakmile v průběhu vývoje zmizí třídní rozdíly a všechna výroba bude soustředěna v rukou sdružených jednotlivců, ztratí veřejná moc svůj politický charakter. Politická moc ve vlastním smyslu slova je organizované násilí jedné třídy k potlačování druhé. Sjednotí-li se proletariát v boji proti buržoazii nutně v třídu,*

---

<sup>1</sup> Marx, Karel, Engels, Bedřich: „Manifest komunistické strany“, <http://www.marxists.org/cestina/archiv/marxist/marx-engels/1848/manifest/ch01.htm#manifest>, 24.2. 2007

*pozvedne-li se revoluci na panující třídu a zruší-li jako panující třída násilně staré výrobní vztahy, zruší s těmito výrobními vztahy i podmínky existence třídního protikladu, zruší třídy vůbec, a tím i své vlastní panství jako třídy. Místo staré buržoazní společnosti s jejími třídami a třídními protiklady nastoupí sdružení, v němž svobodný rozvoj každého je podmínkou svobodného rozvoje všech“<sup>1</sup>.*

Camus se domnívá<sup>2</sup>, že Marxovou hlavní pohnutkou opravdu bylo vybojovat člověku dostatek volného času a prostoru k tvorbě. Stejně jako Nietzsche, Marx věřil, že lidská svoboda je rovna možnosti tvořit. Tato zvěst je zajisté ušlechtilá a universálně platná. Ovšem stejně jako Nietzscheho, i Marxe postihlo zřejmě to nejhorší, co se může mysliteli udát. Jeho myšlenky se z jeho učení začaly pomalu vytrácet úměrně k tomu, jak bylo dílo (des-)interpretováno a zužováno pro rozličné (povětšinou tragické) účely. Redukce veškerých hodnot výhradně na dějiny vedla k těm nejkrajnějším důsledkům. Marx věřil, že alespoň závěr dějin se ukáže jako morální a racionální. V tom tkví podstata jeho utopie<sup>3</sup>, která se ukázala být vskutku utopická.

Pro nás je však rozhodující to, že Marx chápe člověka jen jako „souhrn společenských vztahů“, a u toho bychom se měli pozastavit. Individuální osoba pro Marxe znamená pouhou funkci ve společenském pokroku. Podobně jako u Hegela je jednotlivec zrušen v „obecném“, jenže tímto obecným už není absolutní proces ducha, nýbrž společensko-historický proces. Viděli jsme, jak v roce 1789 byl individualizovaný Bůh nahrazen transcendentními principy, jimž kraloval dokonalý a jedinečný Rozum. Hegel pak pokládal celou skutečnost za dění tohoto Rozumu. Rozum byl tedy projektován do skutečnosti. Stále měl však povahu transcendentního principu. Marx tuto transcendenci rozumu odstranil tak, že vykázal rozumu místo v dějinách. Konečná vláda ducha je tak nahrazena nastolením komunistického uspořádání světa.

---

<sup>1</sup> Marx, Karel, Engels, Bedřich: „Manifest komunistické strany“, <http://www.marxists.org/cestina/archiv/marxist/marx-engels/1848/manifest/ch02.htm#II>, 24.2.2007

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 210

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 210

Podle Marxe měla být předstupněm definitivní revoluce ruská, jejíž existence tak Marxovy současníky i jeho samého přesvědčovala o pravdivosti proroctví. Stejně jako prvotní křesťané, i komunističtí revolucionáři dvacátého století věřili, že „nové království“ je záležitostí zítřka a je tedy nutné se na něj náležitě připravit – jak jinak než upevněním své víry. Toto upevňování však vedlo k šílenství a fanatismu neobvyklých rozměrů. Zachovalo se nám nesčetně fatalistických výkřiků do tmy budoucnosti jako například ten Rosy Luxenburkové: *„Revoluce se vztýčí zítra v celé své velikosti a k vaší hrůze zaduje ze všech svých trub: byla jsem, jsem a budu.“*<sup>1</sup> Ruská revoluce tedy měla jeden jediný cíl - zorganizovat apokalypsu - a nutno dodat, že ruští revolucionáři skutečně apokalyptickými prostředky nešetřili. Nic není však tak jednoduché, jak se to v proroctví může zdát. Víra má obrovskou sílu, ale tváří v tvář tíže problémů a nových objevů je i ona nucena klesnout na kolena. Důkazy, které zpochybňovaly Marxovu ideologii, pocházely především z navýsost nepředvídatelného vývoje společnosti: mezi dvě třídy společnosti, se kterými operuje Marx, se díky rozvoji drobného podnikání vklínila vrstva střední a narušila tak Marxem proklamovaný zákon koncentrace kapitálu<sup>2</sup> v rukou velkotovárníků. Tento zákon však jaksi nepasoval ani na dění v zemědělství, kde stále prosperovali drobní nezávislí rolníci. Nakonec se dějinám trochu „pomohlo“ a kulakové byli donuceni se koncentrovat násilím. Ani samotná revoluce nebyla tak čistá a od všeho oproštěná, jak se chtělo věřit. Revoluce sama začala akumulovat kapitál<sup>3</sup>. Každé bojující společenství potřebuje akumulovat, místo aby rozdělovalo své výnosy. Akumuluje, aby se takto samo zvětšilo a zvětšilo svoji moc. Spravedlnost tu jde stranou, hlavní je získat a udržet moc, a tak revoluce nesmí přestat akumulovat, aby nepadla. Kapitál by však sám o sobě nestačil, je zapotřebí jej užít k tomu, aby byla zničena veškerá svoboda. Co je tedy výsledkem revoluce? Nahromaděný kapitál v rukou mála mocných, zneužitá spravedlnost a torzo svobody.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 212

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 213

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 219



Cesta k jednotě tedy vede přes totalitu. Totalita<sup>1</sup> není ve své podstatě nic jiného než starý sen o Jednotě, společný všem věřícím a revoltujícím, promítnutý ovšem horizontálně na zemi bez Boha. Nakonec<sup>2</sup>, až impérium osvobodí celý lidský rod, svoboda zavládne nad stády otroků, které budou svobodné alespoň vůči Bohu a jakékoliv transcendentu vůbec.

Jak je to možné? Jednoduše – vyplývá to z logiky, která pramení v dialektickém myšlení. Podle něj věci fungují přibližně následovně: každý už určitou dobu trvající stav věcí („teze“) dává v konečném důsledku vznik protikladné síle („antiteze“), ze střetu těchto dvou pak povstane jako Fénix z popela něco nového a daleko lepšího („synteze“). A to je celý ten dialektický zázrak, neboli samochodná změna kvantity v kvalitu: je rozhodnuto nazývat svobodou totální zotročení. Z dialektické logiky věci tak plyne, že válka je v hloubi skryté bratrství, tmářství ukrývá pravdu a nyní vládnoucí tyranie je předzvěstí budoucí svobody.<sup>3</sup> Myšlení, které věří v určitým způsobem fungující dějinný vývoj, chápalo samo sebe jako myšlení, které člověka osvobozuje od poddanské závislosti na božstvu a transcendentu vůbec. A zatím člověk „běhá na stranický výbor úplně stejně, jako se dřív plazil před oltářem“<sup>4</sup>. Člověk zabil svého dva tisíce let starého Boha, ale hned si zvolil pána nového – Dějiny, kterým připadlo veškeré myšlenkové dědictví starého křesťanského světa, ze kterého neváhaly těžit ve svůj prospěch. (Historická revolta je tedy především obrácením starých forem panství v nové<sup>5</sup>). Je tedy důležité si povšimnout, že Marx vlastně do doby poosvícenecké (tedy doby odkřesťanštění) vnáší opět určité křesťanské prvky, které se pak naplno rozbují ve filosofích revolučních vůdců. Těmito prvky jsou Příběh s vyvrcholením na konci dějin a nerozlučná dvojice provinění a trestu, té se budeme věnovat nejdříve. Marx opět vnáší do světónázoru dialektiku provinění a trestu, ale tentokrát je vztahuje k dějinám, a to tak, že z jeho teorie nepokrytě vyplývá přesvědčení o vině člověka a

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 233

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 233

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 233-234

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 233-234

<sup>5</sup> Janke, Wolfgang: „Filosofie existence“, str. 86

nevinně dějin. Kdo však může soudit vinu člověka, když už Bůh není? „*Člověk sám, konečně dokonalý ve svém mladém božství*“<sup>1</sup>. Stejně jako v křesťanství byli soudci ti, kteří měli nejbliže k Bohu, tak v komunistické revoluci to jsou duchovní otcí prorocství, kteří jsou jediní, kdo jsou schopni z dějin vyčíst smysl (který tam předtím vložili) a tím pádem soudit ty, kteří se od dějin odvrátili. I oni však mohou být jednoho dne sami souzeni, a to když se dějinám vzdálí natolik, že se v nich najednou přestanou orientovat. Jak tedy poznat toho správného soudce? Odpověď zní: podle jeho neomylné jasnozřivosti. Jejím projevem je úspěšnost těchto soudců ve věcech světských (nepřipomíná nám to tak trochu kalvinismus?) „*Svět soudního procesu je kruhový svět, v němž úspěch stvrzuje nevinu a nevinu úspěch, v němž všechna zrcadla obrážejí tutéž mystifikaci*“<sup>2</sup>. Přejdeme teď k druhému prvku – Příběh s vyvrcholením na konci dějin. Marx si představoval, že „teze“ kapitalismu se střetne s „antitezí“ v podobě organizovaného proletariátu a z nastalého boje vzejde „synteze“, kterou bude socialistický systém, nebo-li „společnost konečných účelů“, kde práce bude vytvářet hodnoty a nebude již vykořisťováním. Avšak Camus nás upozorňuje<sup>3</sup>, že důkladně uplatňovaná dialektika se nemůže a nesmí zastavit. Dialektické dění nemá<sup>4</sup> žádný počátek a tudíž ani žádný cíl, má jen prostředky, které se nemají o co opřít, není-li k dispozici žádná hodnota mimo vlastní dění. V tomto smyslu je namístě poznamenat, že dialektika není a nemůže být revoluční. Z našeho pohledu je pouze nihilistická, čirý pohyb směřující k popření všeho, co není on sám. Tento svět tedy nemá konečný cíl a tím i marxismus a oběti jeho ideologie ztrácejí jakékoliv ospravedlnění. Zůstává pouze otázka drásající současný svět<sup>5</sup>: **jak žít bez milosti a bez spravedlnosti?** Na tuto otázku revoluce není schopna odpovědět. Revoluce pouze svázala lidi vírou, zatížila je vinou a nechala je „*kráčet k nedosažitelné nevinosti pod zasmušilým pohledem Velkých Inkvizitorů*“<sup>6</sup>. Její Smysl se rozpadl v prach a nám v ruce zbylo opět pouhé nic.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 241

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 241

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 223

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 224

<sup>5</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 225

<sup>6</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 243

## **VII. Revolta, ne revoluce**

Po tom všem, co bylo řečeno, je tedy jasné, že dějinná revoluce nemůže být revoltou v tom smyslu, v jakém ji chápe Camus. Pro větší názornost si můžeme ještě jednou probrat hlavní znaky revolty a dějinné revoluce a porovnat je mezi sebou. Revoluce má velký a vznešený cíl – chce osvobodit všechny lidi, ale dociluje toho tím, že je ponejprv zotročí. Spoléhá se na to, že v zájmu konečného vyvrcholení dějin bude všechno, co „musí“ nyní provést, ospravedlněno. Nevěří v nic jiného a nectí žádnou jinou hodnotu než dějiny. Avšak jakou jsou dějiny hodnotou? Nulovou. Dějiny samy o sobě nic nevyplodí, nejsou zdrojem hodnot. Pouze člověk z nich hodnotu může udělat, taková hodnota je ovšem pouhou iluzí, náplastí zakrývající pouhé nic.. A ve jménu tohoto nic je vraždami a násilím (které toto nic dovoluje) budován nový, lepší svět. „Hodnoty“ revoluce jsou tedy pouhou příčinou ospravedlňující mravní nihilismus. Lidská přirozenost a život jako hodnota, tak jak jsme se s nimi setkali v Camusově revoltě, jsou dějinné revoluci neznámé. V její logice života jednoho, dvou, tisíce, deseti tisíc lidí neznamenaají nic oproti dějinám. Absolutní revoluce věřila v absolutní vyvrcholení dějin, proto ji jednotliví lidé zajímali jen jako dějinná síla, a ta se hodnotí po masách, nikoliv po jednotlivcích. Lidská přirozenost, lidská důstojnost, lidské utrpení tak vlastně neexistují. Oproti tomu Camusova revolta se snaží ze všeho utrpení tuto lidskou přirozenost vykřesat a věří v lidskou důstojnost a v hodnotu lidského života, ve jménu kterého se i dějinám vytyčuje jistá hranice<sup>1</sup>.

O revoltě jsme začali mluvit v okamžiku, kdy se člověk vzepřel Bohu ve jménu člověka. Tehdy veškeré bytí přestalo být Božím stvořením, ztratilo tak svůj tisíciletý smysl a musel se pro něj najít smysl nový. Metafyzická revolta se snažila vytvořit bytí ze zdání<sup>2</sup>. Dějinné myšlení ztotožňuje bytí s děním: skutečné bytí je něco, co teprve bude v budoucnu naplněno. Člověk vlastně teď ani není (odtud pochází ona totální negace totality - nic vlastně ještě opravdu není, musí to být vytvořeno, takže není nic, na co by se měl brát ohled), musí teprve o svoje bytí

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 249

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 249

usilovat, a to všemi možnými prostředky. Mravní normy tím pádem také nejsou, neboť není nic, na čem by měly být vystavěny. Revolta ztotožňuje bytí s lidským životem. Hlavní hodnotou a smyslem je tedy lidský život sám. Ta revolta, jak už jsme se s ní setkali, je ano i ne zároveň. Představuje odmítnutí jedné části existence ve jménu jiné, kterou oslavuje a vyzdvihuje<sup>1</sup>. Oproti totální negaci revoluce, revolta ví o hodnotách, které je třeba ctít. Camus to vyjadřuje následovně: „...*zdůrazňování všem lidem společné meze, důstojnosti a krásy přináší pouze nutnost rozšířit tuto hodnotu na všechny a na všechno a směřovat k jednotě, aniž by byly popřeny kořeny*“.<sup>2</sup> **Revoluce usiluje o totalitu, revolta o jednotu.** Tím je řečeno vše. Dějinná revoluce se nutí bez ustání činit, v marné naději, že jednou bude. Revolta přinucuje člověka jednat ne kvůli tomu, aby v budoucnu začal být, ale aby žil a umožňoval žít a dával tak příležitost projevit se onomu „tajemnému bytí“, které lze tušit už v gestu vzpoury.

V Camusových zápisnících můžeme číst: *“Konečným cílem revolty je smír mezi lidmi. Jakákoli revolta se završí a pokračuje v přitakání lidským mezím – a společenství všech lidí, ať jsou jací jsou, v rámci těchto mezí. Pokora a geniálnost.”*

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 249-50

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 250

### **3. část: MÍRA**

#### ***1. Vypořádání se se vzory***

V této kapitole bych se chtěla věnovat dvěma velkým osobnostem – Franzu Kafkovi a F.M. Dostojevskému, které byly pro Alberta Camuse zásadní, co se týče inspirace k jeho myšlení a k tvorbě. Vzory jsou nezbytnou součástí jisté fáze lidského života - pomáhají budovat pohled člověka na svět. Čím se však tento pohled stává osobitější a niternější, člověk se nezbytně dostane do konfliktu i s těmi názory, které se mu zpočátku zdály bezchybné a „jakoby vlastní“. Jenom z takového konfliktu pak lze vybudovat něco ryze autonomního a nového. A tak to bylo i u Camuse. Třetí část této kapitoly se pak bude také věnovat jistému „vypořádání“. Budeme se v ní zabývat kritikou Camuse ze strany levicových intelektuálů, ke kterým Camus určitou dobu patřil, a ideové roztržce, která mezi nimi vzplála po vydání Člověka revoltujícího. Camusovo „vypořádání se“ s tímto konfliktem můžeme spatřovat i v románu „Pád“, jeho rozboru se však věnujeme v další, samostatné kapitole.

#### **A. Kafkova beznadějná naděje**

##### **Proces aneb cesta za poznáním absurdna**

Albert Camus Kafkovi věnoval celý esej, nazvaný „Naděje a absurdno v díle Franze Kafky“. Už z tohoto názvu je patrné, proč byl Kafka Camusovi blízký (kvůli sdílenému pocitu absurdna) a proč ho nakonec jako vzor odmítl ve své další tvorbě (kvůli Kafkově neoblomné víře v naději). Absurdno, tak jak se týká člověka, se asi

v nejkonzentrovanejší míře objevuje v Procesu<sup>1</sup>. V Procesu je Josef K. obviněn. On však neví z čeho. Vykonává svědomitě své zaměstnání bankovního prokuristy, má naději na postup a dobrou kariéru, ke svému okolí (dokonce i k matce) je lhostejný. Tato lhostejnost jako by se rozrůstala i na čtenáře. Přestože o něm nevíme takřka nic – z celého románu se nedozvíme, jak vypadá, jak žil před zahájením příběhu, odkud pochází, jestli má nějaké vzpomínky na dětství a mládí, po čem touží, co chce, jak si představuje svoji budoucnost, v podstatě nás to nezajímá. **Josef K. žije, je souzen a odsouzen. Nic víc.** To v mnohém platí i pro případ Meursaultův v Camusově Cizinci. Život Josefa K. lze zajisté nazvat absurdním. K. je obviněn, ale nikdy se nedozví z čeho. Cokoliv by udělal, nemohlo by jeho situaci změnit. Přesto vede s podivným soudem konzervativní právní hru a ani jednou ho nenapadne utéci nebo se skrýt a nakonec smířen se svou „vinou“ umírá. Pro Kafku je tedy lidská existence absurdní existencí v absurdním světě. Stejně jako Nietzsche dospívá k poznání, že člověk se ve svém životě nemůže opřít o žádný absolutní smysl, tudíž nemůže svalovat odpovědnost, která mu náleží, na „lidstvo“ nebo „Pána Boha“. Všechny těchto iluzí se musí zbavit. Když člověk toto provede, dospívá do jakéhosi bodu nula, kdy neexistuje žádný smysl a nic nemá cenu. Kafka i Nietzsche vědí, že v takovémto mrtvém bodě člověk žít nemůže. Člověk musí usilovat, toužit, bojovat. Oba tedy usilují ve svém myšlení tento bod překonat. A tak Nietzsche dělá z člověka most, který vede k nadčlověku, a Kafka vysílá K. dobývat Zámek. Je tu však jeden podstatný rozdíl: zatímco Nietzsche člověk se osvobozeně směje a s dětsky prostou naivitou radostně tvoří, Kafkův K. zabředá do zoufalství.

### **Zámek aneb zápas o tajemství lidské existence**

Kafkův román „Zámek“ je příběhem zeměměřiče K., který se jednoho večera ocitl ve vesnici pod zámekem a strávil tam šest dní tvrdohlavým dobýváním zámku a jeho záhad. K. je zcela odlišně utvářen než Josef K. v Procesu. V procesu je Josef K. stíhán mocí, jeho základním postojem je tedy obrana, v zámku K. stíhá moc a jeho základním postojem je tudíž útok. V jedné, později autorem odmítnuté verzi románu se K. jako ještě neznámý cizinec obrací k hostinské s těmito slovy:

---

<sup>1</sup> Používám tu části své seminární práce na seminář Mgr. Krále „Kafka a Nietzsche“, s názvem: „Hledání absolutna. Nietzsche a Kafka“ z roku 2006.

*“Mám obtížný úkol před sebou, věnoval jsem mu celý život. Dělán to rád, od nikoho nežádám soucit. Ale protože je to vše, co mám, ten úkol totiž, odstraňuji bezohledně vše, co by mně mohlo překážet v jeho splnění. Poslyš, dovedu být šíleně bezohledný“*<sup>1</sup>. S takovouto explicitní bojovností se v konečné verzi románu nesetkáme, přesto něco z ní lze objevit i v konečné podobě K. Je tedy jasné, že K. přišel bojovat. Jeho útočnost je zejména patrná v kontrastu s vesničany. K. se snaží úřady pochopit, poznat a vysvětlit, vesničané se jim snadno (až automaticky) podřizují. Ale zač chce K. bojovat? Co hledá?

Pro začátek lze přinejmenším říci, že Proces nastiňuje problém, který Zámek do jisté míry řeší. Neřekneme nic nového, když odhalíme, že tímto problémem je **pocit viny a odsouzení** (Camus v tom spatřuje metaforu našeho „odsouzení k smrti“, naší nevyhnutelné smrtelnosti), neboť podle všeobecně přijímané interpretace je vina základní kategorií celého Kafkova díla. Kafka i všichni jeho hrdinové jsou viníky. Kafka se cítí vinen vůči svému otci<sup>2</sup>, vinen je Jiří vůči svému otci v Ortelu, vinen je Josef K. vůči „soudu“, vinen je K. vůči „úřadům“. Autorita se mění, vina zůstává. Ale není to tak jednoduché, jelikož všichni tito viníci jsou de facto bez viny a hlavním problémem Kafkových děl je najít, přinést, objasnit důkaz, který z nich viníky dělá. Takový důkaz však nikdy nalezen, přinesen nebo objasněn nebude. Vina v Kafkových dílech je neprokazatelná. Proto ani nemůže být vyvrácena a tudíž jakákoliv obhajoba nebo ospravedlnění jsou „viníkům“ buď přímo zakázány, nebo se prostě a jednoduše míjí účinkem. To však ani zdaleka neznamená, že by moc jakkoli pochybovala o existenci něčí viny. To ostatně můžeme doložit povídkou „V kárném táboře“, kde to je explicitně řečeno: *„Důstojník postřehl nebezpečí, že jeho výklad aparátu se nadlouho zdrží; přistoupil proto k cestovateli, vzal ho pod paži, ukázal na odsouzenec, který se teď, když se pozornost tak zjevně obrátila k němu, postavil do pozoru – voják těž přitáhl řetěz – a řekl: “Věc se má tak. Jsem zde v kárném táboře ustanoven soudcem. Přes své mládí. Vypomáhal jsem totiž i dřívějšímu veliteli ve všech trestních věcech a také v aparátu se vyznám nejlépe ze všech. Zásada, podle níž rozhodují, zní: vina je vždy nepochybná. Jiné soudy se nemohou řídit touto*

---

<sup>1</sup> Kautman František: „Franz Kafka“, str. 155

<sup>2</sup> viz. Dopis otci, kde můžeme číst: „Ztratil jsem vůči Tobě sebedůvěru, zaměnil jsem ji za nekonečné vědomí viny.“ Kautman František: „Franz Kafka“, str. 148

*zásadou, protože jsou vícečlenné a mají též nad sebou ještě vyšší soudy. Zde tomu tak není, nebo aspoň za dřívějšího velitele tomu tak nebylo. Nový velitel dal už ovšem najevo, že má chuť vměšovat se do mého souzení, zatím se mi však dařilo zabránit mu v tom a i v budoucnu se mi to bude dařit.“<sup>1</sup>*

Tak tedy, teď už nám je jasné, že vina, alespoň z hlediska autority, existuje. Ale co to vlastně taková vina je? Můžeme si zcela jednoduše odpovědět, že to je porušení normy ustanovené určitou autoritou. V Kafkově díle jsou však všechny zákony neznámé a nepoznatelné a tedy by se dalo říci, že jsou metafyzické. Jak ale dodržet zákon, který neznám a nemohu znát? Zákon, který je tajemstvím nějaké vyšší moci? Zákon u Kafky v žádném případě neznamená spravedlnost, ale **nutnost**. A nejlepším způsobem, jak tento němý zákon vyslyšet, je každý den se podrobovat a ponížovat, jak jen je to možné. Nevykazovat žádné úsilí, touhu, nemít žádné názory, tak jako vesničané v Zámku.<sup>2</sup> K. však chce povolání, domov, normální a zdravý lidský život. A k tomu potřebuje jen jedno jediné - povolení k nástupu zaměstnání, které by mu bylo uděleno ze Zámku. Na K. je nejvíce znepokojivá víra, s jakou všechny své kroky podniká. Víra v to, že existuje něco jako milost, která na něj shlédne a dá mu nekonečně krásný a vysněný život. Albert Camus<sup>3</sup> tuto K-ovu snahu interpretuje jako snahu nalézt Boha. A v zásadě nemáme důvod tuto interpretaci vyvracet. Mlčení zámku lze srovnat s mlčením nekonečných prostorů nad námi. A K-ovo vrhání se do tenat zámku lze srovnat s kierkegaardovským nerozumovým skokem do víry. V Procesu je absurdno rozpoznáno, v Zámku přijato. K. už není absurdním člověkem. Hledá, nenachází, propadá zoufalství, ale má naději, že **lze uniknout** tomuto těžkému lidskému údělu. A tak díky dílu Franze Kafky je nám dáno projít si cestu od každodenní lhostejnosti přes zarážející poznání absurdna a beznadějnou moudrost až k dobrovolnému zaslepení. Kafkovo dílo je universální ze stejného důvodu jako jsou universální lidská náboženství – i zde je člověk vysvobozen ze svého života. Camusovo odsouzení takového „existenciálního myšlení“<sup>4</sup> je však jednoznačné:

---

<sup>1</sup> Kafka: „V kárném táboře“, <http://www.odaha.com/franzkafka.php?f=VKarnemTabore>

<sup>2</sup> Není potřeba nároky zákona/moci pokládat za pravdivé, musíme je však přijímat za nutné – podle hesla: co moc činí, dobře činí“.

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str.125

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str.126



*„Ten cizinec, který se domáhal, aby ho zámek přijal, je na konci svého putování ještě o trochu víc vyhoštěncem, protože tentokrát je nevěrný sám sobě a opouští morálku, logiku a duchovní pravdy, aby se pokusil vstoupit, bohatý jedině svým nezřízeným duchem, na poušť boží milosti“<sup>1</sup>.*

Camus pokládá naději za nejhorší z možných zel: už v Létě v Alžiru (Svatba) čteme: *„Z Pandořiny skřínky, v níž se to hemžilo bédami a strastmi lidstva, vytáhli Řekové naději až po všech ostatních, jako ze všech nejstrašnější.“* Pod pojmem naděje Camus rozumí určitý **příslib** (smyslu, universálnosti, jednoty, tj. Boha, pokračování života i po smrti), tedy určitou **vyhlídku do budoucnosti**, ta je však lživá a je nesmírně důležité, abychom se ji zbavili. V celé lidské historii vznikaly mýty, které měly zakrýt pohoršlivost smrti a dát lidem naději na život příští (rozuměj budoucí). *„A přitom není lidské pravdy, dokud člověk nepřijme smrt bez naděje. Je to přijetí meze bez slepé rezignace v jakémsi vypětí celé bytosti, splývající s rovnováhou.“<sup>2</sup>* Jinak člověk zradí sebe sama i to, co je z něj ukryto ve světě.<sup>3</sup>

## **B. Dvojí Dostojevský**

O Dostojevském už byla řeč v kapitole o Revoltě, nicméně ráda bych ještě jednou zdůraznila jeho vliv na Camuse i odlišnost, která byla nakonec příčinou, že Camus prohlásil, že Dostojevský zradil své vlastní myšlenky. Camusův vztah k Dostojevskému lze asi nejlépe prezentovat na případu Camusovy nezvyklé adaptace **Dostojevského „Běsů“<sup>4</sup>**, která není jenom pouhou věrnou adaptací tohoto románu, ale díky důrazu na témata, která Camuse interesovala, mu je dán nový rozměr.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str.125

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky III., březen 1951-prosinec1956“, str. 19

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Zápisníky I. Květen 1935 – únor 1942“, str. 31

<sup>4</sup> V celé této kapitole používám: Beránková: V Kirillovově stínu: Albert Camus a mýtus „vyšší sebevraždy“, viz. [http://urs.ff.cuni.cz/fr/vyucujici/berankova/V\\_Kirillovove\\_stinu.htm](http://urs.ff.cuni.cz/fr/vyucujici/berankova/V_Kirillovove_stinu.htm), ze dne 3.3.2007

Už úvodní motto Dostojevského knihy vypovídá o povaze tohoto románu. Toto motto pochází z Evangelia Lukášova, z kapitoly osmé, verš 32-36: „*Bylo tu pak velké stádo vepřů, kteří se pásli na hoře...*!“<sup>1</sup> Ano, i v tomto díle jde Dostojevskému o zhodnocení člověka jako takového, o určení jeho místa mezi ostatními lidmi i v celku světa a to vše je v románu vyjevené na obraze soudobého Ruska. Hlavní hrdina **Štěpán Trofimovič** tuto zemi hodnotí jako nemocnou, plnou neduhů a morových ran, plnou běsů. Tento hrdina však Camuse nikterak nezajímá, plně se zaměřuje na postavu **Alexeje Nilyče Kirillova**, který se objevuje až v Hlavě třetí, která je nazvána „Cizí hříchy“, ve čtvrté kapitole<sup>2</sup> a je spíše postavou vedlejší. Je popisován jako znamenitý inženýr a stavitel. Je známý syna Štěpána Trofimoviče, 27 let starý, slušně oblečený, urostlý a hubený brunet, s tváří bledou, trochu do špinava a s černýma nelesklýma očima<sup>3</sup>. Pro nás je ale zdaleka nejzajímavější ta skutečnost, že píše stat' o příčinách hojných případů sebevražd v Rusku<sup>4</sup>. Když sám tuto snahu vysvětluje, upřesňuje, že vlastně pátrá hlavně po tom, proč se lidé neopovažují sami se zabíjet<sup>5</sup>. Je to tedy hledání smyslu lidského života, co Camuse na tomto románu zaujme.

V Mýtu o Sisyfovi Albert Camus věnuje Kirillovi celou kapitolu, prezentuje ho zde jako zastánce **logické sebevraždy**. Co si pod tímto termínem představít? Kirillov je zastáncem neúprosné logiky, která je v pravdě absurdní: Bůh je nezbytný, ale je jisté, že neexistuje, ani existovat nemůže. Člověk s takovými dvěma myšlenkami není schopen života, Kirillov se tedy chce zabít. A jelikož Bůh není, může jím být Kirillov sám, a tak se tedy chce zabít, aby se stal Bohem<sup>6</sup>. Jedna věc ale není dostatečně vysvětlena, a to, co z Kirillova dělá nového boha. On sám prohlašuje, že to jeho nezávislost<sup>7</sup>, kterou se honosí, je znakem jeho božství. Atributem božství je tedy být na této zemi svobodný, neposluhovat nikomu a ničemu. Ale pokud je Bůh mrtev, člověk už mu není poddán a je opravdu svobodným člověkem (rozuměj bohem), pak už Boha vlastně nepotřebuje a sebevražda tak ztrácí svůj původní smysl – smysl smrti ze zoufalství nad

---

<sup>1</sup> F.M. Dostojevský: „Besí“, I. díl, Melantrich, Praha1930

<sup>2</sup> F.M. Dostojevský: „Besí“, I. díl, str. 134 Melantrich, Praha1930

<sup>3</sup> F.M. Dostojevský: „Besí“, I. díl, str. 135 Melantrich, Praha1930

<sup>4</sup> F.M. Dostojevský: „Besí“, I. díl, str. 138 Melantrich, Praha1930

<sup>5</sup> F.M. Dostojevský: „Besí“, I. díl, str. 165 Melantrich, Praha1930

<sup>6</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str.99

<sup>7</sup> Camus, Albert: „Mýtus o Sisyfovi“, str. 100

nepřítomností Boha. Kirillov se však i jako svobodný stále zabíjí. Proč? Udělá to nejen z věrnosti své vlastní logice, ale zejména proto, aby ukázal cestu všem případným následovníkům. Vidí, že lidstvo zatím nepochopilo pravdu o člověku a o světě a nadále je poddáno falešným **nadějím**. Musí tedy přijít někdo, kdo lidstvu otevře oči a pomůže mu jednou provždy ve svém myšlení „zabít Boha“ a nastolit tak vlastní svobodu. Kirillova sebevražda tak má lidi poučit, že jsou skutečně svobodní, a Kirillov tak doufá svým činem zahájit novou éru, kdy lidé budou osvícení, budou vědět o své nezávislosti a všemu a všem bude vládnout pouze člověk. Kirillova sebevražda je tedy **sebevraždou pedagogickou**. Je to sebevražda konaná z lásky k lidstvu.

*„Každý může soudit jen podle sebe – pronesl, začervenav se. – Všechna svoboda bude tenkrát, až bude docela jedno žít, či nežít. Hle, to je cíl všeho...*

*...život je bolest, život je strach a člověk je nešťasten... Bude nový člověk, šťastný a hrdý. Komu bude zcela jedno žít, či nežít, ten bude novým člověkem. Kdo přemůže bolest a strach. Stane se sám bohem. A onen Bůh nebude.*

*-Tedy onen Bůh podle vás je?*

*-Není ho, ale je... Bůh je bolest vzniklá strachem před smrtí.“<sup>1</sup>*

Camus si Kirillova velmi cení, důvod je nasnadě – Kirillov je jeho **absurdní hrdina** (samozřejmě až na tu sebevraždu, kterou Camus ve svém Mýtu o Sisyfovi důsledně popírá). Hrdinou je z toho titulu, že je poctivým a konsekventním myslitelem. To především znamená, že se nebojí ze svého myšlení odvodit činy a ty pak vykonat. Camus zazlíval mnohým filosofům, že tráví čas obhajováním svých myšlenek v nekonečných diskuzích a nejsou hotovi podpořit je činy. V této souvislosti uvádí historku o Hegelovi, na kterého vyrukoval Kierkegaard se strašlivou pohružkou, že za ním pošle mladého muže, který bude chtít poradit<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> F.M. Dostojevský: „Besí“, I. díl, str. 167 Melantrich, Praha1930

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky III., březen 1951-prosinec1956“, str. 224

Camus si sice oblíbil Dostojevského postavu, ale to už tak moc neplatí o samotném autorovi. Kirillov sice opakovaně vyvstává v dalších Dostojevského postavách (Stavrogin, Ivan Karamazov), ale jen proto, aby mohl být definitivně poražen. Kirillov byl totiž nakonec „zrazen“ svým vlastním stvořitelem. Ten neměl tu nietzscheovskou odvahu, kterou přisoudil svým o mnoho „silnějším“ hrdinům, a nedokázal se rozloučit s tradiční klamnou „nadějí“. Přesto, že vytvořil několik vskutku absurdních hrdinů, Dostojevský zůstal existenciálním spisovatelem, což v Camusově slovníku znamená, jak už víme, že oproti svým postavám, které přijímají absurditu světa jako fakt, se Dostojevský rozhoduje pro únik z absurdity skokem do víry a v Bratřech Karamazových se tak stává zvěstovatelem života věčného na poslední stránce svého románu:

*„Karamazove! – vykřikl Kolja, - vskutku má náboženství pravdu, tvrdí-li, že všichni vstaneme z mrtvých a ožijeme a opět uvidíme jeden druhého a všechny i Iljušenku?*

*-Zcela jistě vstaneme, zcela jistě se uvidíme a vesele a radostně si budeme navzájem vyprávěti o všem, co bývalo, - napolo se směje, napolo nadšeně odpověděl Aljoša.*

*- Ach, jak to bude krásné! – vyrvalo se Koljovi. “<sup>1</sup>*

Mohlo by jít pouze o literární záměr či fikci, avšak důkazy tohoto postoje je možné nalézt i v osobní korespondenci Dostojevského. V dopisu příteli napsal :

*“Pokud se mne týče, považuji se za dítě doby, dítě nevíry a pochyb, je pravděpodobné, ba mám v tom jistotu, že bych měl takovýto zůstat až do dne své smrti. Mučivě toužím po víře ... a jak se tato touha stává silnější, tím více jsou neúprosné intelektuální překážky, které jí stojí v cestě”.*

---

<sup>1</sup> Dostojevský, Fjodor Michajlovič: „Bratři Karamazovi, III. díl“, Melantrich, Praha 1929

V témže dopise pokračuje:

*“A přece na mne Bůh občas sešle okamžiky úplné vyrovnanosti. Právě v těchto okamžicích skládám ve své mysli vyznání víry, tehdy je vše čisté a posvátné. Toto vyznání víry je velice jednoduché. Je takovéto: věřit, že není nic ušlechtilějšího, hlubšího, libeznějšího, spravedlivějšího, skvělejšího a dokonalejšího než je Kristus, a ne jenom že není, ale s žárlivou láskou si říkám, že nic takového ani být nemůže. A více než to: kdyby mi někdo dokázal, že Kristus je mimo pravdu a skutečně by pravda byla mimo Krista, raději by se mi chtělo zůstat s Kristem než s pravdou”<sup>1</sup>.*

Oba myslitelé, Camus i Dostojevský, tedy vycházejí z jistého existenciálního prožitku úzkosti nad zmizením Boha z lidského života. Zatímco Camus překonává zoufalství tak, že se odhodlá hledat království pozemské se světci Kirillova kalibru, Dostojevský se vrhne do náruče mlčícího Boha. Tento rozdílný myšlenkový přístup se naplno projeví v tom, jak se rozhodnou se vypořádat s Kirillovou sebevraždou. Kirillov se svými „rouhačskými“ ateistickými a lidsky pyšnými myšlenkami je pro Dostojevského jeden z nejhorších běsů, a tak v souladu s biblickým mottem celé knihy se musí utopit jako vepř, aby se Rusko mohlo očistit od bahna a vzkřísit k novému životu. Kirillov chtěl svojí smrtí dát impuls k uskutečnění zrodu člověkoBoha „nových carů“, ale Dostojevský mu to nedovolí uskutečnit, co víc, ztrestá ho za jeho bezmeznou lidskou pýchu tak, že jej snižuje na úroveň zvířete, vzteklého psa určeného k utracení. Ten, který se chtěl stát bohem, není ve svém konci ani člověkem:

*„A tu se stalo něco tak ohyzdného a rychlého, že Petr Štěpanovič nemohl později uvést své vzpomínky na tento okamžik do žádného pořádku. Sotvaže se Kirillova dotkl, Kirillov rychle sehnul hlavu a vyrazil mu hlavou svíčku z ruky, svícen zacinkal o podlahu a svíce zhasla.*

*V té chvíli ucítil strašlivou bolest v malíčku své levé ruky. Vykřikl a vzpomínal si jen později, že hrůzou bez sebe uhodil třikrát revolverem do hlavy Kirillova, který*

---

<sup>1</sup> Hamilton, William: „Banished from the Land of Unity“ in „The Death of God“ str. 81-82

*na něho vyrazil a kousl ho do prstu. Konečně vytrhl prst a vrhl se střemhlav z domu, hledaje ve tmě cestu. Za ním letěly z pokoje strašlivé výkřiky:*

*-Hned, hned, hned...“<sup>1</sup>*

Camus však svého hrdinu takovému konci vystavit nechce, je totiž i v jeho zájmu, aby se Kirillovi pedagogická sebevražda podařila. Camus jako autor nových, „opravených“ Běsů dává Kirillovi možnost provést vše podle plánu a nakonec vykřiknout hlasem plným pýchy a revolty:

*Kirilov: Chci je potupit!*

*Petr: Dejte tam: Vive la Republique! Puknou vzteky.*

*Kirilov: Ano. Ano. Ne, dám tam: Liberté, egalité, fraternité ou la mort. Ták! Jú! A podepíšu to ještě francouzsky: gentilhomme, séminarist russe et citoyen du monde civilisé! Ták, ták, ták! To je přesné! /Vstane, vezme revolver a běží zhasnout lampu. V místnosti naprostá tma. Řve ze všech sil do noci./ V tu chvíli, v tu chvíli, v tu chvíli... /Třeskne výstřel/*

*/Ticho, někdo šmátrá po jevišti. Petr Verchovenskijski rozžne svíčku a posvítí si na Kirilovu mrtvolu/*

*Petr: Přesně! /Odejde/<sup>2</sup>*

Camusovým prostřednictvím se Kirillov stává vítězem i nad svým stvořitelem – Dostojevským. Čeho se Kirillovi podařilo dosáhnout, definuje Camus ve svých zápisnicích následovně: „*Kirillov má pravdu. Spáchat sebevraždu znamená prokázat svou svobodu. A problém svobody má u něho jednoduché řešení. Lidé si namlouvají, že jsou svobodní. Odsouzení na smrt této iluzi nepodléhají. Celý problém tkví v realnosti této iluze*“<sup>3</sup>.

Jak Kafka, tak Dostojevský viděli únik od zoufalství z každodenní přítomnosti smrti v oddání se určité iluzi. Ať už jde o iluzi toho, že existuje něco, co nás přesahuje, jakkoliv to je nepostižitelné, nebo o iluzi toho, že existuje život věčný, který byl přislíben Ježíšem Kristem, vždy to je něco, co zastírá prostý fakt naší

<sup>1</sup> Dostojevský, Fjodor Michajlovič: „Běsi, III. díl“, str. 228, Melantrich, Praha 1930

<sup>2</sup> Dostojevský, Fjodor Michajlovič, Camus, Albert: „Běsi“, přeložil Jaroslav Král, DILIA, Praha 1967

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Zápisníky I. Květen 1935 – únor 1942“, str. 112

smrtnosti a oplétá náš život pavučinou iluzí. Camus, který se rozhodl být ve svém úsilí o hledání autonomie lidské bytosti poctivý za každou cenu, něco takového přijmout nemůže a ani nechce. Je ochoten ztratit se svými iluzemi dokonce i přátele a domnělé souputníky, jak ostatně uvidíme v následující kapitole.

### C. Politika versus umění

Podle svých vlastních slov se Camus v „Člověku revoltujícím“ především snažil nalézt odpověď na jednu pro něho velmi tíživou otázku: je možné revoltovat a nestát se přitom vrahem? V celé eseji se poctivě pídí po odpovědi. Prochází celými dějinami lidské revolty, dějinami lidské pýchy<sup>1</sup>, v hloubi duše přesvědčen, že skutečně čistá, aristokratická, rytířská forma revolty je možná<sup>2</sup>. V dějinách lidstva je sice možné narazit na revoluce zdobící se slovy jako svoboda a spravedlnost, všechny však ve skutečnosti prosazují krutost a cynismus, a tak se značně odklánějí od svých počátečních záměrů. Camus je přesvědčen, že tyto revoluce musely ztroskotat, protože zapomněly na hodnoty revolty, která stála v jejich počátcích, zapomněly, že revolta má svůj původ v soucítění s lidmi a že jejím cílem je „smír mezi lidmi. Jakákoli revolta se završí a pokračuje v přitakání lidským mezím – a společenství všech lidí, ať jsou jací jsou, v rámci těchto mezí.“<sup>3</sup> Camus tedy navrhuje jakousi „zlatou střední cestu“, a to ve jménu antického principu míry, ve jménu člověka a jeho mezí, ve jménu revolty na úkor revoluce. Jeho snaha, byť z pozic přísné logiky by se mohla zdát rozporuplná a v důsledku toho spíše poetická, byla zajisté míněna zcela upřímně. Důkazem toho může být i následující Camusův záznam v zápisnicích z roku 1947: „Cílem pohybu absurdního, revoltujícího atd., a v důsledku toho i cílem současného světa je soucit, neboli útrpnost v prvotním smyslu, to znamená v posledku láska a poezie. Ale to vyžaduje nevinnost, které se mi už nedostává. Nemohu udělat víc, než že patřičně prozkoumám cestu, která tam vede, a budu čekat, až přijde čas nevinných. Alespoň se toho tak dožít“. Přesto (nebo možná

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 21

<sup>2</sup> ve svých denících si poznamenává: „Moje snaha: dokázat, že logika revolty krev a vyočítavost odmítá. A že dialog dovedený ad absurdum skýtá jistou šanci čistotě“, Camus, albert: „Zápisníky II.“, str. 137

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 157

trochu radikálně řečeno právě proto) Camusův esej *Člověk revoltující* vyvolal vlnu až nesmyslné nenávisti ze strany francouzských filosofů angažovaných v politickém levicovém hnutí, ke kterému Camus sám nějakou dobu patřil. O tom, co se v jejich táboře dělo po vydání Camusovy knihy, se můžeme dozvědět z úst samotného aktéra **Francise Jeanson**, díky rozhovoru, který poskytl v červnu roku 2001 Ronaldu Aronsonovi<sup>1</sup>. Okamžitě po vydání knihy v roce 1951 se mezi levicově smýšlejícími francouzskými intelektuály zvedla vlna nevole. Jeanson tvrdí, že po dalších šest měsíců byla Camusova kniha hlavním předmětem jejich hovorů a že všem bylo více a více jasné, že je zapotřebí dát Camusovi pádnou odpověď. Bylo zapotřebí určit, kdo bude Camusovým kritikem, a J. P. Sartre prý nakonec prohlásil: „*Musíme už to nějak vyřešit, někdo to musí provést, takže navrhuji, aby to udělal Jeanson, protože on alespoň bude slušný*“<sup>2</sup>. V časopise „*Les Temps modernes*“ tedy v roce 1952 vychází Jeansonova kritika. Přiznává, že na první pohled ho u knihy rozčílil Camusův noblesní a povýšenecký tón<sup>3</sup>. Asi se nemůžeme divit, že v socialistické hysterii Francie let padesátých Camusův aristokratický styl poněkud vadil. Pokud se ale zaměříme na řekněme konstruktivnější Jeansonovu kritiku Camusových myšlenek, máme především pocit, že Jeansonovi vadí Camusova zřejmá snaha o neangažovanost. Říká, že Camus sice ve své knize provede malý exkurz do dějin, avšak záhy se vrací do svého světa, kde už dějiny nehrají žádnou roli. Podle Jeansonu to je pro Camuse jediná možnost, jak být v opozici vůči lidským podmínkám<sup>4</sup>. Ano, neangažovat se ve Francii padesátých let dvacátého století neznamenovalo pouze neúčastnit se „věcí“ levicových intelektuálů, ale více než to – zrazovat jejich věc a tak se i proviňovat vůči celému lidstvu. Ovšem Camus už tehdy měl za sebou nespočet pokusů o to, se nějak podílet na záležitostech lidstva – účastnil se protifašistického hnutí, publikoval v ilegálním časopise *Combat*, na začátku padesátých let velmi aktivně vystupoval proti francouzské koloniální politice v Alžírsku. V Alžírském konfliktu se pokoušel o smír mezi oběma stranami. I to mu však Jeanson vyčítá. Připouští sice jeho snahu o mírové urovnání konfliktu, nicméně mu zazlívá, že se za každou cenu pokouší neutvářet dějiny a ani nezaujímat jakýkoliv

---

<sup>1</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“

<sup>2</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „*We have to settle this, someone has got to do it, so I propose Jeanson do it, because at least he will be polite.*“, str. 22

<sup>3</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „*noble and haughty tone*“ str. 25

<sup>4</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „*After a little trip through history, Camus was going back into a world where he didn't need history any more. That was the only way he could live in radical opposition to the human condition*“ str. 22



postoj vůči dějinám. Podle Jeansonova se Camus snaží ujasnit věci, zaujmout prostředkující pozici, ale nikdy nebere na zřetel politickou dimenzi dané otázky. Domnívá se, že Camus vidí věci omezeně, neboť je vidí pouze z morálního hlediska. Říká: „(Camus) Promlouvá k oběma stranám: „To je špatné, jste blázni, nemá to žádný smysl, jen se navzájem pozabijíte pro nic za nic“. Ale to “pro nic za nic“ znamená asi tolik jako říci, že jejich spor je o ničem“ . A to je právě ten okamžik, kdy je Camus podle Jeansonova mimo dějiny. Kdy se straní dějin.<sup>1</sup> Jeanson však jaksí nepřipouští tu možnost, že se Camus možná právě proto, že pochopil, že absolutní spravedlnost, absolutní pravda, podle které by se určilo, kdo je vinen a kdo nevinný neexistuje, snažil hledat míru pro lidské chování i svědomí. Ale něco takového pro dialektiku Jeansonova ražení nemůže být pochopitelné. Jeanson nazíral svět jako nesmiřitelný boj dvou táborů, Camus chtěl mezi těmito dvěma tábory balancovat. Jeanson tento rozdíl mezi nimi sám připouští, když říká, že Camus stojí v úplné opozici vůči dialektice. Camus se domnívá, že je možné hledat střed mezi dvěma hodnotami, které se navzájem vyvažují – a to opravdu dialektika není. Dialektika se vypořádává se dvěma fakty, které nejsou stejného řádu, nejsou homogenní, prostě a jednoduše nemohou být poměřovány stejnými měřítky.<sup>2</sup> Podle Jeansonova ve skutečnosti věci nefungují tak, jak si představuje Camus. Lidé se nemohou rozhodovat nezávisle z nějakého neutrálního místa a zkoušet tu jednu, tu druhou pozici, tak to prostě není. Camus jednoduše popírá, tvrdí Jeanson, důležitost opravdových, konkrétních bojů<sup>3</sup>. Ano, Camus odmítá boj protikladných principů, odmítá být angažovaný, odmítá velké dějinné teorie a velké revoluční plány do budoucna, odmítá být to, co je, a hledá pro toto své odmítání míru. Jeanson obviňuje

---

<sup>1</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „Yes, but he always managed not to be seen in history. Not to be seen and not to take up historical positions. And he tried to fix things, he tried to speak to both sides. But he never at any time became aware of the political dimension of the question. Basically he saw things from a moral point of view. He said to both sides: “That’s bad, you’re crazy, there’s no sense to it, you’re going to kill each other for nothing.” But “for nothing” means nothing, it was for them to say if it was about nothing. And there, as I say, he wasn’t in history. He was avoiding history.“ str. 26

<sup>2</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „I’m sorry, but what he has just said is the opposite of a dialectical statement, the exact opposite. This idea that you can mix in the right proportions two values which balance each other, or don’t, a bit more of the one and a bit less of the other, that’s not dialectics. Dialectics deals with two things which are not of the same order, not homogeneous, which cannot be measured with the same yardstick.“ str. 38

<sup>3</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „Things don’t happen that way in real life. People aren’t always able to relax and say, let’s try a bit more of this or a bit less – I mean it just isn’t true! He’s just denying real, concrete struggles.“ str. 42

Camuse, že v Člověku revoltujícím podvádí, a tvrdí, že veškeré Camusovy vývody o revoltě jsou jen prostým únikem před zaujatým postojem absurdity.<sup>1</sup> Ano, takto se Camusův Člověk revoltující chápat dá. Ale možná že podvádějí marxisté, když si z dějin dělají nového Boha, a možná že Camus věří v hodnotu lidského života a je pouze upřímný ve své snaze nalézt pro to morální opodstatnění. Ale ani tím se Camus Jeansonovi zavděčit nemůže. Jeanson totiž říká: „*To, co nemám na Camusovi rád, je, že vždy přemýšlí pouze z pozice morálního člověka. Pro Camuse je morálka základní, ale podle mě jsou základem lidského myšlení sféry dvě – morálka a politika.*“<sup>2</sup> Ano, ale je otázkou politika koho a pro koho... Soužití lidí musí mít nějaký určitý pojící princip, na kterém by se společnost zakládala, a Camus věřil, že to bude spíše princip míry odpovídající více lidské podstatě, než Bůh nebo dějiny.

V tomto konfliktu Jeasona s Camusem se podle mého názoru střetávají dva myšlenkové světy. Pro Jeasona jako pro marxistu je svět pouze světem lidí a pro lidi, veškeré dějiny se dají redukovat na několik třídních konfliktů a jiné myšlenky než ty zaměřené na usměrňování a vykládání politického dění jsou ztrátou času. **Camusův svět je světem postmodernisty.** Odmítá slyšet cokoli o velkých teoriích, které by měly beze zbytku vysvětlit člověka i svět, a 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 takovéto středové pozici (nechápejme tu střed jako prostředek mezi dvěma věcmi, ale jako střed kružnice obklopené stejně vzdálenými mnohými body) přiblížit. Kdyby byl svět jasný, neexistovalo by umění - výraz začíná tam, kde končí myšlenka. Uměním nerozumíme pouze opakování nebo reprodukci skutečnosti. Spíše je to možnost, jak využít (nejenom) literárních prostředků k vytvoření obrazů, které nás přimějí dívat se na naši zkušenost určitými způsoby, a osvětlí tak některé její aspekty. A tak různá díla v sobě mohou ukrývat různý přístup k jedné věci a být stejně pravdivá a přitom více postihující než nějaká jedna souhrnná definice. Camus ve svých zápiscích k tématu umělec a umělecké dílo uvádí:

---

<sup>1</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „*And in L’Homme révolté he cheats, because he tries to escape from what is obviously intolerable about his absurdism.*“, str. 63

<sup>2</sup> Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“, „*What I don’t like in Camus is that he thinks he is the only moral person. But when he says morality is fundamental, I’m not bothered. For me there are two essential preoccupations which are linked together, morality and politics.*“ str. 66

*„Skutečné umělecké dílo říká spíše méně. Je určitý vztah mezi souhrnem umělcovy zkušenosti, jeho myšlením + jeho životem (v jistém smyslu jeho systémem – když pomíneme systematicčnost, kterou v sobě tohle slovo zahrnuje) a dílem, které tuto zkušenost obráží. Tenhle vztah je špatný, když umělecké dílo podává celou zkušenost a jenom ji olemuje fikcí. Tento vztah je správný, je-li umělecké dílo výšeč zkušenosti, faseta diamantu, do níž se vnitřní trpyt soustřeďuje, a není přitom nijak omezen. V prvním případě dochází k upovídání. V druhém vznikne dílo bohaté vši nevyřčenou zkušeností, jejíž hojnost dává tušit.“<sup>1</sup>*

Při našich dalších pokusech vyložit Camusovo myšlení po Člověku revoltujícím nám nezbude než z umění vycházet. Camus totiž v posledním období svého života zanechává pouze beletristický, nikoli filosofický odkaz. Pokud však to, co jsme řekli výše, budeme brát za bernou minci, tak nám to nebude vůbec na překážku, ba naopak – zjistíme, že umění bylo adekvátním prostředkem pro vyjádření Camusových pozdních myšlenek.

## **II. Svět, ve kterém byli kněží nahrazeni právníky<sup>2</sup>**

Svět, kde jsou různé přístupy nikoliv protikladné, ale sobě rovné, je svět, který ztratil Boha, tím i Boží Pravdu, svět, ve kterém existují různí bohové, byť už postrádající onu transcendenci, a různé pravdy. Ovšem nikdo by si zajisté netroufl tvrdit, že v takovém světě bude jednoduché žít – člověk ztratil oporu Smyslu a ocitá se v jakémsi myšlenkovém chaosu, který vede k morální nerozhodnosti. Pro Camuse hraje velmi důležitou roli otázka viny. Co je to vina ve světě, který přišel o svůj transcendentální rozměr? Vůči komu bychom měli nyní cítit vinu, když Bůh je mrtev? A proč ji vlastně stále cítíme?

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „ZápisníkyI.“, str. 101

<sup>2</sup> jedná se o větu Davida Sprintzena z jeho knihy „Camus: A Critical Examination“, str. 196 v originále: „world without transcendent appeal where the lawyer has replaced the priest“, Temple University Press, 1988

Po definitivním rozchodu se Sartrem roku 1952 Camusova literární činnost na několik let ustává a spisovatel se uzavírá před světem. Řeší otázku, co by teď po uveřejnění dvou cyklů mělo následovat. Plodem této tvůrčí krize a pochybností je povídka později povýšená na román - „Pád“. V této povídce se ocitáme v Mexico-City, v baru se špatnou pověstí ve vykřičené části Amsterdamu, kde si různorodí návštěvníci mohou dopřávat slastnou anonymitu. Tam na nás čeká Jean-Baptiste Clamence, člověk, který je, zdá se, profesionál ve svém oboru a který jako by ani nezapadal do atmosféry hýření a nemírného pití, která jej obklopuje. Jeho přítomnost v nás vzbuzuje očekávání temných příběhů, které lákají do světla vědomí pocit viny ukrývající se v hlubinách našeho svědomí. Jediné, čím si můžeme být po přečtení tohoto románu jisti, je, že nejsme takoví, jací se prezentujeme před ostatními nebo sami před sebou. Clamence si vybírá, koho osloví, a jsou to hlavně lidé, kteří vystupují poněkud nejistě, a to patrně proto, že si s sebou nesou nějakou vinu. Ale jaké jsou to služby, které J.-B. Clamence nabízí? Je třeba začít od začátku. Jméno hlavního hrdiny Clamence je odvozeno z latinského vox clamantis in deserto, hlas volající v poušti<sup>1</sup>, křestní jméno zní Jan – Křtitel. Zatímco Mersault, hrdina z Cizince, byl prostý, nekomplikovaný a vyjadřoval se ve spíše reportážních větách, celý Pád je vlastně jeden dlouhý Clamencův monolog. Je zvláštní, že i když se nám z tohoto proudu slov daří vykristalizovat určitý Clamencův životní příběh, osobnost hrdiny nám s každou další větou jaksi uniká. J. B. Clamence býval úspěšným a bohatým advokátem, který si zakládal na své dobročinnosti a tohoto rysu své osobnosti si velmi cenil, až tak, že jeho snahy nezištně pomáhat byly spíše založeny v egoistické zálibě ve vlastní šlechetnosti. Jednoho dne však nepomůže tonoucí sebevraždce a celý jeho život se zhroutí.

*„Skoro hned na to bylo slyšet výkřik a ten se několikrát opakoval a vzdaloval po proudu, pak náhle utichl. V nenadále ztuhlé noční tmě se rozlehlo ticho, připadalo mi nekonečné. Chtěl jsem běžet a nehýbal jsem se. Myslím, že mě chlad a hrůza roztrásl. Říkal jsem si, že je třeba rychle něco dělat, ale tělo mi sevřelo nepřekonatelná ochablost. Už si nepamatuji, na co všechno jsem tehdy myslel. „Příliš pozdě, příliš daleko...“ nebo něco takového.“<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> Putík Jaroslav: „Hrdina naší doby“ in „Cizinec, Pád“, str. 185,

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Pád“, str. 135-136

Proč takováto událost přiměje Clamence změnit celý svůj život? Jistě, je tu pocit viny, ale to nestačí. Jde o pocit viny člověka revoltujícího, člověka, který nemůže své provinění omluvit ani odpykat, protože nemá Boha ani budoucnost, která by mu dala rozehřešení.

*„Od toho večera, kdy jsem byl vyzván, neboť jsem byl skutečně vyzván, bylo mou povinností odpovědět nebo aspoň hledat odpověď.“<sup>1</sup>*

A tak opouští své zaměstnání, svou rodinu a stává se z něho „kající se soudce“, protože nemůže-li člověk soudit druhé (není žádný absolutní Zákon, který by určoval dobré a špatné) aniž soudí sám sebe (pokud si stanovíme zákon, podle kterého budeme soudit, vztahuje se i na nás), musí obžalovat sebe, aby měl právo soudit ostatní. U Camuse je každý vinen a nikdo nemá právo si přisvojovat morální bezúhonnost. Můžete soudit pouze pokud se budete kát, a můžete se kát pouze pokud budete zároveň soudit. Poselství Pádu je evidentní – nikdo se nemůže jen tak lehce vzdát své morální odpovědnosti, aniž by tím sám trpěl. Clamence vyzývá své „klienty“, aby nečekali na poslední soud (ten se konat stejně nebude), soud nad lidmi se koná každý den a člověk sám je svým soudcem. To je to, co mu přinesla svoboda po smrti Boha. Tato svoboda není nic jednoduchého, naopak je spíše odříkáním a vytyčováním mezí, neboť:

*„Svoboda není odplata, ani vyznamenání... Ale ani dárek... Ach právě naopak, je to dřina, dálkový běh, úmorný a v úplné osamělosti.....A na konci každé svobody čeká ortel, proto tedy je svoboda neúnosné břemeno, zvláště když trpíte horečkou nebo máte soužení nebo když někoho nemilujete. Ach drahý příteli, pro toho, kdo je sám, bez boha a bez pána, je život strašná tíha. Bylo by zapotřebí zvolit si pána, když Bůh už vyšel z módy...“<sup>2</sup>*

A tak si člověk hledá pána, aby této dřině s břemenem svobody ušel. A tak jsme všichni křesťané, i když v našich myslích už je Bůh dávno mrtev. Vymýšlíme si pravidla a stavíme hranice pro ty, kteří je nedodrželi, stejně jako před staletími.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Pád“, str. 143

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Pád“, str. 171

Ale jedna změna tu je – věří se pouze na hřích a jeho potrestání, s Bohem se však vytratila z našich životů milost. Albert Camus však věří v člověka, který je dost poctivý na to, aby žil bez pána, věří v heroismus bez Boha a také v morálního člověka, který je schopen milosti, i když odmítá jakoukoliv odměnu a trest.

### **III. Království pozemské a světší světcí**

V únoru 1942 si Camus do svého Zapisníku poznamenává: *„O čem přemítám, co mě přitom přerůstá a co zakouším, aniž to dokážu definovat? O jakési nesnadné cestě ke svatosti negace – k heroismu bez Boha – prostě k čistému člověku. O všech lidských ctnostech včetně osamělosti, co se Boha týče. Co dává křesťanství jeho nadřazenost příkladu (a jen tu)? Kristus a jeho svatí – hledání životního stylu. Toto dílo obsáhne několik forem a etap na cestě k dokonalosti bez odměny. Cizinec je bod nula. Totéž Mýtus. Mor je pokrok, nikoli od nuly k nekonečnu, ale ke hlubší složitosti, kterou zbývá pojmenovat. Posledním bodem bude světec, ale bude mít svou aritmetickou – měřitelnou – hodnotu, jako člověk“*.<sup>1</sup> Z této poznámky je cítit určitý rozvrh, který si Camus předsevzal splnit. Zatímco tedy ve svých dřívějších dílech spíše popisoval jakýsi negativní stav, nyní se bude snažit pozitivně vymezit to, co lze nazvat bytostným stavem člověka. Camusovou terminologií řečeno: dříve popisoval člověka, který se ocitl v „exilu“ – toto téma se objevuje v Mýtu o Sisyfovi (novodobý nihilismus), v Moru (exil z každodennosti), v Člověku revoltujícím (exil člověka, který revoltuje proti svým vlastním, tedy lidským podmínkám života), v Pádu (Clamencův amsterodamský exil před vlastní vinou). Ať jsou tyto exily jakkoliv různorodé, jedno přece jenom mají společné, vždy jde o jakési „vyhnanství“ nebo „vydělení se“ z určitého obecně ideálního harmonického stavu. Nyní Camuse zajímá otázka, zda je možné z takového exilu vysvobození, aniž by toto vysvobození bylo založeno na lži. Po všech úvahách, kterými jsme zatím prošli je, jisté, že Bůh není nebo nemá žádný vliv, není tedy možné doufat v nějakou spásu ve formě království nebeského. Spása se tedy musí odehrát v našem přítomném životě. To znamená, že můžeme být spaseni pouze a jen našimi, tedy lidskými silami, a to tady,

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Zapisníky II., leden 1942 – březen 1951“, str. 26

na zemi. Je na nás vytvořit **si království pozemské**. Kdo však budou ti králové, kteří je budou mít právo obývat? Camus je nazývá **svatými**, což je pro něj jakýsi historizující pseudonym pro hrdiny, neboť mučedníci křesťanství byli vždy hrdiny své doby. Pro Camuse je hrdinou člověk, který bude schopen beze zbytku naplnit podstatu lidství, a ten, kdo bude mít snahu přispět ke spáse ostatních ve jménu spásy vlastní.

Z celého Camusova díla je cítit, že věří, že myslitel je plně odpovědný za svoji nauku, a proto se Camus snažil být velice pečlivý v promýšlení svých úvah a nesmírně se bál extrémních poloh (a je mu to také často vytýkáno kritiky). Přesto jeho raná díla můžeme nazvat angažovaná. Z konkrétních zkušeností a myšlenek jasně vyvozuje nutnost revoluce, ve které by byl přeměněn svět. Ke konci života se však styl jeho děl radikálně mění. Místo jasných úvah nastupují aforismy, místo přímočarého odmítání absolutna se Camus přiklání k instinktivnímu životu, místo revolty proti světu volí kontemplativní vztah k němu. A to platí i pro sbírku povídek výmluvně nazvanou „Exil a království“, kterou Camus vydává v roce 1957. Můžeme tedy bez okolků říci, že povídky z „Exilu a království“ si s sebou nesou určitou nejednoznačnost. Jakoby Camus každou další větou zpochybňoval větu předchozí, tak na čtenáře působí střídání motivů, stylů a ponechávání otevřených konců. Jenže pro to, co se Camus pokoušel vyjádřit, se to zdá být jediným možným způsobem.

**Jak jinak uchopit neuchopitelné než neuchopitelně – v neuchopitelném umění?**

Pokud jsme tedy **exil** vymezili jako jakési odtržení od sebe sama, milované bytosti, lidí, světa, přírody, Boha, řádu či jednoznačného vyššího smyslu, pak pojmem **království** můžeme na té úplně nejobecnější úrovni rozumět sjednocení, spojení, splynutí se vším, od čeho jsme dosud byli tak bolestně odtrženi. Království, jak je popisováno Camusem, však není něco, čeho by bylo možné dosáhnout jednou provždy, natrvalo. Je to stav, který trvá omezenou dobu a někteří lidé jej nemusí vůbec nikdy dosáhnout. Exil je tedy něco jako náš každodenní úděl (kdy jsme životními podmínkami nuceni žít neautenticky), království je ideální cíl (autentický život), který tušíme, kterého se občas dotkneme, který však nikdy nebude zcela dosažen. Neboť čistý člověk neexistuje, ani existovat nemůže, protože člověk ke svému životu potřebuje určitý exil od věcí, které jej obklopují a se kterými musí

zacházet s odstupem, aby mohl žít, a také cíl, ke kterému je odhodlán do posledního dechu směřovat.



„Možná je čas začít o poušti, kde jsem našel totéž vymanění – Zpoza obzoru... Čekám, že se mi odtud před očima začnou nořit bájná zvířata a že tu, poněkud jednodušeji, najdu neméně bájně ticho a to očarování....“<sup>1</sup> Exil je poušť, Království je moře, které tušíme v dálce. Království připomíná chvilkový prožitek dokonalého štěstí.

„Exil a Království“ zahrnuje šest povídek, pro naše účely však bude postačovat, když se podrobněji budeme věnovat třem povídkám - „Cizoložnice“, „Host“ a „Rašící kámen“. Podle mého názoru v těchto třech povídkách je totiž „království“, tak jak jej vnímal Camus, popsáno nejzachytitelněji.

„Cizoložnice“ je příběh ženy, která žije svůj život jaksi automaticky. Vzala si muže, kterého ani nemilovala, který se jí prostě naskytl a nevýrazně vedle něj prožila dlouhá léta, kdy se on věnoval obchodu a ona se starala o domácnost. Nejdůležitější se jí zdálo, že jí manžel dokázal hmotně zajistit, takže ani za světové války netrpěli nouzí. Životní situace Janiny se však jaksi náhle mění. Manžel jí znenadání připadá jako cizinec, její život zdá se postrádat smysl a Janina se ptá: „*Ale co před tím ostatním, co není jen prachsprostá nouze, kam se před tím schovat do bezpečí?*“<sup>2</sup> Janina hledá smysl, hledá naplnění svého dosud prázdného života. V tento okamžik se v příběhu objevuje postava záhadného vojáka a čtenář si myslí, že je jasno, že Janina „vyřeší“ svoji životní krizi románkem s cizincem. Ale ouha, voják se ještě párkrát nevýrazně mihne dějem a pak mizí stejně rychle, jako se objevil. A Janina se uzavírá se svými pochybnostmi a otázkami. Děsí se smrti, protože je to to jediné, jediné jisté, co jí zbývá, a přitom něco, co vůbec nedává smysl, naopak ho životu spíše bere. „*Cítla se teď příliš velká, příliš těžkopádná, příliš bílá i pro ten svět, do něhož před chvílí vkročila. Dítě, mladé děvče, vyhublý muž, plíživý šakal jsou jediné bytosti schopné kráčet tiše po této zemi. Co jiného bude dělat v budoucnu, než se po ni povleče až ke spánku, až k smrti?*“<sup>3</sup> Vykořeněnost, ztracenost Janiny ve světě čpí z každého jejího slova. Proto by nás zřejmě nemělo překvapit, že nakonec manžela „podvede“ s hvězdnou oblohou, tedy se světem. „*A přece se jí po chvílce zdálo, že pomalu začala vířit obloha nad její hlavou. V husté*

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: Zápisky III., březen 1951 – prosinec 1956“, str. 51

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Exil a Království“, str. 10

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Exil a Království“, str. 20

*temnotě suché a studené noci bez ustání vznikaly tisíce hvězd a sotva se jejich jiskřivé kry odtrhly, začínaly ponenáhlu klouzat k obzoru. Janina se nemohla odpoutat od podívané na ta padající světla. Otáčela se s nimi a i toto nehybné putování ji pozvolna připoutávalo k samému dnu její bytosti, na němž teď spolu zápasily chlad se žádostivostí.*<sup>1</sup> Janina tak objevuje své „království“ ve splnutí dříve osamoceného individua se světem. Uvědomuje si, že je součástí světa. Takováto zkušenost sice dokáže člověka „nasytit“ jen na chvíli, přesto zanechává v člověku svůj otisk. Byť by se tedy jeho život měl vrátit do starých kolejí, něco už navždy bude jiné a to povědomí o tom, co by jiné být mohlo, kdyby... A od této chvíle má opět smysl se o něco snažit.

Druhý příběh, který ze sbírky vybírám, dostal od Camuse název „Host“ a název sám je opět velice matoucí. Jde tu totiž o příběh venkovského učitele, kterému je do jeho příbytku nastěhován zločinec, a je mu doslova ponecháno na vůli, zda tohoto vraha předá „spravedlnosti“ nebo jej nechá jít. Daru se všemožně snaží zůstat nad věcí. Ponechává vězni příležitost k úniku, když se ji nechopí, snaží se přenést nutnost volby na samotného vraha. Dává mu na výběr – buď se jít odevzdat do rukou policie, která jej jistě krutě potrestá, nebo odejít ke kočovníkům, kteří jej vřele přijmou a poskytnou mu útulek, neboť tak jim to ukládají jejich zvyklosti. Daruova snaha však vyzní naprázdno – otupělý vrah kráčí vstříc svému trestu a i na Darua čeká trest v podobě krevní msty Arabova klanu.

Tématu viny a trestu jsme se již dotkli v Pádu. Žijeme ve světě, kde se zákony domněle střeží a chrání lidské hodnoty. Často je však člověk společností nucen být poslušen zákonům, které se nesrovnávají s jeho morálními zásadami. Daru se snažil být nad věcí, protože nechtěl soudit, protože nechtěl vraha poslat na jistou smrt provedenou podle zákona. Daru se chtěl zachovat k Arabovi bratrsky, ne tak, jak mu velí zákon, chtěl v něm ctít onen život, který ctíme ve všech svých blízkých, ale ve světě, kde vždy podléháme nějakému společenství, nelze nesoudit. Vina je vždy dána – ať už je to vina Araba, který zabil, pro francouzskou koloniální správu nebo vina Darua, který vydal svého „bratra“ do rukou trestu smrti, pro členy Arabova klanu.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Exil a Království“, str. 23 - 24

Soudit je tedy nutné a je už dáno strukturou našich vztahů ve společnosti, že soudit povětšinou znamená se přiklonit na jednu ze dvou stran. A přesto se i Daru ve své nezáviděníhodné situaci stojíce na náhorní plošině dotkne „království“. Původně totiž v této povídce mělo stát:

*„Novela Náhorní plošiny. Muž přijde a sám vypoví svůj zločin. „Tak podívej. Tohle je silnice do Dželfy. Tam potkáš nějaké auto. Stopneš si ho. V Dželfě je četnická stanice a vlak. Tahle stezka naopak vede přes planinu. Den cesty odtud naraziš na první pastviny a na kočovníky. Přijmou Tě vlídně. Jsou chudí a nuzní, ale hostu dají vše.“ Muž, který od včerejška nepromluvil, řekl jen: „Copak to jsou králové?“ „Ano, odpověděl Pierre. „Oni jsou králové“.<sup>1</sup>*

Jistě, přijímat každého příchozího člověka jako hosta, nikoliv jako viníka, kterého musíme soudit, by bylo tím pravým královstvím pozemským. Něčeho takového však nejsme a možná nikdy nebudeme schopni. Hodnotíme, jsme hodnoceni, to je náš denní koloběh. Vždy podléháme nějakému domnělému měřítku, a tak nám království, ve kterém by byl jedinou skutečnou hodnotou život, uniká. Lze se ho pouze letmo dotknout, tak jako v případě Camusových hrdinů.

Třetí povídka, kterou pro svoji práci vybírám, se jmenuje „Rašící kámen“ a stejně jako v těch předchozích povídkách, název označuje předmět, který je jen jednou z kulis celého příběhu. Hlavní hrdinou je inženýr d'Arrast, který přijíždí do Brazílie stavět most zanechav svoji neurčitou minulost na starém kontinentu. Opustil společnost, které byl členem, protože se necítil její součástí, a volil „exil“ v brazilském pralese.

*„Sokrates se znovu zasmál: „Nemožné! Pán bez kostela, beze všeho!“ D'Arrast se zasmál také. „Ano, víš, nenašel jsem své místo. A tak jsem tedy odjel pryč“.<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: Zápisky III., březen 1951 – prosinec 1956“, str. 55

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Exil a Království“, str. 128

Jeho čistě racionální myšlení Evropana začíná být velice záhy pohlcováno domorodými kultury a mýty. A tak spolu s domorodým kuchařem věří v důležitost dodržení slibu daného Bohu. Proběhne tu symbolické spojení dvou světů (stále živé víry třetího světa a západoevropského rozumu). A když místo do kostela „obětní“ kámen nese do domorodé chatrče, je jasné, kde inženýr d'Arrast našel své království pozemské.

*„D'Arrast, stojící v přítmi, naslouchal, neviděl nic, a šumění vod ho plnilo bouřlivým štěstím. Se zavřenýma očima radostně zdravil vlastní sílu, zdravil život, začínající zase znovu. V tom okamžiku zazněl výbuch, zdálo se, že docela nablízku. Bratr trochu poodsedl od kuchaře, napolo se otočil k d'Arrastovi, nedívaje se na něho, a ukázal na prázdné místo: „Posad' se s námi“.<sup>1</sup>*

Inženýr d'Arrast tedy alespoň na chvíli našel „svoje místo“ mezi brazilskými domorodci, a tak je tedy tato poslední povídka sbírky trochu patetickou, leč upřímnou oslavou lidské solidarity. Království nalezené v propojení všech lidských bytostí.

Všichni tři naši hrdinové prožili alespoň na chvíli absolutní sblížení, ať už se světem nebo s ostatními lidmi, ti všichni se dotkli království. Po tomto chvilkovém záblesku však vždy následuje náhlý konec povídky, který tak vlastně zůstává otevřený. My jen jaksi tušíme, že život našich hrdinů nebyl tímto prožitkem nikterak převrácen naruby. Přesto už exil není úplný, neboť člověku se podařilo dohlédnout za jeho hranice, ale skutečné Království je ještě daleko. Camusovy hrdiny opouštíme na hranici mezi exilem a královstvím.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Exil a Království“, str. 135

## **IV. Lidský život mezi exilem a královstvím aneb O dvojí pravdě**

Pokud je člověk poctivý, musí připustit, že existují dvě pravdy, podstatné pro lidský život – nic nemá smysl a existuje Smysl celku (tedy světa a člověka). Obě dvě pravdy jsou pro lidský život nesmírně nebezpečné, proto je a musí být úkolem člověka nalézt mezi nimi vyváženou pozici. Camusovými slovy řečeno – člověk v každém okamžiku svého života, v každém aktu svého rozhodování hledá **míru**. Pokud se podíváme na jakoukoliv lidskou činnost, vždy odhalíme, že míra je jejím základem – umění, sport, věda, to vše musí znát „svoji míru“. Domnívám se, že je to to, co Camus na konci své myšlenkové cesty pochopil, byť tomu už nestihl dát jasnou podobu.

### **A. O dvojí pravdě**

Nejprve se Camus snažil člověka osvobodit ze zajetí celkového smyslu, aby konečně dokázal vykročit do samostatnosti a zodpovědnosti za sebe sama. Posléze pochopil, že člověk bez hodnoty, které by se držel a ke které by směřoval, není člověkem. Dal mu tedy podle svých slov pochopit, že jeho, tedy lidský život je tou nejpřirozenější hodnotou. Tato hodnota je však společná všem, a tak čestný člověk nemůže uznávat jako hodnotu pouze život svůj, ale ví, že musí být spravedlivě uznávány životy všech. Tak se svoboda začíná konfrontovat se spravedlností a člověku se v tomto okamžiku vrací jeho pocit viny, tedy jakási nesvoboda. Na jedné straně Camusova myšlenkového světa tedy stojí svoboda jako nutný předpoklad autentického života, na druhé straně je tu však všudypřítomný smysl pro spravedlnost. Obě tyto hodnoty touží být absolutní a člověk je jimi mlet jako mlýnskými kameny.

*„Absolutní spravedlnost je popřením svobody. Oba pojmy se musí navzájem vymezit, aby nezplaněly. Žádný člověk nepokládá svůj úděl za svobodný, není-li zároveň spravedlivý, ani za spravedlivý, netěší-li se svobodě. Právě svoboda je nemyslitelná bez možnosti pojmenovat jasně právo....“<sup>1</sup>*

A tak člověk hledá celkový smysl, který by mu dopřál pocítit absolutní spravedlnost, ale také touží po úplném prosazení vlastní osobnosti, vlastního života, tedy touží po tom, aby ho nikdo a nic neomezovalo a on si mohl dopřát luxus absolutní svobody. Tyto dvě touhy jsou pro lidský život zásadní, vyslyšení pouze jedné z nich však může být (a také bylo) pro člověka i celé lidstvo pastí. Camus se dlouho a poctivě snaží z této pasti najít cestu ven. Nakonec však svůj pohled obrátí – proč člověk stále zoufale touží po Jednotě – po jedné dokonalé všeřešící odpovědi? Možná, že tou správnou odpovědí je, že pravdy jsou dvě a člověk je svobodný v tom smyslu, že si z nich může namíchat koktejl, jaký chce. V každé situaci může stále znovu volit ten správný poměr, tu správnou míru. To je lidská svoboda i lidská zodpovědnost. Člověk nemůže chtít buď jen spravedlnost nebo jen svobodu, je třeba volit mezi. To je podstata všednodennosti.

## **B. Míra<sup>2</sup>**

Protože pro Camuse neexistuje Božský rozum, který by určoval lidskému jednání míru a hranice, musí to být lidský rozum, který si je sám vytyčí, buď z hlediska osobního nebo z hlediska kolektivního. Pro Camuse se meze, jež se zdají být nedílnou součástí lidské přirozenosti, zjevují právě prostřednictvím revolty. Vždy, když se hrozí být překročena určitá hranice, za kterou už člověk jít nechce, neboť by to znamenalo porušení hodnot, které ctí, tak se vzbouří. V tomto svém kroku říká asi tolik: musí být zachována určitá míra. Revolta ustanovuje a hájí míru.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Caus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 288

<sup>2</sup> V této kapitole vycházím z práce Mélançon, Marcel J.: „Albert Camus. Analyse de sa pensée“, kapitola „Moral des limites“, str. 149- 152

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 288

*„...Revoluční duch ... myšlenka mezi. Jestliže prostřednictvím revolty objevená mez všechno proměňuje, jestliže každé myšlení či konání, jež překročí jistou hranici, popírá sebe sama, je nesporné, že existuje určitá míra věci a člověka... Revolta naznačuje, že existuje společná lidská přirozenost, a zároveň osvětluje míru a mez, které jsou její podstatou“<sup>1</sup>.*

Revolta je prostě lidským způsobem, jak realizovat určité lidské tužby: jednotu, život, svobodu, spravedlnost. Ale tyto tužby musí být regulovány, jinak se nás zmocní „závrat z nemíry, šílená touha po nedosažitelném“<sup>2</sup>, čehož už jsme byli v dějinách mnohokrát svědky. Proto, pokud by bylo možné na revoltě založit nějakou filosofii, byla by to filosofie míry a hranic, filosofie, která by se snažila zachovat rovnováhu mezi dvěma extrémy. A tady Camus hledá inspiraci u Řeků, v jejichž filosofii míra také hrála důležitou roli. Stejně jako oni, umísťuje hodnotu na začátek jednání, zatímco existencialisté hodnotí až ukončené jednání.

*„Kupříkladu dějinná dialektika nespěje neomezeně dlouho k nějaké neznámé hodnotě. Pohybuje se kolem základní hodnoty, kterou je mez. Hérakleitos, objevitel dějícího se světa, postavil nicméně tomuto věčnému toku určitou hráz. Tuto mez symbolizovala Nemesis, bohyně míry, střežící neúprosně každé její porušení. Úvaha, která by chtěla mít na zřeteli současné rozpory revolty, by u této bohyně měla hledat inspiraci“<sup>3</sup>.*

Stejně jako absurdita nebyla ve světě nebo v nás, ale v onom rozporu mezi světem a naší zkušeností, tak není míra ve skutečnosti ani v touze, nýbrž tkví v pohybu, v transpozici absurdního úsilí<sup>4</sup>. Míra je lidská snaha zachovat to, co člověka vymezuje – zachovat důstojnost života, podstatu lidství.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 297

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 297

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Člověk revoltující“, str. 293

<sup>4</sup> Camus, Albert: „Zápisníky III.“, str. 24

## C. Umění jako postoj míry

Albert Camus ve svých úvahách velice často zdůrazňuje lidskou potencialitu a plodnost.<sup>1</sup> To je důvod, proč tak velice důrazně odmítá jakkoliv setrvávat v pozici nihilismu. Říká: „*Musíme odmítnout to, co musí být odmítnuto, ale člověk by při tom měl být briskní a pevně rozhodnutý.*“<sup>2</sup> To tedy znamená, že Camus chce, abychom si nejprve trochu „pročistili obzor“, posléze však musíme být schopni si uvědomit, že existují věci, které vyžadují, abychom jim přikývli. „*Koneckonců,*“ říká Camus, „*jsem umělcem, protože jakkoliv má práce popírá, přesto něco stvrzuje, a tak vzdává poctu tomu bědnému a nádhernému životu, který žijeme.*“<sup>3</sup>

Jediným úkolem umění je dát jinou formu té realitě, která je však zároveň nutně zachovávána jako zdroj uměleckých pohnutek. Umění tak nikdy není úplným odmítnutím nebo úplným přijetím, a to je důvod, proč musí být umělecká touha neustále rozněcována umělcovou bolestnou zkušeností vytrženosti. A tak „*umělec stále žije v tomto jakémsi stavu dualismu, neschopen odmítnout realitu a ještě věčně odhodlán ji zpovídat, aniž by kdy dostal odpověď.*“<sup>4</sup> Čím vážnější je umělcova revolta proti realitě světa, tím větší může být tíže pociťované reality, která jeho revoltu vyvažuje.... „*Rovnováha mezi realitou a lidským odmítáním této reality... To je to pravé a zároveň to není to „ono“, svět neznamená nic a svět je mi vším – to jsou protiklady a nepolevující muka každého skutečného umělce, které ho v každém okamžiku života drží nad hladinou nicoty s očima doširoka otevřenými*“<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: The Wager of Our Generation*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 239

<sup>2</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: The Wager of Our Generation*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 239

<sup>3</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: The Wager of Our Generation*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 239

<sup>4</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: Create Dangerously*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 264

<sup>5</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: Create Dangerously*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 265



A tak místo soudce je z umělce – Camuse – obhájce. Jako advokát obhajuje svět a hlavně člověka, jen z toho prostého důvodu, že existuje něco takového, jako je život<sup>1</sup>. V tom však tkví ohromující zodpovědnost těchto nových camusovských umělců. Camus po umělcích totiž vyžaduje<sup>2</sup>, aby nepodléhali jednoduchosti, s jakou se z umění stává zábava, nepřítakávali snadnosti konformismu, přestali hrát hru zvanou umění pro umění a přestali kázat o realismu v umění. Takoví umělci jsou totiž zabřednuti v nihilismu a neplodnosti. Umělec podle Camuse musí být odvážný, ale hlavně jasnořivý. Znovuzrození Západu a jeho hodnot je totiž také v jeho rukou. Musí „*dát vzejít anti-Alexandrům, kteří sváží dohromady gordický uzel naší civilizace. Kvůli tomu musíme na sebe vzít veškerý risk i námahu, jakou představuje svoboda.*“<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: Create Dangerously*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 266

<sup>2</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: Create Dangerously*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 269

<sup>3</sup> Camus, Albert: „*The Artist and His Time: Create Dangerously*“ in: „Resistance, Rebellion and Death“, str. 269

## Místo závěru: Všednodennost versus aristokratičnost

Všechno, co jsme doposud řekli o zachovávání míry, plnění lidských tužeb po určitou mez a nepřekračování hranic, zní určitě velice hezky a zajisté na tom bude kus pravdy. Ale právě že pouze kus. Pokud se na člověka a jeho přirozenost podíváme z jiného, řekněme metafyzického pohledu, uvidíme, že člověku je vlastní určité překračování sebe, své přirozenosti, tedy **překračování míry**. Jistě, většinou to jsou pouze jedinci, kteří takto míru překročí. Lidstva jako masy se spíše týká onen první „kus“. Překračování mezi povětšinou vede k šílenství a šílenství mas je apokalyptická představa. Albert Camus velice často ve svých dílech používá termín „**jasnozřivost**“. Tento termín se netýká pouze rozumové činnosti, ale i činů jako takových. Jasnozřivost je vlastnost duše, která se projevuje v myšlení a objasňuje v činech, je to vlastnost, která člověka vytrhuje z dřimoty všedních automatismů. Můžeme říci, že to je vlastnost, která definuje camusovského člověka. Jasnozřivost (tedy odvážný pohled za hranice) je a zůstane jakousi aristokratickou vlastností, výsadou několika málo jedinců. I tady tedy existuje **dvojitá pravda**. Camus se tohoto tématu několikrát dotkne, kvůli jeho domnělé nebezpečnosti je však pojednává jako tajemství, které nechce naplno vyslovit. V posledních letech svého života si však zapisuje následující dokonale inspirativní poznámky:

*„Meze. Řeknu to takto: jsou tajemství, která je třeba vyjmenovat a zamyslet se nad nimi. Nic víc.“<sup>1</sup>*

*„‘Mezi‘ musí být pravda všech. Je to má pravda tou měrou, jak patřím všem. Ale pro mě jediného: pravda, kterou nelze vyslovit.“<sup>2</sup>*

*„To, co jsem vyslovil, vyslovil jsem pro dobro všech a oné části své bytosti, která je na straně všednodennosti. Ale jiná moje část zná tajemství, které není určeno k vyjevení – a které si bude třeba vzít do hrobu.“<sup>3</sup>*

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Zápisníky II.“, str. 138

<sup>2</sup> Camus, Albert: „Zápisníky III.“, str.

<sup>3</sup> Camus, Albert: „Zápisníky III.“, str. 37

*„Bezuzdnost, šílenství, nezbadatelnost propastí, to jsou tajemství a nebezpečí určená nemnohým a musí se smlčet nebo nanejvýš nepatrně naznačit ... my musíme vědět, že je dvojitá moudrost, a někdy předstírat, že o jedné z nich, o té vyšší, nemáme povědomost“...<sup>1</sup>*

A tak tedy Camus, pro kterého rovnost lidí a jejich bratrství bylo po celý život důležitým tématem, mluví ke konci života v náznacích o dvojitě pravdě – o té všední a o té pro vyvolené, stejně jako se to objevuje snad ve všech známých náboženstvích. Jsou pravdy, které se nesmějí nahlas vyslovit, neboť kdyby se dostaly k nesprávným uším, mohly by být nebezpečné. Tyto pravdy jsou určené těm, kteří už jsou na ně připraveni, což znamená, že jsou dostatečně jasnozřiví, aby i když sami překračují hranice, dokázali se vši odpovědností zachovat nutnou míru pro ostatní. Proto se musíme spokojit s pouhými Camusovými náznaky a jejich rozvinutí ponechat niterné úvaze každého čtenáře Camusova díla.

---

<sup>1</sup> Camus, Albert: „Zápisníky III.“, str. 82

## Použitá literatura:

### Primární:

#### CAMUS:

- ▣ „Běsi“, DILIA, Praha 1967
- ▣ „Cizinec“, in „Cizinec, Pád“, Mladá fronta, Praha 1966
- ▣ „Člověk revoltující“, Český spisovatel, Praha 1995
- ▣ „Exil a Království“, Garamond, Praha 2005
- ▣ „Léto“, Hynek, Praha 1999
- ▣ „Lyrical and Critical Essays“, Vintage 1970, <http://www.camus-society.com/albert-camus-existentialism.htm>
- ▣ „Mor“ in „Romány a povídky“, Odeon, Praha 1969
- ▣ „Mýtus o Sisyfovi“, Garamond, Praha 2006
- ▣ „Pád“, in „Cizinec, Pád“, Mladá fronta, Praha 1966
- ▣ „Resistance, Rebellion and Death“, Alfred A. Knopf, New York 1961
- ▣ „Zápisníky I. květen 1935 – únor 1942“, Mladá Fronta, 1997
- ▣ „Zápisníky II., leden 1942 – březen 1951“, Mladá fronta, Praha 1999
- ▣ „Zápisníky III., březen 1951- prosinec 1956“ Mladá fronta, Praha 2000

#### DOSTOJEVSKÝ:

- ▣ „Běsi“, Melantrich, Praha 1930
- ▣ „Bratři Karamazovi“, Melantrich, Praha 1929

#### KAFKA:

- ▣ „Dopis otci“ in „Dopis otci a jiné částečné povídky“, Akropolis, Praha 1996
- ▣ „V kárném táboře“, <http://www.odaha.com/franzkafka.php?f=VKarnemTabore>, 11.4.2007

#### MARX, KAREL, ENGELS, BEDŘICH:

- ▣ „Manifest komunistické strany“ <http://www.marxists.org/cestina/archiv/marxist/marx-engels/1848/manifest/ch01.htm#manifest>, 24.2. 2007

#### NIETZSCHE:

- ▣ „Ecce Homo“, J. W. HILL, Olomouc 2001
- ▣ „Mimo dobro a zlo“, Aurora, Praha 2003
- ▣ „O životě a umění“, Votobia, Olomouc 1995
- ▣ „Radostná věda“, Aurora, Praha 2001
- ▣ „Soumrak model“ Votobia, Olomouc 1995
- ▣ „Tak pravil Zarathustra“, Votobia, Olomouc 1995

## **Sekundární:**

- ▣ Armstrongová, Karen: „Dějiny Boha“, Argo, Praha 1996
- ▣ Aronson, Ronald: „The Third Man in the Story“  
<http://www.is.wayne.edu/raronson/Articles/Jeanson.pdf>, 11.4. 2007
- ▣ Beránková, Eva: „V Kirillovově stínu: Albert Camus a mýtus „vyšší sebevraždy“,  
[http://romanistika.ff.cuni.cz/fr/vyucujici/berankova/V\\_Kirillovove\\_stinu.htm](http://romanistika.ff.cuni.cz/fr/vyucujici/berankova/V_Kirillovove_stinu.htm), 11.4. 2007
- ▣ Friedman, Richard Elliott: „Mizení Boha“, Argo, Praha 1999
- ▣ Hamilton, William: „Banished from the Land of Unity“ in „Radical Theology and The Death of God“, Bobbs – Merrill, Indianapolis, 1966
- ▣ Hrbek, Mojmír: „Smrt Boha v Nietzschevě filosofii“ Academia, Praha 1997
- ▣ Janke, Wolfgang: „Filosofie existence“, Mladá Fronta, Praha 1994
- ▣ Kautman, František: „Franz Kafka“, Academia, Praha 1996
- ▣ Kossak, Jerzy: „Existencialismus ve filosofii a literatuře“, Svoboda, Praha 1978
- ▣ Kouba, Pavel: „Nietzsche. Filosofická interpretace“ Český spisovatel, Praha 1995
- ▣ Kouba, Pavel: „Smysl konečnosti“, OIKOYMENH, Praha 2001
- ▣ Natanson, Maurice: „Death in the Meridian“, in Literature, Philosophy, and the Social Sciences: Essays in Existentialism and Phenomenology, Martinus Nijhoff, The Hague 1962
- ▣ Sprintzen, David: „Camus. A Critical Examination“, The Temple University Press, Philadelphia 1988
- ▣ Willenberg, Paul M.: „Je suis absurde, Tu es absurde, nous sommes une famille heureuse“,  
<http://www.sccs.swarthmore.edu/users/00/pwillen1/lit/rerescam.htm>, dne: 11.4. 2007

## Resumé

Ve své diplomové práci se zabývám strukturou myšlení Alberta Camuse. Především je zapotřebí zdůraznit, že jeho myšlení má svůj vývoj. Počíná se v kritice a odmítnutí celkových smyslů a v přijetí pravdy **absurdna**. Zde člověk znovu získává svobodu. Toto je však pouhé, byť nutné východisko k dalším Camusovým úvahám. Člověk zjišťuje, že nejenom on je nadán svobodou, ale že je třeba respektovat i svobodný život druhých lidí. A tak hodnota lidského života je chápána jako východisko z nihilismu. Na základě lidské solidarity se Camus snaží obnovit morálku. Znovu dává smysl vědomí **odpovědnosti** a **viny**. Zůstává však otázka, jak skloubit svobodu jedince a spravedlnost pro všechny. Odpovědi jsou úvahy, které si Camus zaznamenává na konci života a které se týkají určitých **mezí**, jež jsou člověku dány a určité **míry**, která musí být lidským záležitostí vlastní. Avšak ani tyto úvahy nejsou pro Camuse konečné a mezi jednotlivými aforismy, které se týkají zachování míry, nalezneme aforismy, ve kterých se Camus vyslovuje k nezbytnosti **překračování** té samé míry.

\*\*\*

My graduation theses deals with the structure of Albert Camus' thought. It is important to emphasize the progression in his thought. It begins as a criticism of the absolute meaning and as an acceptance of the truth of **absurd**. There lies the resource of the new human freedom. Yet this Camus' first position is to be seen just as the starting point for his long thinker's journey. It continues subsequently. Man learns that other people due to the fact of their lives have the same ability of freedom as he has. The life begins to play the role of the most important worth and it helps Camus to escape from the trap of nihilism. On the basis of human fellowship Camus tries to restore the morality. He reveals the meaning of **responsibility** and **guilt**. However, there is one problem rest. Is it possible to cohere the individual freedom and the justice for everyone? Camus' responds come at the end of his life. They refer to the certain **limits** and certain **measure** that are essential for human beings. But these thoughts can not be considered as the final Camus' standpoint. In his inheritance there are some aphorisms describing the importance of **passing** the human limits **over**.