

Univerzita Karlova  
Pedagogická fakulta  
Katedra občanské výchovy a filosofie

## BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Koncepce svobody ve filosofii Alberta Camuse, Gabriela Marcela a Jeana-  
Paula Sartra

The Concept of Freedom in the Philosophy of Albert Camus, Gabriel Marcel  
and Jean-Paul Sartre

Kateřina Ulčová

Vedoucí práce: doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.

Studijní program: Specializace v pedagogice

Studijní obor: Český jazyk se zaměřením na vzdělávání – Základy společenských  
věd se zaměřením na vzdělávání

Odevzdáním této bakalářské práce na téma Koncepce svobody ve filosofii Alberta Camuse, Gabriela Marcela a Jeana-Paula Sartra potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze 8. července 2022

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala doc. PhDr. Naděždě Pelcové, CSc. za její vedení, trpělivost, ochotu a odborné rady, které mi dopomohly k úspěšnému vypracování této bakalářské práce.

## **ABSTRAKT**

V této bakalářské práci se zaměřuji na pojetí svobody ve filosofii předních francouzských existencialistů: Alberta Camuse, Gabriela Marcela a Jeana-Paula Sartra. Mým cílem je vyložit a individuálně interpretovat koncepci svobody u každého z filosofů zvlášť a následně jejich pojetí porovnat.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

svoboda, volba, revolta, naděje

## **ABSTRACT**

In this bachelor thesis I will focus on the concept of freedom in the philosophy of major French existentialists: Albert Camus, Gabriel Marcel and Jean-Paul Sartre. My purpose is to explain and individually interpret the concept of freedom of each of the philosophers separately and then to compare their concepts.

## **KEY WORDS**

freedom, choice, revolt, hope

## **Obsah**

<b>Úvod</b> .....	7
<b>1 Jean-Paul Sartre</b> .....	9
1.1 Život.....	9
1.2 Role svobody v Sartrově filosofii a Sartrova inspirace .....	11
1.3 Lidská realita, bytí v sobě a bytí pro sebe.....	12
1.4 Svoboda a existence.....	13
1.5 Nicota a svoboda.....	13
1.6 Svoboda, úzkost a neupřímnost .....	14
1.7 Svoboda, odpovědnost a vůle .....	15
1.8 Bytí, svoboda a fakticita .....	18
1.9 Svoboda a ateismus.....	18
<b>2 Albert Camus</b> .....	20
2.1 Život.....	20
2.2 Role svobody v Camusově díle .....	22
2.3 Absurdita a sebevražda .....	22
2.4 Revolta .....	24
2.5 Svoboda a absurdita .....	26
2.6 Svoboda a Bůh .....	29
<b>3 Gabriel Marcel</b> .....	31
3.1 Život.....	31
3.2 Základní vhléd do Marcelovy metafyziky .....	32
3.2.1 Vztah „mít a být“.....	32
3.2.2 Vztah problému a tajemství.....	33
3.2.3 Stručný nástin pojetí těla a duše.....	34
3.2.4 Naděje a láska.....	34
3.2.5 Vztah „já a ty“ a pojetí Boha v Marcelově filosofii.....	35
3.3 Svoboda v Marcelově filosofii.....	36
3.4 Svoboda ve vztahu ke smrti a sebevraždě .....	37
<b>4 Srovnání všech zmíněných koncepcí svobody</b> .....	39
<b>Závěr</b> .....	41

<b>Seznam použité literatury .....</b>	<b>43</b>
--	-----------

## Úvod

Tématem této bakalářské práce je pojetí svobody ve filosofii předních francouzských existencialistů, Alberta Camuse, Gabriela Marcela a Jeana-Paula Sartra, jejichž výběr je záměrně založen na tom, že všichni tři mají trochu jinou koncepci svobody, celkově odlišný přístup k filosofii existence a také zastávají rozdílné názory ve vztahu k víře a k existenci Boha (Camus zde zastupuje větev ateistickou, Sartre větev radikálně ateistickou a Marcel větev křesťanskou). Zároveň mají všichni tři společné nejen pojmání existence a esence v bytí člověka, ale také vztah k umění, převážně literatuře, a všichni tři byli nejen autory filosofických esejí, ale právě také dramata a beletristických děl, do kterých promítali své myšlenky, a ze kterých budu částečně pro svůj výzkum jednotlivých koncepcí svobody čerpat i já v této práci.

Mým cílem je na základě primární a s pomocí sekundární literatury, zmíněné v závěrečném seznamu zdrojů, popsat svobodu u každého z filosofů jednotlivě a následně jejich koncepcí srovnat tak, aby byly jednoznačně viditelné jejich odlišné přístupy k tématu svobody.

Svoboda se u každého ze zmíněných myslitelů vyjevuje v nejrůznějších podobách jako motiv u rozličných témat, kterými se ve svých textech zabývají. Proto se budu ubírat tím směrem, že u každého myslitele zvlášť nejdříve uvedu kontext, jak biograficko-dějinný, tak filosofický. Nelze totiž přistupovat ke svobodě, která se vztahuje k určité problematice, bez znalosti daného problému a terminologie.

Pořadí jednotlivých filosofů v mojí práci je také záměrné. Začnu filosofii Jeana-Paula Sartra, a to i přesto, že chronologicky mu se svou filosofii předcházela Gabriel Marcel. Budu tak postupovat proto, že Jean-Paul Sartre svou filosofii existencialismu, a tedy i svobody jako takové, zdaleka nejdůkladněji teoreticky rozpracoval. Při pochopení základu jeho existencialistických fenoménů, které se zde pokusím nastínit, pak bude jednodušší na problematiku svobody nahlížet dále, a jeho koncepcí pomůže i k pochopení kontextu v podobě zmiňované existenciální filosofie. Druhým v pořadí je Albert Camus, který se sice od Sartra ve svém pojetí existencialismu jednoznačně v mnohém liší, přidává do něj nové termíny a novou problematiku, ale i proto, že patří do větve ateistické, ten



rozdíl v pojmání jejich filosofie není ještě úplně tak radikální, jako kdyby po Sartrovi následoval Marcel. Pořadí je tedy nastaveno, lidově řečeno, i tak, aby koncepce svobody v myšlení jednotlivých myslitelů i jejich individuální pojetí existencialismu do jisté míry gradovalo. Třetím v pořadí pak bude Gabriel Marcel, který se svým přístupem k (existenciální) filosofii liší nejvíce; ve vztahu ke svobodě pak zejména tím, že patří pod křesťanskou větev těchto myslitelů a v jeho filosofii tedy hraje důležitou roli i Bůh.

Na závěr všechna jejich pojetí svobody a zejména to, v čem se jejich jednotlivé pohledy na svobodu nejvíce liší, stručně srovnám a závěrem se vyjádřím k významu úvah o konceptu svobody jako takové a k svobodě jako tématu k vyučování.

# 1 Jean-Paul Sartre

## 1.1 Život

Pro ucelený pohled na Sartra a jeho pojmání svobody je nezbytné stručně si představit jeho život a dílo. Nutno podotknout, že toho napsal samozřejmě mnohem více, než je níže zmíněno, ale pro zachování stručnosti (co se životopisů týče) jsem vybrala z jeho života hlavně díla významná právě pro tuto práci, abych se dále mohla věnovat už jeho samotné filosofii a koncepci svobody jako takové.

Jean-Paul Sartre se narodil 21. června 1905 ve francouzské Paříži. Od malička toužil být úspěšným spisovatelem, což se mu také bezesporu povedlo. Vděčil za to jistě i svému dědečkovi, Charlesi Schweitzerovi, díky kterému byl od mala téměř „uvězněn v četbě“, což na malého Jeana-Paula samozřejmě mělo (i podle samotného Sartra) jistý negativní dopad, zejména na jeho psychickou stránku (odcizení a uzavření se do sebe, což mu údajně přetrvalo až do dospělosti)<sup>1</sup>. Sartra patrně tohle „vězení“ ale naučilo disciplíně a nadchlo ho pro literaturu. Už jako osmiletý se rozhodl jít si za svým spisovatelským snem. Dále byl významným dramatikem, filosofem, literárním kritikem a později se též velice aktivně politicky angažoval.

O prohloubení jeho zájmu o literaturu a o filosofii se zasloužilo především jeho studium na prestižní pařížské École normale supérieure (1924 – 1928), po jehož dokončení mimo jiné poznal svého životního „partáka“ Castora<sup>2</sup>, Simone de Beauvoir, která mu stála po boku (i co se směřování ducha týče) už celý jeho život. Ale zpět k tomu, co souvisí se Sartrovým filosofickým směřováním – Sartre dokonce docházel na přednášky z filosofie i na Sorbonnu, aby se ve svých znalostech zdokonalil. Pro rozvoj jeho vlastních filosofických myšlenek, a tedy i pro naše téma, jsou ovšem stěžejní léta 1932 – 1934, která Sartre trávil studiem německé fenomenologie v Berlíně a později ve Freiburgu. Tam zavítal především díky nadšení z, tehdy nové a svěží, filosofie Edmunda Husserla, nicméně během svého pobytu se nadchl i pro myšlenky Martina Heideggera, které jsou pro jeho

---

<sup>1</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Slova*. Praha: Mladá fronta, 1965, s. 122-123.

<sup>2</sup> Tuto přezdívku dal Simone údajně jejich společný přítel Herbaude na základě podobnosti jejího příjmení (Beauvoir) s anglickým slovem, které označuje bobra, tedy „beaver“. Samotné „castor“ je pak francouzský překlad právě slova bobra. (MONTEIL, Claudine. *Milenci svobody. Beauvairová a Sartre*. Praha: GRADA Publishing, 2020. ISBN 978-80-7625-062-8, s. 44)

život i (filosofické) dílo velice významným činitelem. Také se aktivně zajímal o hegelovskou filosofii, za což se ale zasloužil zejména ruský emigrant Alexandre Kojève, na jehož přednášky, kde interpretoval (nejen) Hegelovu *Fenomenologii ducha*, docházel Sartre, stejně jako jiné významné osobnosti té doby a Sartrovi přátelé (např. Raymond Aron a Maurice Merleau-Ponty).<sup>3</sup> A když už zmiňuji ruského emigranta, je také důležité vzpomenout na F. M. Dostojevského, který ovlivnil nejen sartrovskou filosofii a zcela zásadně celý existencialismus napříč jeho reprezentanty, ale rozhodně jsou stopy myšlenek, které vetkal do svých děl, znát v myšlení celých generací filosofů, zejména pak ale v té generaci Sartrově.

Svého snu o budoucnosti slavného spisovatele dosahuje vydáním svého prvního velkého románu *Nevolnost* (La nausée) v roce 1938, který se stává bestsellerem. Velký úspěch zaznamenala také vzápětí jeho sbírka povídek s názvem *Zed'* (Le Mur). Za Sartrův umělecký vrchol se ale pokládá hlavně triáda děl napsaná za německé okupace, a to drama *Mouchy* (Les Mouches), *S vyloučením veřejnosti* (Huis clos) a filosofické dílo významné nejen pro tuto práci, ale samozřejmě také pro celou sartrovskou filosofii, *Bytí a nicota* (L'Être et le Néant). Důležitá pro mou práci je také trilogie, kterou Sartre poté vydal, s názvem *Cesty k svobodě* (Les Chemins de la liberté), se kterou budu dále pracovat zejména proto, že je to vlastně beletrie, do které jsou vtěsnány myšlenky z *Bytí a nicoty*, které se různě projevují na jednání a myšlení Sartrových hrdinů. Jinými slovy Sartre v *Cestách k svobodě* v podstatě ukazuje svou filosofii v praxi, a to na chování obyčejných lidí v soudobé Francii všedního dne.

Po druhé světové válce se Sartre začal výrazně politicky angažovat a založil se svými přáteli známé revue *Les Temps Modernes*, kam sám pravidelně přispíval, často právě články na politická témata. Poválečné období je u Sartra spjato s jeho „promarxistickými“ projevy a s jeho vazbami s komunistickou stranou Francie, která mu však do života přinesla mnoho problémů v osobním životě i v jeho myšlenkovém a morálním směřování a společenském působení. Ač Sartre komunisty podporoval, dostávalo se mu od nich za jeho snoubení existencialismu s marxismem kritiky, komunistický časopis *Action* ho dokonce požádal o reakci na některé z nich. Sartre se sice

---

<sup>3</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 51-52.

snažil hájit své postoje a jeho podpora a sympatie pro komunistickou stranu nikterak neupadaly, přesto se ale mezi ním a komunisty začaly částečně rozevírat pomyslné nůžky a Sartre se s francouzskými komunisty tak nemohl už nikdy úplně ztotožnit.<sup>4</sup> Mnoho jeho přátel se od něj kvůli jeho radikálním politickým i morálním postojům časem odvrátilo (M. Merleau-Ponty, A. Camus). Napříč jeho politickými a filosofickými proměnami však Sartrovi po boku celou dobu zůstávala Simone de Beauvoir.

V roce 1946 pak Sartre přichází s věhlasnou přednáškou s názvem *Existencialismus je humanismus* (L'Existentialisme est un humanisme), kterou se do společnosti navždy zapíše a ustálí svou pozici (ve filosofii i v životě) jako „existencialista“.

Důležité je ale ještě zmínit, že svoboda, jejíž pojetí ve filosofii (nejen) Sartra je středobodem této práce, nebyla jen tématem objevujícím se v Sartrových dílech, ale také její problematiku často řešil sám ve svém osobním životě. Promlouval o svobodě v politice, o prolínání svobody existencialistické a marxistické, o svobodě každodenního rozhodování. Velkým ukazatelem jeho pojmání svobody byl ale i jeho intimní život a vztah se Simone de Beauvoir, se kterou se údajně dohodli, že jejich vztah bude volný, a že se nikdy nevezmou. Dokonce si celý život vykali, což byl také jeden z příkladů toho, jak „žili sartrovskou svobodu“: „Důkaz o odstupu? Nedůvěry? Nebo naopak známka vědomé volby? Samozřejmě, to poslední.“<sup>5</sup> Sartre i Simone tak často střídali partnery, nebo se o ně dokonce dělili (jako v případě Olgy Kosakiewiczové a její sestry Wandy), ale přesto si stále byli, tedy jistým způsobem, jaksi duchem věrni. Tento přístup ovšem způsoboval oběma trápení, přesto od svého rozhodnutí (žít právě tímto způsobem – „spolu a bez sebe“) nikdy neustoupili.

## 1.2 Role svobody v Sartrově filosofii a Sartrova inspirace

Motiv svobody se objevuje v každém ze Sartrových děl. Je protkán celou jeho filosofií a mnohé na něm přímo stojí nebo závisí, není tedy těžké na něj v dílech narazit. Vzniká ze střetávání vědomí se záporností<sup>6</sup> a Sartre dal existenciálnímu pojetí svobody široký teoretický základ.

---

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 59.

<sup>5</sup> LÉVY, Bernard-Henri. *Sartrovo století*. Brno: Host, 2003. ISBN 80-7294-099-6, s. 16.

<sup>6</sup> DETMER, David. *Freedom as a value*. Illinois: Open Court, 1988, s. 6.

Nejprve je důležité zmínit, z čeho Sartre vlastně vychází. Jeho prapůvodní ontologické smýšlení má nesporné prameny ve fenomenologii E. Husserla, dále se často (zejména v *Bytí a nicotě*) odkazuje na R. Descarta (a jeho cogito), můžeme najít výrazné stopy filosofie S. Kierkegaarda, F. Nietzscheho, I. Kanta, G. F. Hegela a velká část jeho myšlenek je neodmyslitelně spojena s jeho četbou M. Heideggera. Od Heideggera si přebírá mimo mnohé jiné jeho pojetí člověka jako pobytu ve světě („Dasein“), které si ale upravuje a pojmenovává ho lidská realita (realitée humaine), která je pro sartrovskou koncepci svobody důležitá, protože jejím prostřednictvím se realizuje „nicující rozchod se světem a se sebou samým“ a setrvalou možností tohoto rozchodu Sartre ztotožňuje se svobodou.<sup>7</sup>

### 1.3 Lidská realita, bytí v sobě a bytí pro sebe

Lidskou realitu popisuje Sartre jako bytí, kterému jde o vlastní bytí, jako touhu po tom být bytím v sobě.<sup>8</sup> Rozlišuje totiž dva různé stupně, nebo lépe řečeno polohy, bytí, a to bytí v sobě a bytí pro sebe. Bytí pro sebe je poloha vědomí. Pomocí bytí pro sebe jsme schopni poznání a interpretace svého okolí. Zároveň je bytí pro sebe a vědomí, které je plnou existencí, protože určuje sebe samo<sup>9</sup>, stěžejní pro důkaz, že existence předchází esenci: „Řekneme-li, že vědomí je vědomím něčeho, znamená to, že musí fungovat jako odhalující odhalení nějakého bytí, které není vědomím a nabízí se jako existující již ve chvíli, kdy je vědomí odhaluje. (...) Vědomí je bytí, jehož existence klade esenci, a obráceně je vědomím, jehož esence implikuje existenci, tzn. že její jev vyžaduje bytí.“<sup>10</sup> Druhým typem bytí je pak bytí v sobě, což je okolní svět věcí, které nás obklopují. Tyto dvě polohy bytí se neustále střetávají, a to, co je dělí, je tzv. nicota, o které pohovoříme níže. Lidská realita pak souvisí se svobodou primárně tak, že svoboda je nicota, která se temporalizuje, tedy mění se v čas, a je prostředkem, který způsobuje, že se lidská realita neustále vytváří, je vlastně pohybem, nelze o ní říct, že pouze (staticky) je. Toto nepřetržité utváření bytí lidské reality tedy způsobuje volba, to, že se neustále volíme.

---

<sup>7</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-250-9, s. 486.

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 616.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 28.

## 1.4 Svoboda a existence

Nyní bych ráda využila prostor pro to, co jsem naznačila v úvodním odstavci podkapitoly 2.2, totiž důležitost svobody a to, jak myslím, že z ní Sartrova filosofie (existence) v podstatě vychází. Sartrův existencialismus se odráží od teze „existence předchází esenci“, kterou vysvětluje nejjasněji v přednášce *Existencialismus je humanismus*: „Co zde znamená, že existence předchází esenci? Znamená to, že člověk nejprve existuje, setkává se se světem, vynořuje se v něm, a teprve potom sám sebe definuje.“<sup>11</sup> Existence nesouvisí jen s vědomím, ale s „člověčenstvím“. To, co podle Sartra dělá člověka člověkem, je lidské jednání. A právě teprve jednáním (pro které musím nejdříve existovat, abych ho mohl činit – tj. abych mohl jednat), potvrzuji svou svobodu a potvrzuji sám sebe v této svobodě. Člověk existuje, jedná vždy svobodně, má vždy možnost volby a má možnost se volit, tedy tvořit svou existenci esenci. Sartre dokonce používá frázi, která zní: „jsme odsouzeni ke svobodě“, např. zde: „Jsem navždycky odsouzen k existenci přesahující mou esenci a překonávající pohnutky a motivy mého činu: jsem odsouzen ke svobodě. To znamená, že moje svoboda nemá žádnou mez kromě sebe samé, anebo, chcete-li, že naše svoboda je omezena jen tím, že se svobody nemůžeme vzdát.“<sup>12</sup> Svoboda jinými slovy nemá esenci, nelze její esenci objevovat, zkoumat, je to něco, co vychází ze samotné existence. Není esencí, ale „tvoří základ všech esencí“<sup>13</sup>. Jeho postoj k této věci je velice radikální a svobodu nám zde vyjevuje jako svobodu absolutní. Spolu s touto absolutní svobodou přichází ruku v ruce také odpovědnost, která je v lidském jednání, tj. v neustálém lidském rozhodování, stále přítomná (viz podkapitulu 2.7).

## 1.5 Nicota a svoboda

S celým fenoménem bytí a tedy i s problematikou svobody souvisí pojem tzv. nicoty (tento pojem z části přebírá z Hegelova vztahu ducha a zápornosti, což sám zmiňuje v *Bytí a nicotě*<sup>14</sup>). Nicota je negací bytí, je to zápor, který ale může vznikat pouze na základě existence lidské reality a bytí pro sebe. „(...) nicota, která není, může mít jen vypůjčenou existenci: své bytí čerpá z bytí; nicotu jejího bytí můžeme nalézt jen v rámci

<sup>11</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1, s. 15.

<sup>12</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-250-9, s. 487.

<sup>13</sup> Tamtéž, 485.

<sup>14</sup> Hegelovi ale vytýká, že tuto myšlenku nerozpracoval i dále. (Tamtéž, s. 483.)

bytí, a zmizí-li zcela bytí, nenastane vláda nebytí, nýbrž naopak zmizí současně i nicota: nebytí existuje jen na povrchu bytí.“<sup>15</sup> Nicota prostupuje lidskou realitu, jinými slovy bytí člověka určuje bytí nicoty. A to i svou svobodou – když totiž volím, volím pouze jedno nebo druhé. To, co nezvolím (tedy mou volbou) tím, že jsem zvolil něco jiného, podléhá negaci (tedy nicotě) a jako má minulá možnost zaniká (a s tím také mj. do hry vstupuje odpovědnost za mou volbu). Jen lidská realita, která se temporalizuje, je ale schopna vnímat toto „nic“, které mou volbou vzniklo. Je (nebo v případě že jsem již zvolil, bylo) pouhou mou možností.

## 1.6 Svoboda, úzkost a neupřímnost

Důležitý v Sartrově pojmání svobody je také faktor úzkosti, kterým se zcela zřejmě inspiroval Søren Kierkegaard: „Je to sama lidská svoboda, její možnost, jež může vést k úzkosti. Úzkost se objevuje s možností svobody, s možností stát se sám sebou. (...) Úzkost je Kierkegaardovi závrátí svobody: lidský duch chce klást syntézu, tj. kierkegaardovskou syntézu možnosti a skutečnosti, věčnosti a časovosti, svobody a nutnosti, těla a ducha, nalézá však jen svou konečnost a provinilost.“<sup>16</sup> Ostatně odkaz na Kierkegaardovu tzv. Abrahamovu úzkost nalezneme i přímo v díle *Existencialismus je humanismus*.<sup>17</sup>

U Sartra je úzkost něco, co pramení ne z jeho bytí pro sebe samotného, ale právě ze svobody, z nemožnosti „nerozhodovat“ a z toho pramenící odpovědnosti za všechny činy. Zjednodušeně se dá říct, že úzkost je vlastně vědomím svobody samotné. „Úzkost spočívá podle mne vpravdě v naprosté absenci ospravedlnění a zároveň v zodpovědnosti vůči všem.“<sup>18</sup> Úzkost tak přichází nejen z toho, že volím sám sebe, ale že volím i celou společnost, a že ze své svobody nemohu uprchnout. „Svou svobodu si uvědomujeme s úzkostí a v úzkosti. Volím, rozhoduji se v nepřevoditelnosti samého aktu volby na rozumový kalkul, v situaci, kdy hledím vstříc nahodilým možnostem.“<sup>19</sup> Mohu však svou

---

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 51.

<sup>16</sup> OLŠOVSKÝ, Jiří. *Heidegger a Kierkegaard. Na cestě k myšlení*. Praha: Akropolis, 2013. ISBN 978-80-7470-044-6, s. 74.

<sup>17</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1, s. 20-21.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 60.

<sup>19</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 114.

úzkost zastřít a uniknout jí jistou podobou neupřímnosti. Neupřímnost (*la mauvaise foi*) však není únikem v pravém slova smyslu, protože úzkosti z absolutní svobody nelze doopravdy uniknout, lze si to pouze neupřímně nalhávat a předstírat, stejně jako není únikem od odpovědnosti, nýbrž pouze výmluvou. Uvědomění si absolutní svobody bez možnosti úniku promítá Sartre i v jednom ze svých děl prostřednictvím postavy Matouše, který si svou svobodu uvědomuje a v úzkosti pocituje i svou odpovědnost za všechny své volby: „(...) všechna jeho svoboda rozlila se právě opět po něm. Myslí si: ‚Ne, ne, není to hlava nebo orel. Ať se stane cokoli, musí se to stát skrze mne.‘ I když se nechával unášet, (...) svou záhubu si zvolil sám: je svoboděn, může svobodně dělat všechno, svobodně být zvíře nebo stroj, svobodně odmítnout, svobodně přijmout, svobodně se vykrotit; oženit se, nechat ji, léta vláčet na nohou tuto kouli, může dělat, co chce, nikdo nemá práva radit mu (...). Byl sám, uprostřed obudného mlčení, svoboděn a sám, bez pomoci a bez omluvy, odsouzen rozhodovat se bez možnosti odvolání, odsouzen k stálé svobodě.“<sup>20</sup>

## 1.7 Svoboda, odpovědnost a vůle

Jak už jsme zmínili výše, podle Sartra je vztah člověka a svobody takový, že člověk svou svobodu za sebou neustále vláčí jako kouli u nohy, je k ní odsouzen. „Co tedy člověk může činit na tomto světě? Sartre odpovídá: Je svobodný a odpovědný, musí volit, rozhodnout se, ať chce, či nechce. Chtěl by uniknout svému určení svobody, tj. nejsoucím, nehotovosti, povinnosti tvořit, chtěl by být ve svém rozvrhování života určen zvenčí. Je však sám u kořene svých hodnot, které svobodně rozvrhuje. A toto rozvrhování hodnot je jeho vlastní možnost, která je svobodná.“<sup>21</sup> Odpovědnost je jinak řečeno nedílnou součástí svobody a je také příčinou úzkosti. Kromě absolutní svobody nám tu tak vzniká i absolutní odpovědnost. „Ale tato absolutní odpovědnost není přijetí: je prostým logickým převzetím důsledků naší svobody.“<sup>22</sup>

Zde se objevuje také jedna ze Sartrových kontroverzí. Bere totiž tuto absolutní svobodu a absolutní odpovědnost velice doslovně a radikálně. Dává příklady jako odpovědnost za válku, kde obhajuje názor o neexistenci nevinných obětí. Podle Sartra totiž

---

<sup>20</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Cesty k svobodě I*. Praha: Elk, 1946, s. 228.

<sup>21</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 114.

<sup>22</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-250-9, s. 603.



vždy volím a nic není příčinou nahodilosti. Pokud mě povolají do války a já povolání vyslyším, „tato válka je mou válkou, je k mému obrazu a zaslouhují si ji. Zaslouhují si ji, protože jsem se jí vždy mohl vyhnout – sebevraždou anebo dezercí.“<sup>23</sup> Pokud tak ale neučiním, vlastně si zvolím se jí nevyhnout, a proto jsem za válku plně odpovědný. Mohu však k válce zaujmout libovolný postoj – mohu ji třeba odmítat jako neznámý „vousáč“ v knize *Cesty k svobodě II*: „,Vy chcete umřít za Sudety?‘ otázal se vousáč. ‚Drž hubu!‘ řekl Mořic. Vousáč se na něho váhavě a zle podíval, zdálo se, jako by se na něco rozpomínal. Najednou vykřikl: ‚Pryč s válkou!‘ (...) Vousáč křičel dál zdvořilým a unaveným hlasem – hlasem boháče; a Mořic měl najednou nepříjemný pocit, že celý výjev je padělaný. Rozhlédl se kolem sebe a jeho radost zmizela; byla to vina ostatních, protože nedělali, co měli dělat.“<sup>24</sup> Zde se projevují i motivy viny, úzkosti a odpovědnosti. Všichni, kteří se na tom místě s Mořicem a vousáčem nacházejí, nesou plnou odpovědnost za válku, protože se mohli alespoň svobodně rozhodnout protestovat, mohli volit jakkoli jinak, ale mlčí, čekají, a vousáčem opovrhují. Nedělají nic (respektive dělají – rozhodují se s válkou souhlasit prostřednictvím mlčení), protože si sami zvolili, že do války půjdou, určili si ji za „nevyhnutelnou“, i když mohli zvažovat (a vzhledem k tomu, že volbu v ten moment již učinili, zvažili) jiné možnosti.

Únikem od odpovědnosti a úzkosti není ani zmíněná sebevražda, ta je totiž také volbou, a je „jen jedním ze způsobů bytí na světě“<sup>25</sup> Podobně potom dává i příklad samotného narození, za které jsme, podle Sartra, také plně odpovědní, protože svým způsobem své narození volíme. Vždy totiž ke svému narození zaujímáme určitý postoj (v tomto směru je postojem k vlastnímu narození i právě sebevražda, protože sebevraždou vlastně ukazují, že jsem, že existuji, ale že svou existenci a svůj život považují za neúspěšný nebo špatný), přičemž „různé postoje k mému narození, tj. k faktu, že realizuji svou přítomnost na světě, nejsou nic jiného než právě způsoby, jak v plné odpovědnosti přejímat toto narození a učinit je mým.“<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Tamtéž, 604.

<sup>24</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Cesty k svobodě II*. Praha: Elk, 1947, s. 156-157.

<sup>25</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-250-9, s. 605.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 606.

Důležité u sartróvské svobody také je, že sám upozorňuje na to, že svoboda volit se neslučuje s úspěchem. To, že si zvolím nějaký cíl, nutně neznamená, že ho úspěšně dosáhnu, avšak zvolil jsem, čímž stvrzuji to, že jsem svobodný. „Jinak řečeno: úspěch není pro svobodu vůbec důležitý. (...) Technický a filosofický pojem svobody, která nás zde jediné zajímá, však pouze znamená autonomii volby. Poněvadž ale volba je totožná s konáním, předpokládá na rozdíl od snění nebo přání již počátek uskutečňování.“<sup>27</sup> Dobrým příkladem je pro to příklad s vězněm; totiž když se mi stane, že se ocitnu ve vězení, podle Sartra mám stále svobodnou možnost snažit se vězení opustit, což nutně nevede k úspěšnému útěku. To znamená, že nemám ve vězení „svobodu uniknout“ (to by podle Sartra bylo absurdní), ale svobodu pokusit se o to. Mám vždy možnost zvolit, že to alespoň zkusím. A pokud se mi to nezdaří a někdo mě při mém pokusu o útěk chytí, nesu za svou volbu opět plně zaslouženou a oprávněnou odpovědnost.

A jak je to s vůlí? Ani vůle nás podle Sartra nikterak nevyjímá ze svobody a odpovědnosti. Sartre existenci vůle nepopírá, ale tvrdí, že v okamžiku, kdy do hry vůle vstupuje, už proběhla volba. Jinými slovy vůle neovlivňuje to, jak si zvolím, vůle je až to, jak svého zvoleného cíle dosahuji. Pokud volím mezi tím, jestli budu hubnout či nebudu hubnout a zvolím si, že hubnout budu, pomocí vůle můžu dosáhnout nějakého výsledku v této činnosti, kterou jsem si svobodně zvolil. Jinými slovy volím vlastně i vůli jako takovou. Pokud ale řeknu například, že nemám vůli ke cvičení, zvolil jsem si jednoduše, že nebudu cvičit a nebudu hubnout. Když se pak tedy odvolávám na vůli, je to jen výmluva a neupřímnost, protože v tom momentě jsem již dávno zvolil.

Jean-Paul Sartre odmítá dokonce i možnost nátlaku. „Mluvit o nátlaku nelze, protože na svobodu nemůže působit žádné donucení; nebylo zde žádné omluvy, neboť (...) lidské realitě je vlastní to, že je bez omluvy.“<sup>28</sup>

Na závěr této podkapitoly bych přidala svůj vlastní postřeh. V sekundární literatuře jsem se často dočetla o jakémisi pozastavení autorů nad tím, že ačkoli se Sartre sám, jeho myšlení i filosofie s časem proměňovali a Jean-Paul Sartre procházel různými stadii (hlavně co se týče politického) směřování, kdy občas sám naznačil, že v minulosti možná

---

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 532.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 604.

chybně volil (uvedu příklad, co se jeho politického angažování týče – následné prozření ve vztahu k situaci v Stalinově Sovětském svazu (gulagy), kterému Sartre dlouhá léta lichotil a sympatizoval s ním, nebo zastávání se občanů Československa při okupaci v srpnu 1968), nikdy své minulé omyly a volby neodvolal. To jde ale ruku v ruce právě s jeho filosofií – proč by své činy odvolával či se za ně omlouval, když podle svých vlastních slov za ně nese plnou odpovědnost a není pro ně omluvy? To by byl únik od vlastní (absolutní) odpovědnosti. Na tom je vidět, že byl Sartre člověkem, který si za tím, co říkal, neoblomně stál a svou filosofií opravdu žil, i když to zjevně leckdy nebylo jednoduché. I on zcela jistě žil v úzkosti ze své odpovědnosti a ze své svobody.

## 1.8 Bytí, svoboda a fakticita

Vztah svobody a určitých situací zastřešuje pojem fakticita, která by se dala jinak vysvětlit jako danost. Svoboda se k danosti neustále vztahuje. Ani v situacích, ve kterých se denně ocitám, ale neztrácím svou svobodu a svou odpovědnost za to, co zvolím. Vždy se totiž k situaci a k danosti nějakým způsobem stavím, tj. zaujímám určitý postoj (jako u zmíněného příkladu s narozením, jež je také příkladem fakticity). „Je-li pravda, že tváří v tvář nějaké situaci, například situaci, v níž jde o to, že jsem sexuální bytostí, jež může mít pohlavní styk s jinou bytostí opačného pohlaví, že jsem bytostí, která může mít děti, jsem nucen zvolit si jistý postoj a že v každém případě nesu zodpovědnost za volbu, jež tím, že mne angažuje, angažuje zároveň celé lidstvo, pak dokonce i když žádná apriorní hodnota neurčuje mou volbu, ani tehdy tato volba nemá nic společného s rozmarem. (...) Podle nás se naopak člověk nachází v uspořádané situaci, do níž je angažován on sám a svou volbou angažuje celé lidstvo a nemůže se vyhnout volbě: buď zůstane cudný, nebo se ožení a nebude mít děti, anebo se ožení a děti mít bude; ať učiní cokoli, je každopádně nemožné, aby na sebe vzhledem k tomuto problému nevzal úplnou zodpovědnost.“<sup>29</sup>

## 1.9 Svoboda a ateismus

Sartre reprezentuje ateistickou větev filosofů existence. On sám se ostatně mezi ateistické existencialisty zařadil už v díle *Existencialismus je humanismus*.<sup>30</sup> Jak už jsem

---

<sup>29</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1, s. 44-45.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 15.

psala v předchozích kapitolách, člověk nese za své činy, které svobodně volí, plnou odpovědnost, „je zodpovědný pouze sobě – jinak nikomu jinému, už vůbec ne bohu.“<sup>31</sup>

Sartre nemůže souhlasit s existencí Boha hned z několika důvodů. Jak už bylo citováno výše, lidská realita je spjatá s absolutní odpovědností a s neomluvitelností. Náboženská představa pokání a božího odpuštění tedy v jeho filosofii nedává smysl a nepřipadá v úvahu. Zároveň na příkladu božího odpuštění vidíme, že Bůh má moc zasahovat do lidského života a ovlivňovat ho – to je také nemožné, protože pak už by lidská svoboda nebyla, jak Sartre říká, absolutní. „Existencialismus není ateismem především v tom smyslu, že by se vyčerpával dokazováním, že Bůh neexistuje. Spíše prohlašuje: i kdyby Bůh existoval, nic by se nezměnilo; to je naše stanovisko. Ne snad, že bychom věřili, že Bůh existuje, nýbrž že si myslíme, že problémem není jeho existence; ne, je třeba, aby člověk našel sebe sama a přesvědčil se, že nic ho nemůže zachránit před ním samým, ani platný důkaz existence Boží.“<sup>32</sup> Jak zde sám tvrdí, jeho snahou není vyvrátit existenci Boha (ani ji potvrdit). Naznačuje však, že víra v Boha je vlastně neupřímnost, prostřednictvím níž se snažíme oprostít od odpovědnosti a omluvit si své (svobodně zvolené) činy.

Nejde ovšem jen o odpovědnost za každou volbu, ale i o původní tvrzení „existence předchází esenci“. Existence Boha by totiž znamenala, že tu byl ještě před existencí samotného člověka. Sartre ale tvrdí, že právě člověk svými činy a tím, jak se volí, tedy až svou existencí, utváří svou esenci. Ve filosofii Jeana-Paula Sartra tedy pro Boha není prostor, jeho místo zaujímá samotný člověk.

---

<sup>31</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0, s. 450.

<sup>32</sup> SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1, s. 56.

## 2 Albert Camus

### 2.1 Život

Albert Camus se narodil 7. 11. 1913 v alžírském Mondovi. Alžírské rodiště mělo velký vliv na jeho pozdější politicko-filosofické směřování. Camus byl (i kvůli svým na vlastní kůži pocíťovaným zážitkům z kolonizace Alžírsko) odpůrcem kolonialismu, rasismu, válek a obecně násilí na lidech (včetně trestu smrti, viz vyústění románu *Cizinec*). Motiv jeho alžírských kořenů najdeme i v podobě prostoru, ve kterém se odehrává Camusův nejproslulejší román *Cizinec* (*L'Étranger*) z roku 1942. Jak bylo zmíněno výše, Camus sice nesouhlasil s politikou kolonialismu, kterou praktikovala tehdejší Francie, zároveň se ale nechtěl připojit k alžírským povstalcům, protože se považoval za francouzského občana. V roce 1934 vstoupil do komunistické strany, se kterou se ale vzápětí, v roce 1935, názorově rozešel, což vedlo k jeho odchodu.

Camus byl aktivistou a své názory projevoval především skrze publikace v novinových a časopiseckých článkách<sup>33</sup>, posléze byl i, během 2. světové války, součástí francouzského Hnutí odporu, stejně jako třeba Sartre. S ním a se Simone de Beauvoir navázal úzkou spolupráci v několika projektech, z nichž významným byl zejména právě ten ve válečných letech, kdy se Camus „angažoval v odboji, účastnil se nebezpečných akcí v řadách *Combatu*, významné složky Hnutí odporu.“<sup>34</sup> Oba, Camus i Sartre, ve spojitosti s tímto odbojem, psali do stejnojmenného ilegálního časopisu *Combat* (Camus se považuje dokonce za spoluzakladatele), který aktivistům zprostředkoval silný hlas ve společnosti – vycházel nejprve v desetitisícových nákladech, později dokonce v nákladech čítajících stovky tisíc výtisků.<sup>35</sup> Přestože se Sartre stal slavným v podstatě díky Camusovi a jeho

---

<sup>33</sup> Jeho novinářská činnost má také význam v tom, že se často dostával k tématům justičním a byl svědkem soudních řízení. Lze tedy konstatovat, že v druhé části *Cizince* Camus mohl snadno čerpat i z vlastní zkušenosti. Objevují se i polemiky o tom, zda onen muž s modrou kravatou, který se objeví v soudní síni, není alterego samotného Camuse, viz: „(...) pokud víme, že Camus řadu let pracoval jako novinář zajišťující reportáže ze soudních přelíčání, dá se předpokládat, že tyto své pracovní povinnosti rovněž zúročil při hledání inspirace. (Že by oním mladým novinářem v „šedém flanelovém obleku s modrou kravatou“ letmo zahlédnutým během procesu byl sám Camus? Meursault ostatně říká, že při pohledu na něho měl podivný pocit, jako by se díval sám na sebe.)“ (BERÁNKOVÁ, Eva. *Cizinec, aneb justiční vražda jedné moderní „sfingy“*. In: CAMUS, Albert. *Cizinec*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-248-2, s. 136.)

<sup>34</sup> MONTEIL, Claudine. *Milenci svobody. Beauvoirová a Sartre*. Praha: GRADA Publishing, 2020. ISBN 978-80-7625-062-8, s. 84.

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 84.

kladné recenzi na *Nevolnost* v roce 1938<sup>36</sup>, později (počínaje 50. léty) se oba názorově zcela rozešli.

Camusova filosofie se formovala především pod vlivem Kierkegaarda, Nietzscheho, Šestova, Jasperse, Heideggera a Sartra.<sup>37</sup> Hlavním motivem jeho filosofie je motiv absurdity. Často se celá jeho filosofie charakterizuje (jako zvláštní větev existencialismu) právě specificky jako filosofie absurdity (či absurdní filosofie, chcete-li). Byť vychází ze „Sartrova pojetí absurdity lidské existence, svobody jako odpovědnosti, volby, ‚morálky konání a závazků‘ (...)“<sup>38</sup>, jeho závěry jsou jiné. Jeho vrcholnou filosofií představuje *Mýtus o Sisyfovi* (*Le Mythe de Sisyphe*) vydaný v roce 1942, neméně významným esejem je pak o 9 let mladší *Člověk revoltující* (*L'Homme révolté*), ve kterém se důkladně zaobírá zejména tematikou revolty, a to nejen té individuální (tj. revoltou jedince), ale i revoltou v rámci dějin či v oblasti sociální. „Revoltující člověk, který náhle řekne absurdní situaci ‚Ne!‘, uznává nadindividuální hodnotu lidství, kvůli níž je třeba se vzepřít i za cenu vlastní oběti. Revolta, jejíž historické formy Camus obšírně zkoumal, nemůže být proto nikdy ospravedlněna násilím a terorem. Proto Camus odmítal dosavadní revoluce, včetně socialistické.“<sup>39</sup>

Z dnešního pohledu už Albert Camus k představitelům (francouzského) existencialismu neodmyslitelně patří (koneckonců tvrdí, že svobodné jednání a činy, pramenící z existence, tvoří esenci člověka), je ale známo, že on sám se ve své době za existencialistu, ba ani za filosofa obecně, nepovažoval, nebo to alespoň tvrdil. Tak či tak k rozvoji existencialistické filosofie přispěl a „stejně jako Sartre psal vedle teoretických prací též romány a divadelní hry<sup>40</sup> – v roce 1957 obdržel Nobelovu cenu za literaturu (...)“<sup>41</sup> Jeho tvorbu (a myšlenky, které se v ní promítly), můžeme považovat stále za

---

<sup>36</sup> BAKEWELLOVÁ, Sarah. *V existencialistické kavárně*. Brno: Host, 2019. ISBN 978-80-7577-636-5, s. 107.

<sup>37</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 157.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 157.

<sup>39</sup> BLECHA, Ivan a kol. *Filozofický slovník*. 2. rozšířené vydání. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-7182-064-4, s. 65.

<sup>40</sup> Z beletrie kromě *Cizince* např. *Mor* (*La Peste*), *Pád* (*La Chute*), z dramát potom např. *Caligula* nebo *Nedorozumění* (*La Malentendu*).

<sup>41</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0, s. 451.

nadčasovou a aktuální, zejména v motivech chaosu a absurdity – nejen ve vztahu člověka ke kontextu společenskému, ale i ve vztahu k vlastnímu nitru.

## 2.2 Role svobody v Camusově díle

Je možné, že svoboda na první pohled nepůsobí zrovna jako ústřední motiv Camusových děl a „žije“ trochu ve stínu motivu absurdity. Přesto, stejně jako u Sartra, s celou Camusovou filosofií souvisí a s každou problematikou řešenou v jeho textech je úzce spřažená. Camus chtěl dokonce svému dílu *Cizinec* dát podtitul *Svobodný člověk*. „I když jej nakonec nepoužil, je tím jeho záměr ještě více ozřejměn. Jde o to, aby svobodný člověk jako bytost žil autenticky svou existencí.“<sup>42</sup> To, že je pro jeho myšlení svoboda důležitá, signalizuje i fakt, že v *Mýtu o Sisyfovi* jí věnoval samostatnou kapitolu (viz kap. *Absurdní svoboda*<sup>43</sup>). Svoboda jako taková je pro Camuse až důsledkem absurdna (stejně jako vzpoura nebo vášeň).<sup>44</sup> Proto, abychom se mohli svobodou zabývat důkladněji, potřebujeme tedy nejdříve vyjasnit pojmy absurdita a revolta.

## 2.3 Absurdita a sebevražda

Jak bylo zmíněno výše, pro rozbor Camusova pojetí svobody je nutné si především ujasnit základní stavební kámen celé jeho filosofie, tj. absurditu. „Absurdita se stává znakem lidského postavení ve světě v okamžiku, kdy člověk nečekaně nahlédne smysl světa odlišný od dosavadních výkladů.“<sup>45</sup> Jinými slovy se absurdita stává součástí lidské zkušenosti v okamžiku, kdy se z rutiny, mechanického opakování činností, jako to Camus příkladně uvádí v *Mýtu o Sisyfovi*: „Vstát, tramvaj, čtyři hodiny v kanceláři nebo v továrně, jídlo, tramvaj, čtyři hodiny v práci, jídlo, spánek, a tento rytmus se opakuje v pondělí, v úterý, ve středu, ve čtvrtek, v pátek a v sobotu (...)“<sup>46</sup>, v člověku probudí něco, co ho donutí se pozastavit, a zeptat se sebe samotného: „Proč?“<sup>47</sup> S touto otázkou přichází i podle

---

<sup>42</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 130.

<sup>43</sup> CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9, s. 61-75.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 74.

<sup>45</sup> BLECHA, Ivan a kol. *Filozofický slovník*. 2. rozšířené vydání. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-7182-064-4, s. 12.

<sup>46</sup> CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9, s. 21.

<sup>47</sup> Pozor však na následující: absurdita ale není *výsledkem* nějaké meditace o životě, pouze určitou situaci v lidském životě.

Camuse jediný „opravdu závažný filozofický problém: to je sebevražda. Rozhodnout se, zda život stojí nebo nestojí za to, abychom ho žili, znamená zodpovědět základní filozofickou otázku. Všechno ostatní (...) je druhotné.“<sup>48</sup>

S celým tímto problémem úzce souvisí i Camusovo nahlížení na pravdivost (žití). Dokud totiž člověk žije ve lži, přizpůsobuje se tak absurdnímu světu, který si vysvětluje nejrůznějšími důvody, které ale v jádru nemusí být pravdivé, tj. jsou to pouze domněnky či falešné iluze nebo víra. Člověk se ale tak ve lži dostává k, byť falešnému, porozumění světu. Naopak v případě onoho zmiňovaného pohybu k prozření, který nutně znamená i ztrátu iluzí, porozumění a naděje, je člověk ve světě náhle cizincem. „Tato roztržka mezi člověkem a jeho životem, mezi hercem a jeho dekoracemi, to je ten pravý pocit absurdity.“<sup>49</sup> Zde můžeme spatřit zcela jasnou analogii k románu *Cizinec* a jeho hlavnímu hrdinovi Meursaultovi, který je naprosto typickým prototypem absurdního člověka, který procítl, ale pro Camuse je i (mnoha interpretacemi nepochopeným) hrdinou, typem takřka mučedníka, protože nehledá východisko ve lži, ale žije pouze v pravdě, ať to stojí, co to stojí. Je pravdivý jak k sobě, tak k ostatním. Meursaultův postoj a jeho upřímnost je v podstatě výsměchem absurdnímu světu a osudu. A to je ta jediná možnost vypořádávání se s absurdním světem – ne sebevražda, která sice v absurdním světě může dávat perfektní smysl, jenže jejím prostřednictvím absurditu potvrdíme, ale vzpoura, která nám alespoň na okamžik dá drobek převahy nad absurdním. „(...) má-li se absurdno udržet, nemůže se vyřešit. Uniká sebevraždě, protože je zároveň vědomím a odmítáním smrti.“<sup>50</sup> A řešení je žít jako Meursault, jako absurdní člověk. Bohužel svět v celé své absurditě není na jeho pravdivost připraven, takže Meursault je nepochopen, osamocen, je cizincem. Zoufalství z pomíjivosti a relativnosti pravdy v absurdním světě, kde jedinou „pravdou“ mnohdy bývá iluze a lež, dobře zachycuje zvolání Meursaultova advokáta: „A takhle vypadá celý tento proces. Pravdivé je všechno a nic!“<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 11.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 65.

<sup>51</sup> CAMUS, Albert. *Cizinec*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-248-2, s. 98.



Vědomí absurdity tedy znamená ve svém počátku určitý pohyb vědomí. Jak ale žít s tímto náhlým probuzením v absurdním světě? Není sebevražda nakonec tím jediným řešením, když koneckonců jedinou a nevyhnutelnou jistotou v životě je tak jako tak smrt?

Sebevražda, jak nakonec v již několikrát citovaném eseji *Mýtus o Sisyfovi* zjistíme, podle Camuse není východiskem. Už v začátku textu pro tuto tezi najdeme náznaky, viz např.: „Zabít se, to v určitém smyslu znamená, tak trochu jako v melodramatu, přiznat se. Přiznat se, že život je nad naše síly nebo že mu nerozumíme.“<sup>52</sup> Pokud totiž žijeme jako absurdní člověk v absurdním světě, nemůže být řešením této absurdity sebevražda, protože tou, jak už bylo zmíněno výše, bychom absurditu stvrdili, přiznali se ke zmiňovanému neporozumění a ztrátě ve světě, nikoli jí unikli či ji jinak zrušili nebo omezili. Pravým opakem sebevraždy je pak odsouzení na smrt. Tím ostatně vrcholí právě i román *Cizinec*. „Pro člověka bez klapek na očích neexistuje nic krásnějšího než pohled na inteligenci zápolící s realitou, jež toho člověka přesahuje.“<sup>53</sup> To si lze spojit s Meursaultovým soudním řízením, kde dokonce postava nadvládčího jednou doslova prohlašuje: „Tento muž, pánové, je inteligentní.“<sup>54</sup> Proto je Meursault v Camusových očích v podstatě až heroizován, je symbolem střetu člověka, jež prozřel, s absurdním světem a lidmi stále zaslepenými a (především sami k sobě) neupřímnými, je symbolem revolty a svobody. A přes veškerou absurditu situace své „poslání“, tedy žít v plném vědomí a vzdorovat světu, nevzdává a hodlá se jím úplně vyčerpat. Přijímá svůj osud a vzdoruje mu tím, že vydrží. „Žít absurdně – tj. přijetí své konečnosti – znamená žít jediným možným způsobem: hledět absurditě do očí.“<sup>55</sup> A jak píše sám Camus: „Teď jde o to žít.“<sup>56</sup>

## 2.4 Revolta

Revolta je pro Camuse ono východisko, jediná možnost pro život v okovech absurdity. Je pro absurdního člověka stálou možností. Neznamená konec absurdity, takový konec neexistuje (jediný konec, který existuje, je ten lidský, z čehož koneckonců absurdita přímo prýští), pouze způsob jednání člověka při střetu s ní, případně jakési vyústění tohoto

---

<sup>52</sup> CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9, s. 13.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 65.

<sup>54</sup> CAMUS, Albert. *Cizinec*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-248-2, s. 107.

<sup>55</sup> PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Hermann & synové, 1997, s. 96.

<sup>56</sup> CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9, s. 75.

střetu. „Absurdní člověk, který ví, že skončí, se nevzpírá myšlence nicoty, chápe svět bez iluzí. Ve světě není nic rozumného, žádný absolutní duch se tu neztělesňuje. Chceme-li v takovém světě žít, musíme nechat žít i absurditu. Absurdita je nutná. (...) Revolta není negace, nýbrž vzdor, je to pohyb, jímž se člověk vzpírá své situaci.“<sup>57</sup> Nabízí se jen ujasnit: „Kdo je revoltující člověk? Člověk, který říká ne. Ale třebaže odmítá, nevzdává se: je to také člověk, který hned svým prvním gestem říká ano. Otrok, jenž celý život dostával rozkazy, náhle usoudí, že ten další už je nepřijatelný. Co vlastně v sobě ukrývá toto ‚ne‘? Znamená například ‚už toho bylo dost‘, ‚odsud a posud‘, ‚zacházíte příliš daleko‘ a ještě ‚existuje určitá hranice, kterou nesmíte překročit‘“<sup>58</sup> Toho všeho se ukázkovým způsobem dočkáme od Camusova Meursaulta, který je právě takovým člověkem revoltujícím. Jeho revolta se promítá v celém díle právě skrze jeho pravdivost, upřímnost, vědomí vlastní konečnosti (a jeho přijetí), a vrcholí v závěrečné scéně s kaplanem, kterého Meursault několikrát z principu odmítne (řekne právě ono zmiňované ‚ne‘), ale když kaplan stejně přijde a nabádá ho k tomu, aby se kál a obrátil se k Bohu, přijde finální výtrysk Meursaultovi upřímnosti, ono výše citované ‚už toho bylo dost‘, revolta, při které i sám zpětně reflektuje své prozření, a v podstatě se dokonale charakterizuje jako ten camusovský prototyp absurdního revoltujícího člověka: „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 dával radost i vztek a všechno na něj chrlil. Vypadá tak sebejistě, co? A přece z jeho jistot žádná se nevyrovná jedinému ženskému vlasu.“<sup>59</sup> Není si ani jist, jestli je naživu,<sup>60</sup> vždyť žije jako mrtvý. Já třeba vypadám, jako bych měl jen prázdné ruce. Ale sebou si jistý jsem, a vším jsem si jistý, jsem si jistý svým životem i svou smrtí, která už dlouho čekat nebude.<sup>61</sup> Samozřejmě,

---

<sup>57</sup> PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Hermann & synové, 1997, s. 96.

<sup>58</sup> CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Garamond, 2018. ISBN 978-80-7407-404-2, s. 21.

<sup>59</sup> Zde Meursault bagatelizuje kaplanovy jistoty, protože kaplan žije ve lži, žije se zavřenýma očima vůči absurditě a vlastní konečnosti, na rozdíl právě od Meursaulta.

<sup>60</sup> Vědomí smrti a smíření se s ní je pro absurdního člověka základem fungování v absurdním světě. Kaplan se ale už v předešlé scéně Meursaulta ptal, zda opravdu nevěří na život po životě – z toho jasně plyne, že s vlastní konečností není smířen a (byť v rámci nějakého náboženského výkladu světa) žije tudíž ve lži. Neoplývá totiž vědomím právě této největší a jediné jistoty, není schopen se s ní konfrontovat.

<sup>61</sup> Zde příkladná ukázka Meursaultovi hrdinné revolty proti absurditě – je odsouzen na smrt, ale svůj konec už plně přijímá, staví se tváří v tvář blížícímu se konci.

mám jen tohle.<sup>62</sup> Ale aspoň tu jistotu držím v rukou stejně pevně, jako ona drží mě.<sup>63</sup> Měl jsem pravdu a mám pravdu, pokaždé mám pravdu. (...) Jako bych byl celou tu dobu čekal jen 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. Co je mi do smrti jiných, do lásky k matce, co je mi do jeho Boha, do životů, které si lidi vytvářejí, do osudů, které si zvolí, mne si měl zvolit osud jediný stejně jako miliardy privilegovaných, kteří se jako on nazývají mými bratry.<sup>64</sup> (...) Všichni jsou privilegovaní. I na ostatní dojde a jednoho dne budou odsouzeni. I jeho odsoudí.“<sup>65</sup> Po tomto stěžejním projevu Meursaultovy revolty proti absurdnu se mu konečně uleví, se svým osudem se již zcela smíří a sám tak na samém konci příběhu konstatuje, že shledává, že je šťastný.

## 2.5 Svoboda a absurdita

Camusova koncepce svobody je specifická v tom, že ji konkretizuje na svobodu absurdní. A absurdní svoboda je trochu jiná, než ta „neabsurdní“, totiž dá se zkoumat jen v rámci vlastního subjektivního prožitku této absurdní svobody, nelze ji tudíž nijak zobecňovat. „Neexistuje svoboda být, protože jedinou realitou je smrt. Po smrti je vše skončeno. Zná (Camus, pozn. aut.) jedinou svobodu – svobodu ducha a svobodu jednání.“<sup>66</sup> Svoboda jednání je tím úplně základním, čím člověk může oplývat, a úzce souvisí s absurditou. S nepochopením této koncepce se často potýkají interpretace Meursaultovi osobnosti. Meursault totiž nemá (spíše bychom asi řekli „nemusí mít“) charakter, protože charakter není důležitý, u Camuse nehraje roli a v podstatě neexistuje. Vše se odvíjí jen na základě jakési spousty po sobě jdoucích přítomností, ve kterých

---

<sup>62</sup> Jak již bylo zmíněno, protože je konečnost jediná opravdová jistota.

<sup>63</sup> Opět perfektní náčrt Meursaultovi revolty – stejně jako si je vědom, že absurdita ho „s jistotou drží“ (právě i vědomím vlastní smrti), on s jistotou poznává svou konečnost a vědomí absurdity vůbec, čímž revoltuje a absurditu drží v šachu podobně jako kaplana krátce předtím „popadá za límec sutany“.

<sup>64</sup> Absurdní člověk si musí své břímě (stejně jako ostatně Sisyfos) nést na bedrech sám. Zmiňované falešné bratrství a celkově „ti druzí“ jsou tudíž spíše přítěží a jejich soucit jen ztělesněním falešných nadějí a lži. Revoltovat musí člověk jediné sám za sebe, to za něj nikdo druhý udělat nemůže.

<sup>65</sup> CAMUS, Albert. *Cizinec*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-248-2, s. 127-128.

<sup>66</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 136.

musíme neustále nějak jednat. To je ostatně i chyba v Meursaultově rozsudku – byl odsouzen na základě charakteru, který si vykonstruovali druzí, ne na základě konkrétního činu. Tím Camus zároveň vyjadřuje pohoršení nad nesmyslností doktrín (i náboženských) či zákonů, podle kterých by lidé měli jednat (např. právě i ve věcech justičních). K tomu samotnému se ostatně explicitně zmiňuje i v *Mýtu o Sisyfovi*: „Teď už chápu, proč doktríny, které mi všechno vysvětlují, mě zároveň oslabují. Zbavují mě tíhy mého vlastního života, ačkoliv je třeba, abych ji nesl sám.“<sup>67</sup> Jinými slovy je potřeba, abych se rozhodoval a jednal sám. Doktríny jsou jedna z částí lidského světa, která nás vrhá do absurda. A „Absurdno nevysvobozuje, absurdno poutá. Nepovoluje jakýkoliv čin. Když je všechno dovoleno, to ještě neznamená, že nic není zakázáno. Absurdno pouze činí důsledky činů rovnocenné. Nedoporučuje zločin (...), ale vrací výčitkám jejich neúčinnost.“<sup>68</sup> Doktríny nám nepomáhají, ale zbavují nás svobody, dle které bychom si mohli sami „valit svůj kámen“ jako Sisyfos. Koneckonců i proto je možné si Sisyfa představit šťastného, jak to po nás Camus v samém závěru *Mýtu* žádá.<sup>69</sup> Protože Sisyfos je zbaven všeho, proti čemu byl nucen bojovat, svůj „hřích“ (svůj kámen), tedy důsledek svých činů, si může na svých ramenou nosit sám (stejně jako se sám potýká se svým kamenem), zároveň výčitky nejsou užitečné a není zde důležité, jak je jeho osud (či kámen) těžký. Musí ho přijmout se vším všudy. Pak se může sám konfrontovat s absurditou svého osudu. Je si ve svém absurdním osudu vlastním pánem, v jistém slova smyslu je Sisyfos svobodný, ale v tom směru, že se již nemusí nikomu zodpovídat, nejsou zde žádní bohové, žádné doktríny, žádní „zákonodárci“, má možnost se zodpovídat pouze sám sobě, svůj osud přijmout, a i proto může být šťastný. Celou tuto problematiku dobře podtrhuje Jana Novozámská: „Čím více člověk dosahuje a řídí svůj život, čím více připouští smysl života, tím větší překážkami svůj život svírá. V tomto bodu zde vyvstává absurdno: není žádného zítřka – a to je odůvodněním mé vlastní hluboké svobody.“<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9, s. 65.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 79.

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 141.

<sup>70</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 136.

Je tu ještě jedna jistota (kromě smrti), ve které ale svoboda volby ani vůle neexistuje. A to je jistota absurdity. „Absurdno a život navíc, který absurdno s sebou přináší, tedy nezávisejí na vůli člověka, ale na jejím opaku, jímž je smrt.“<sup>71</sup> Absurditu tedy člověk nemůže nijak volit, může svobodně zvolit akorát, jakým způsobem bude řešit její střet s vlastní existencí – revoltou, případně sebevraždou. Stejně tak ostatně volí i přístup, jak se smíří s vlastní smrtí, s nevyhnutelnou konečností své existence. Řešení je veskrze totéž.

Svoboda ducha je pak důležitá i právě pro možnost revolty. Jen díky ní se můžu jako jedinec rozhodnout „podívat se sám sobě (a svému osudu) do očí“ a můžu se rozhodnout i nezvolit si sebevraždu. Camus k tomu dodává: „Musíme trvat na metodě: jde o to zatvrdit se.“<sup>72</sup> Tuto metodu postava Meursaulta v *Cizinci* dodržuje téměř dokonale, což ostatní postavy nedokáží pochopit.

Důležitá je pak, přirozeně, vazba svobody a odpovědnosti. Člověk samozřejmě podle Camuse za své činy je odpovědný, absurdita pouze řadí samotné činy na stejnou úroveň. Přístupuje k člověku jako k nevinnému. Pravá svoboda podle Camuse tkví (paradoxně) ve zbavení se odpovědnosti. Proto uvádí příklad s otroky: poukazuje na důležitost jejich pocitu svobody, který pramení právě z oproštění od odpovědnosti. Jejich svoboda totiž tkví v tom, že byli zcela v područí svých pánů. Samozřejmě že si jsou vědomi nevyhnutelnosti svého osudu a jeho okovů. Ale nezapomínejme, že absurdno nezná univerzální a nekonečnou svobodu. A „Jestliže tedy absurdno zničí všechny mé vyhlídky na věčnou svobodu, vrací mi naopak svobodu jednání a ještě ji stupňuje.“<sup>73</sup> Toto stupňování u zmíněného příkladu spočívá právě i ve ztrátě odpovědnosti a naděje. „Tato ztráta naděje a budoucnosti je pro člověka přínosem, pokud jde o volnost a jednání. Absurdní člověk chápe, že ve skutečnosti vůbec nebyl svobodný.“<sup>74</sup> Podobnou optikou nahlíží na víru v Boha, viz následující kapitolu.

---

<sup>71</sup> CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9, s. 73.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 63.

<sup>73</sup> NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7, s. 136.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 136.

## 2.6 Svoboda a Bůh

Camus patřil, stejně jako Sartre, mezi ateistickou větev existencionalistů. Vztah absurdna, svobody a víry v Boha (či bohy) vyjádřil nejen v *Mýtu o Sisyfovi*, ale i skrze Meursaulta, který je nezločným ateistou (jeden ze soudních zřízenců ho dokonce v jednom momentě příběhu nazývá antikristem). Nenechá se zviklat ani kaplanem, se kterým ostatně už v úvodu scény, kde se setkávají, po kaplanově otázce, proč odmítá jeho návštěvy, vede tento dialog: „Odpověděl jsem, že nevěřím v Boha. Zeptal se, jestli jsem o tom přesvědčen, a já řekl, že si tuhle otázku klást nepotřebuji: připadá mi bezvýznamná.“<sup>75</sup> Otázka víry v Boha je pro absurdního člověka opravdu bezvýznamná, protože tato víra neznamená jistotu, zároveň tím navíc pro věřící vytváří iluzi o světě, ve kterém jim Bůh poskytuje vymyšlenou svobodu tím, že na něj věřící přehazují odpovědnost za své činy. Jemu tito lidé přisuzují moc odpouštět, rozhodovat o jejich osudu. Tento pocit osvobození funguje podobně, jako zákony (Camus tedy většinou konkrétně používá příklad s doktrínami) ve světě reálném, tedy že se lidé, v tomto případě věřící, nechávají dobrovolně spoutat smyšlenými pravidly, aby se osvobodili od vlastní odpovědnosti plynoucí přirozeně ze svobody jednání a měli jasně narýsováno, co se „má a nemá“.

V *Cizinci* se problematika víry v Boha odráží i v tom, že kaplan, ztělesňující archetyp věřícího, nepřemýšlí o životě jako o konečném, ale předpokládá i život po životě. Není smířen se smrtí. Kaplan Meursaultovi říká, že nemůže uvěřit, že by nikdy nezatoužil po jiném životě, načež Meursault reaguje: „Odpověděl jsem, že ano, samozřejmě, ale to že je přece stejně bezvýznamné jako přání zbohatnout, závodně plavat nebo mít hezčí ústa. Patří to do stejné kategorie.“<sup>76</sup> Navíc ho další rozmluva o Bohu dostane do, již výše citovaného (podkapitola 3.4), stavu přímé revolty, protože má pocit (díky vědomí absurdity a vlastní konečnosti), že už mu přiliš času nezbyvá a tím spíš ten čas nechce ztrácet něčím podobně nesmyslným, jako je rozmluva o Bohu.

Absurdní člověk podle Camuse nepopírá věčnost, ale nečiní nic pro to, aby byl její součástí.<sup>77</sup> Stejně jako „(...) může připustit jen jednu morálku, totiž tu, která se neodděluje

---

<sup>75</sup> CAMUS, Albert. *Cizinec*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-248-2, s. 123.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 126.

<sup>77</sup> CAMUS, Albert. *Mýtu o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9, s. 78.

od Boha: která se předepisuje. Jenže on právě žije mimo tohoto Boha.“<sup>78</sup> Camus ale chápe, že touha po nějakém řádu je pro člověka přirozená, proto ani postava Meursaulta v *Cizinci* nezazlívá ostatním (a má pro ně i pochopení), že se v podobné situaci po stejném rozsudku obrátili k Bohu. Dalo jim to svým způsobem do života i naději, řád, po kterém lidé ze své přirozenosti touží, a nějaké jistoty, byť falešné. Absurdní člověk, jak jsme již probrali, se ale s koncepcí jakékoliv iluze a naděje neslučuje. Bůh pro absurdního člověka neexistuje.

---

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 78-79.

## 3 Gabriel Marcel

### 3.1 Život

Gabriel Marcel (celým jménem Gabriel Honoré Marcel) se narodil v Paříži 7. prosince 1889. Kromě toho, že byl filosof, byl i literát – především dramatik<sup>79</sup> – a literární i hudební kritik. Existencialismu, kromě vlastních myšlenek, přispěl i samotným názvem – jako první údajně použil pro tento nově vzkvétající druh filosofie právě termín „existencialistický“.<sup>80</sup> Během 1. světové války začal s psaním svého prvního *Metafyzického deníku* (*Journal métaphysique*), který vydal v roce 1927. Zápisky, které v něm publikoval, jsou nashromážděny přibližně z let 1914 až 1923.<sup>81</sup> Převážně díky tomuto *Deníku*, který se stal „exemplárním případem tohoto rodícího se nového způsobu filosofování“<sup>82</sup>, tj. existencialismu, se Marcel mezi filosofy existence (případně jejich předchůdce) začal pomalu řadit, i když to sám po většinu života ve svých vyjádřeních odmítal, snad až na výjimky, jak např. zmiňuje ve své publikaci P. Bendlová: „Mám-li být považován za existenciálního myslitele, pak jen proto, že mám zájem o individuální bytost chápanou nikoliv jako objekt, nýbrž jako subjekt,“ řekl nám Gabriel Marcel ve své přednášce na filosofické fakultě v Praze v roce 1969.<sup>83</sup>

Marcel svou filosofii většinou nazýval filosofií „konkrétní“, případně „křesťanským (neo)sókratismem“.<sup>84</sup> To, že se nechtěl k existencialistům řadit, nebo lidově řečeno tak být „zaškatulkován“, přímo souznělo právě s jeho pojetím konkrétní filosofie, tedy filosofie přítomnosti, která se v rámci vlastních možností oprostuje od uspořádávání současných myšlenek do dějinného konceptu filosofie. Jeho názor zněl takto: „Filosof je protiklad vlastníka a ve světě není nic, co by se méně hodilo k vlastnění a patentování, než filosofie. (...) Filosof jistě musí znát dějiny filosofie, podobně jako hudební skladatel se neobejde bez znalosti principů harmonie. Stane-li se však skladatel jejím otrokem, přestane

---

<sup>79</sup> Stejně jako Camus a Sartre.

<sup>80</sup> HORÁK, Petr. Jedna přednáška Jeana-Paula Sartra. In: SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1, s. 93.

<sup>81</sup> PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Hermann & synové, 1997, s. 86.

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 86.

<sup>83</sup> BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X, s. 9.

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 9.



být umělcem, právě tak jako filosof, jenž by kapituloval před historií filosofie, není filosofem.“<sup>85</sup>

Ve své filosofii reagoval na velké množství různých myslitelů (tak jako je ostatně pro existencialisty typické), ale jedním z nejdůležitějších, který byl pro další rozvoj jeho myšlení velmi výraznou inspirací, byl se svou filosofií Marcelův učitel<sup>86</sup> Henri Bergson (to je rozdíl oproti výše zmíněným existencialistům, kteří se inspirovali zpočátku zejména Husserlovou fenomenologií).<sup>87</sup> Marcelova filosofie je také v mnohém velmi podobná myšlení Kierkegaardovu, ale je prokázáno, že Marcel z Kierkegaarda přímo nevycházel a v době publikace svých textů Kierkegaarda nečetl; podobnost je náhodná.<sup>88</sup> Velkým pohnutím k přemýšlení o fungování světa a života, možná i příčinou jeho obratu ke křesťanství, pak byla v dětství smrt jeho matky.

Marcelova víra v Boha, jež samozřejmě zahrnuje křesťanskou morálku a tradice, souvisí i s motivy, které se v jeho filosofii nejčastěji objevují, a které následně stručně rozvedu v dalších kapitolách. Jmenovitě jsou to například motivy víry, lásky, milosti, naděje, tajemství, vztahu mezi člověkem a Bohem, vztahu mezi „já“ a „ty“ aj.

## 3.2 Základní vhled do Marcelovy metafyziky

Nebudu zde vypisovat veškerou problematiku, nad kterou se Marcel ve svých textech zamýšlel, nástin by byl komplikovaný i proto, že jeho poznámky často nejsou příliš systematické, vše se vším souvisí a bylo by snadné do jeho filosofie zabřednout a zdlohavě ji zde popisovat. Budu se snažit nastínit jen to, co je naprosto elementární pro pochopení jeho náhledu na faktor svobody ve filosofii.

### 3.2.1 Vztah „mít a být“

Marcel se napříč svým dílem zaobíral vztahem mezi „mít“ a „být“. „Mít“ představuje sféru spadající též do vztahu „já a ty“ – určit něco tak, že jsem toho vlastníkem, znamená převážně určit si právo na tuto věc oproti druhému, aby mi ji druhý

---

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 10.

<sup>86</sup> BLECHA, Ivan a kol. *Filozofický slovník*. 2. rozšířené vydání. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-7182-064-4, s. 256.

<sup>87</sup> BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X, s. 13.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 12.

nemohl „vzít“. Marcel pak problém svého současného světa spatřoval v tom, že ve společnosti často „mít“ převládá nad „být“, a že „lidé ve své nesmírné většině jsou podle všeho odsouzeni zůstat v neúprosném zajetí vlastnění“<sup>89</sup>. To nám pak brání v cestě k naději, k víře i k usebrání. Přemíra lpění na vlastnictví v nás potlačuje naše samotné bytí.

### 3.2.2 Vztah problému a tajemství

Stejnou polaritu pak pro Marcela představuje „problém“ versus „tajemství“. Tajemství je klíčem k poznávání sebe sama (respektive i samo bytí by pro nás nemělo vyvstávat jako problém, ale právě jako tajemství, ve kterém se angažujeme pomocí naděje). Abychom se sami mohli poznávat, musíme právě shledat toto tajemství, které se nachází ještě za tím, co nalézám při svém zkoumání jako neredukovatelné, tedy za problémem. Marcel píše: „Nemůžeme ovšem myslet toto neredukovatelné, aniž bychom mysleli něco, co je za ním“<sup>90</sup>, co je nepohlčuje; a domnívám se, že právě ta dvojí existence, existence toho neredukovatelného a toho, co je za ním, směřuje k definici metafyzického člověka.“<sup>91</sup> Tajemství pro Marcela není žádnou nicotou, je to něco, na čem se musím aktivně účastnit, angažovat se v něm; tím definuji své bytí. Tajemství bychom tedy zařadili do části „bytí“, problém naopak k aspektu „mítí“. Problém je to, co se nachází ještě před tajemstvím, mohu ho pojmenovat, dobrat se jeho podstaty. Tajemství ovšem může mít sklon k tomu se stát problémem, pokud o něm uvažujeme. Tajemství mimo jiné můžeme nastínit při cestě ke zmiňovanému usebrání se. Usebrání je ve své podstatě „čin, kterým sama sebe znovu uchopuji jako jednotu: naznačuje to sám výraz, jenže já se v tomto opětném uchopení, v tomto sebezmocnění zároveň jaksi podvoluji, odevzdávám. (...) ale čemu, pro to nijak nenacházím patřičné podstatné jméno.“<sup>92</sup> Při tomto uchopení sebe sama zaujímám vůči sobě odstup a tím „(...) se ukazuje, že se můj život a mé bytí zcela nekryjí.“<sup>93</sup> Ale pozor – usebrání není přímým pohledem z odstupu na něco, ale spíše znovunavrácení do svého nitra. A při tomto obratu do sebe sama před námi vyvstává ono tajemství – „(...) ono já, do něhož se obracím, přestává tím okamžikem patřit sobě

---

<sup>89</sup> MARCEL, Gabriel. *K filosofii naděje*. Praha: Vyšehrad, 1971, s. 125.

<sup>90</sup> Myšleno právě ono zmiňované tajemství.

<sup>91</sup> Tamtéž, s. 46.

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 20.

samému.“<sup>94</sup> A v tom můžeme opět spatřit, jak se navracíme k původní diferenci „být a mít“, k jejich neustálému střetávání a překrývání.

### 3.2.3 Stručný nástin pojetí těla a duše

V úzké souvislosti s výše zmíněnou problematikou se Marcel ve vztahu k vlastnění zaobírá i pohledem na vlastní tělo a vztahem těla a duše. „Veškeré vlastnictví je svým způsobem funkcí mého těla. ‚Míti tělo‘ je podmínkou každého ‚míti‘, neboť je nemyslitelné, že by nějaké odhmotnělé, netělesné ‚ego‘ mohlo něco vlastnit, ba dokonce mít potřebu nějakého vlastnictví, činit si nárok na jakékoliv vlastnictví.“<sup>95</sup> Zde ale narážíme na problém – standardně dle zkušenosti sice mluvíme o svém těle jako o „svém“, tudíž něčem, co „já mám“. Své tělo ale nemůžeme vlastnit, protože bez něj nemůžeme „být“. Nastává problém i s vymezením „mít“ vůči druhému. O těle jen těžko můžeme říci, že si na něj může klást nárok někdo druhý, nějaká druhá duše. Marcel tímto odmítá i interpretaci těla jako instrumentu a namísto toho se „(...) raději přiklonil k tomu, že nahradil otázku: ‚jsem svým tělem?‘ otázkou: ‚jsem svým životem?‘ Dále pak: tělo je současně mnou a současně je i čímśi více. Angažuje se v něm i duše, bez níž se tělo sice může obejít, ale opět jen jako mrtvola.“<sup>96</sup> To však neznamená, že mé já je s tělem totožné. Tělo je existencí ve světě, ale nemůže být bez duše.

### 3.2.4 Naděje a láska

Způsobem angažovanosti v samotném bytí je, již výše zmiňovaná, naděje. Jejím prostřednictvím se účastním i ve fenoménu tajemství, i když naděje ve své podstatě z části tajemství sama je. Nemohu k ní přistupovat jako k problému, protože si ji nemůžu představit ani ji nějak popsat nebo vysvětlit.<sup>97</sup> Podmínkou existence naděje je zoufalství, které vzniká jako reakce na určité životní situace a Marcel říká, že je od sebe nelze separovat. Jedno nemůže existovat bez druhého.<sup>98</sup> A naděje zároveň nemůže existovat bez svobody, protože jejím prostřednictvím se utvářím a rozhoduji i o svém přístupu k ní a ke všemu, čeho dosahuji (a v čem se angažuji) skrze naději.

---

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>95</sup> BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X, s. 38.

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>97</sup> MARCEL, Gabriel. *K filosofii naděje*. Praha: Vyšehrad, 1971, s. 94.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 24.

Svou současnou dobu popisuje Marcel ve vztahu k technickému pokroku jako dobu, kdy mají hodnoty pro lidi univerzální charakter. Univerzální proto, že kupříkladu chápání spravedlnosti je ve společnosti intuitivně stejné jako v minulosti.<sup>99</sup> Proti tomuto „objektivizujícímu, utilitaristickému pojetí hodnot staví Marcel své chápání lásky, která je pro něj tou „nejvyšší hodnotou.“<sup>100</sup> Láska je koneckonců i formou transcendence svobody, kterou překonáváme tíhnutí k beznaději, která by (pomocí též svobody) mohla skončit až sebevraždou (dále viz podkapitola 4.4). Navíc pomocí lásky se lze angažovat v tajemství. Jejím prostřednictvím participuji nejen na vlastním bytí, ale její pomocí mohu i přistupovat k „absolutnímu Ty“, tedy k Bohu.

### 3.2.5 Vztah „já a ty“ a pojetí Boha v Marcelově filosofii

V neposlední řadě je nutné stručně nastínit ještě jedno z velkých témat Marcelovy filosofie, a to jest vztah mezi „já a ty“. Tento vztah je fakticitou, které se ve své podstatě nelze vyhnout, protože jí je každý vystaven už od příchodu na svět. „Já“, které se ve světě realizuje jako přítomnost, má ze své podstaty neustálou potřebu se vztahovat k druhým, působit na ně a hlavně druhé nechávat působit na sebe samého, čímž zejména myslím touhu být uznán druhým, která pramení z vrozené samolibosti, touhy po utvrzení. Tato touha má kořeny opět v té základní lidské potřebě „vlastnit“, která se zde dostává do úzkých při konfrontaci s bytím, s autentickým „já“, které si nemohu ani představit, natož jej „mít“. „Odtud ta zběsilá potřeba nechat se utvrdit zvenčí, tím druhým, odtud ten paradox, že já, které je nejvíc soustředěné k sobě, chce být nastoleno od druhého a jediné od něho.“<sup>101</sup> Tuto situaci, ve které „já“ touží po uznání od druhého, nazývá Marcel lidově „pózou“. Pozér pak předstírá svůj zájem o druhé, kterým jim nastavuje zrcadlo, jen proto, že touží po tom samém od nich. Lichotivým (neupřímným) přístupem k druhému očekává naopak jeho přívětivé přijetí („ty“ by mělo přijmout „já“) a potvrzení vlastního pozitivního obrazu.<sup>102</sup> Zvláštním vztahem „já a ty“ je pak vztah „já“ k „absolutnímu Ty“, tedy k transcendenci, která je přítomná pouze v modlitbách. Toto „absolutní Ty“, tedy Bůh, má pro nás význam jen pokud k němu nepřistupujeme jako ke standardnímu lidskému „ty“.

---

<sup>99</sup> BENDLOVÁ, Peluška. *Hodnoty v existenciální filosofii Gabriela Marcela*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1070-X, s. 38.

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>101</sup> MARCEL, Gabriel. *K filosofii naděje*. Praha: Vyšehrad, 1971, s. 71.

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 72.

Pro to, abychom ho mohli odlišit, musíme seznat, že k němu nelze přistupovat jako k problému, ale jako k tajemství. Jak Marcel ve svém díle *Od názoru k víře* (*Essai de philosophie concrète*) sám na sebe odkazuje: „Když o Bohu mluvíme, pak již nemluvíme o Bohu.“<sup>103</sup> Nelze ho pojmenovávat ani jinak „(...) dosáhnout, ale lze je myslet jen na úrovni, která je nad všemi otázkami, které v nás bez ustání vzbuzuje stvořená bytost (...)“<sup>104</sup> K Bohu lze přistupovat jen prostřednictvím lásky a víry jako k tajemství (jak už bylo zmíněno výše), ne jako k objektu z lidského světa. K Bohu, jako nejvyšší transcendenci, se ale musíme svým způsobem přiklonit a do jisté míry se jeho „absolutnímu Ty“ odevzdat; to je i jediná možnost, jak naplnit touhu svého „já“ po uznání od „ty“, aniž by byla pošpiněna pudem vlastnit – prostřednictvím své svobody se osvobodit od světských problémů (a od touhy „mít“) a obrátit se k čistě transcendentnímu tajemství (k „být“).

### 3.3 Svoboda v Marcelově filosofii

Svoboda hraje v Marcelově filosofii důležitou roli už na jeho cestě k naplněnému bytí a k schopnosti naděje a víry, čehož se dá dosáhnout jen osvobozením se od vlastnictví, od toho neustále přítomného pudu „mít“. Marcel doslova píše: „(...) jediné bytost naprosto osvobozená od pout vlastnictví ve všech jeho formách je s to poznat božskou lehkost života v naději.“<sup>105</sup> Nikdy se totiž nemohu dostat k transcendenci, která v Marcelově filosofii vystupuje jako „absolutní Ty“, pokud se neosvobodím od věčné touhy vlastnit. Bez této transcendence nemůže můj život být nikdy naplněn. Pravá cesta k vlastnímu sebepoznání a usebrání je právě skrze naději a víru v „absolutní Ty“, což částečně znamená i osvobození se od sebe samého. Zároveň musím zmínit ještě ryze existencialistický fakt této jeho koncepce svobody ve filosofii, a to ten, že v rámci jeho filosofie (odmítání) vlastnění nemůžeme svobodu mít, ale musíme svobodou být.

Filosofii jako takovou Marcel v podstatě ztotožňuje s „filosofií svobody“, protože svobodu a filosofii od sebe nelze oddělit. „Na jedné straně je filosofie myšlením orientovaným ke svobodě, myšlením, jež činí právě svobodu svým obsahem. Na druhé

---

<sup>103</sup> MARCEL, Gabriel. *Od názoru k víře*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-531-3, s. 68.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 68.

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 125.

straně svoboda může být myšlena jedině svobodou; svoboda vytváří či ustavuje sebe samu jako svobodu tím, že myslí sebe samu.<sup>106</sup> Marcel tedy upozorňuje na to, že se zde tvoří určitý kruh, se kterým se při reflexi musí počítat, a dokazovat svobodu svobodou by byl protimluv.<sup>107</sup> Dále také rozbíjí protiklad, do kterého filosofové často staví filosofii bytí a filosofii svobody, píše doslova, že je pro něj „zřejmé, že bytí, jak je chápali velcí metafyzikové, opozici mezi statickým a dynamickým transcenduje.“<sup>108</sup> Bytí bez svobody nemůže existovat, stejně jako svoboda bez bytí.

### 3.4 Svoboda ve vztahu ke smrti a sebevraždě

Život Marcel charakterizuje jako „mihotání možností“ ve kterém je jedinou nezvratitelnou jistotou smrt.<sup>109</sup> S tímto nevyhnutelným faktem se musí člověk naučit žít a zaujmout v jeho důsledku i nějaké stanovisko – musí volit. Vědomí oné nezvratitelnosti smrti, nebo jak říká Marcel – „již-nebytí“, může způsobit pocit beznaděje a vést až k sebevraždě, ale stejně tak mohu prostřednictvím vlastní svobody přistoupit k jisté vnitřní pozitivitě. Každý podle Marcela v sobě má pozitivní sílu a v rámci své svobody může k této síle různě přistupovat a může tuto pozitivitu použít i proti jejímu opaku, tedy beznaději, která by (prostřednictvím svobodného příklonu k ní) vyvrcholila v sebevraždu. Musíme nechat svobodu jít ruku v ruce s milostí. Je ale také nutné podotknout, že „(...) i ta propast, která mě tak přitahuje, byla vyhloubena právě mojí svobodou.“<sup>110</sup>, tj. že i sebevražda je realizací nějaké mé volby, tedy projevem svobody. Kontradikce smrti nemůže být život, protože ten obsahuje právě i tíhnutí k vlastní negaci, ale „ontologická protiváha může spočívat jen v pozitivním užívání svobody, jež se stala přilnutím, tj. láskou. Ale tím rázem je smrt nejen vyvážena, nýbrž transcendována.“<sup>111</sup>

Sebevražda a jakákoliv jiná forma odmítání života tedy je, jako by svoboda negovala svobodu. Z toho pramení ztráta schopnosti využít svobodu v přístupu k životu pozitivně, ztráta naděje, a konečně to, co se snažím říct, tedy i ztráta možnosti

<sup>106</sup> MARCEL, Gabriel. O mých základních záměrech. In: BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X, s. 66-67.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 67.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 67.

<sup>109</sup> MARCEL, Gabriel. Transcendentno jako metaproblematika. In: BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X, s. 76.

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>111</sup> Tamtéž, s. 79.

transcendence k absolutnímu Ty. Sebevražda je tedy spolu se vším výše zmíněným zároveň i popíráním a odvracením se od boží existence a Marcel ji odmítá.

## 4 Srovnání všech zmíněných koncepcí svobody

Všichni tři výše zmiňovaní filosofové, Sartre, Camus i Marcel, se ve svých pojetích svobody v některých aspektech problému liší. Stejně tak, jako se v mnohém ve svých názorech setkávají.

U všech tří hraje svoboda jednu z hlavních rolí při samotném existenciálním pojetí člověka, tedy že existence jednotlivce předchází esenci. Je to totiž svoboda, prostřednictvím které (se) volíme, rozhodujeme o svých činech, které nás potom utvářejí a přeměňují. Svoboda, prostřednictvím které své existenci vytváříme esenci. Svoboda je v podstatě ztotožněna s bytím a je cestou k vlastní autenticitě. Zároveň je svoboda u všech výše zmíněných prostoupena s fenoménem přítomnosti. Totiž svoboda může „být“ jen jako temporalizující se a my můžeme svobodně jednat jen v rámci této přítomnosti, která se před námi jakoby stále utváří a objevuje. U tohoto pojetí přítomnosti (nejen jako podmínky, nebo možná lépe řečeno jako korelativního faktoru, pro svobodu) bych řekla, že se Sartre inspiroval Marcelem, byť Sartre tuto problematiku hlouběji teoreticky rozpracoval.

Zásadním rozdílem mezi svobodou u Sartra a svobodou u ostatních dvou je Sartrovo pojmání svobody jako svobody absolutní. Sartre, jak je zmíněno již výše (podkapitola 2.4), svobodě klade jedinou mez – sebe samu. Jediným, co tedy svobodu omezuje, je nemožnost nebýt svobodný. Tuto absolutní svobodu ale Marcel i Camus odmítají. U Marcela se např. setkáváme s „absolutním Ty“, které nám tvoří jakýsi paradox osvobození se od všeho světského, od vlastnění, ale zároveň nás tato víra pomyslně spoutává, protože pokud chceme žít v pravdě a naplnit své bytí, nemůžeme jednat jinak, než tímto způsobem napojení se pouze na transcendentno. Musíme používat svobody výhradně tak, abychom mohli žít pozitivně, zároveň připouští právě existenci (víry v) Boha, jehož jakožto nejvyšší transcendenci nemůžeme svobodnou vůlí ovlivňovat. Můžeme se rozhodovat pouze, jestli v něj budeme věřit a žít v naději (tedy i žít v pravdě), nebo jestli se nechat životem svést na scesti a od Boha i vlastního naplnění (bytí) se odvrátit. Svoboda je u Marcela i lehce ovlivněna fakticitou, kdežto u Sartra i ve vztahu k veškeré fakticitě máme možnost volit, fakticita u něj představuje jen jakousi „indicii“ o způsobu vlastního autentického bytí. Camus se svobodou v obecném smyslu ani



nezabýval, v jeho filosofii existovala jen „absurdní svoboda“, která se vztahuje pouze na „mě“ jako jednotlivce, nelze ji nijak paušalizovat. Navíc, kromě jistoty smrti, která je pro Camuse, Marcela i Sartra stejně nevyhnutelná, stanovuje ještě jednu jistotu; jistotu absurdity, kterou taktéž nelze zvrátit svobodnou volbou a nelze si ji samotnou (ne)zvolit. Absurdita zároveň vylučuje jakoukoliv univerzalitu, nekonečnost a absolutnost svobody. S tím souvisí i vyloučení absolutní odpovědnosti, před kterou u Sartra nelze utéct. U Camuse naopak pocit svobody pramení z oprostění se od odpovědnosti (i proto může být Sisyfos šťastný) a analogicky je tomu podobně i u Marcela, kde část odpovědnosti pak vztahuje na „absolutní Ty“. U Sartra odpovědnost táhneme všude s sebou jako kouli u nohy a nelze se jí nikterak zbavit.

Na svobodu i celé myšlení jednotlivých zmíněných autorů má vliv i jejich rozdílnost v přístupu k Bohu. Sartre sám se zařadil mezi ateistickou větev existencialistů a na místo, kde se u věřících nachází Bůh, klade lidskou existenci. Camus problematiku boží existence nikterak do hloubky nerozebíral, jen konstatoval, že okruh problémů kolem existence Boha pro jeho filosofii není příliš důležitý a nemá tedy důvod se jím do hloubky zabírat. Víra v Boha je pro něj lidským myšlením vytvořenou iluzí, která člověka neosvobozuje, ale naopak spoutává, a slouží k tomu, abychom se mohli (na oko) zbavit odpovědnosti za svá rozhodnutí a mohli se dočkat (lživých) odpuštění. Víra a naděje ve světě absurdního člověka nemá místo. Také odsuzuje křesťanskou představu, že po smrti ještě něco následuje a označuje to za neupřímnost a neschopnost přijmout vědomí vlastní konečnosti (viz podkapitola 3.6). Markantní rozdíl je pak ve filosofii Gabriela Marcela, který byl od mládí protestant a v pozdějším věku katolík. Bůh tedy v jeho životě a myšlení zaujímal významnou pozici, což se promítlo i do jeho filosofických textů a přednášek. U Marcela musíme svou svobodu využít právě tak, abychom se oprostili od objektů (a jejich vlastnění) reálného světa a oddali se plně myšlení, transcendenci a Bohu, protože jediné tak se můžeme dobrat pravdivosti, naplnit vlastní bytí a pomocí víry a naděje správně přistupovat k tajemství, které je pro lidskou existenci esenciální záležitostí. Bůh je tak u Marcela (na rozdíl od Camuse a Sartra) naprosto klíčový k přistupování k vlastnímu „já“ a je zároveň „zesilovačem“ svobody individua i jejím mezníkem. Oproti tomu Sartre pokládá víru v Boha za určitou formu neupřímnosti, za útěk od vlastní odpovědnosti za svá vlastní svobodná rozhodnutí, za útěk před sebou samým.

## Závěr

V předešlých kapitolách jsem se pokusila nastínit koncepci svobody ve filosofii předních francouzských existencionalistů a některé jejich důležité myšlenky ve spojitosti se svobodou následně porovnat. Svoboda prostupuje u všech tří zmíněných autorů opravdu téměř každým jejich tématem či motivem v dílech, v beletrii a dramatech každou postavou, a je to tedy téma vysoce komplexní. Doufám, že se mi ve vší stručnosti podařilo dosáhnout cíle, tedy vysvětlit, jakou roli hraje svoboda v myšlení Alberta Camuse, Gabriela Marcela i Jeana-Paula Sartra, a následně jejich koncepce ve vztahu k dílčím aspektům jejich filosofie porovnat.

Na závěr bych chtěla dodat, že debata o svobodě a její roli v životě člověka je nadčasová a stále aktuální. Proto pokládám za důležité téma svobody a odpovědnosti zkoumat a přemýšlet nad ním i v dnešní době. Dalo by se namítat, že existencionalistická filosofie byla dílem chaosu způsobeným válkami, ale každá doba je pro člověka svým způsobem chaotická a možná, jak by řekl Camus, i absurdní. V dnešní době se hodně mluví o svobodě v měřítku politicko-právním, málokdo se ale nad svobodou zamýšlí ve vztahu ke své vlastní subjektivitě. Camus, Marcel i Sartre ve své době svou existencionalní filosofii otevřeli dveře ke zkoumání našeho „já“ z nových pohledů, a i když budou možná mnohé z jejich myšlenek pro nás už jistou formou přežitku, stále máme co si od nich vzít.

*Cizinec* je kupříkladu stále velmi populárním a čteným dílem, bohužel i ze svého okolí nemám pocit, že by se nad jeho poselstvím a Meursaultovou postavou mnoho lidí do hloubky zamýšlelo. Z toho pak pramení hodně často tradované interpretace typu „Meursault byl psychopat a Camus si dělal legraci, když ho nazýval hrdinou své doby“. Možná by stačilo jen být trochu více obeznámen o tom, jakou roli ve filosofii (ať už v tomto případě existencionalistické nebo obecně) zaujímá právě svoboda, případně ve vztahu k ní i revolta, a dílu by se dostalo většího pochopení. To neznamená, že bychom si z Meursaulta měli brát do života příklad, ale co si minimálně můžeme vzít, je podnět k zamyšlení nad ním i sebou samým.

Ze své pozice studentky pedagogické fakulty si myslím, že by téma svobody mohlo být i dobrým konceptem pro začlenění do výuky. Na středních školách mnohdy na všechna (byť zajímavá a přínosná) témata nezbyvá čas, a už vůbec ne na ta z filosofie. Přesto si

stojím za názorem, že do některé hodiny by se téma svobody dalo zapracovat i jako oživení, zajímavost pro studenty. Jistě by pro žáky bylo přínosné nejen seznámení se samotným tématem svobody, s tím, kde se jeho motiv objevuje a jak na něj lze nazírat, ale mohla by být zajímavá i následná diskuze na toto téma. Přece jen se v rámci své existence ve světě, vědomě či nevědomě, se svobodou nějak potýkáme a určitým způsobem s ní nakládáme. Týká se všech, studentů i učitelů. A pokud jde o úhly pohledu, lze na ni nazírat nejen z hlediska filosofie, potažmo třeba přímo fenomenologie nebo existencialismu, jako na součást našeho „já“, ale také jako na hodnotu, což se dá zapracovat i do jiných oborů společenských věd, jako je například politologie či sociologie. Nejen tři zmínění autoři, ale asi všichni se, jako lidé, shodneme, že svoboda je téma k rozebrání opravdu široké, důležité a měla by se mu do budoucna jistě věnovat pečlivější pozornost. A kde jinde začít, než právě ve školství.

## Seznam použité literatury

1. BAKEWELLOVÁ, Sarah. *V existencialistické kavárně*. Brno: Host, 2019. ISBN 978-80-7577-636-5.
2. BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X.
3. BENDLOVÁ, Peluška. *Hodnoty v existenciální filosofii Gabriela Marcela*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1070-X.
4. BERÁNKOVÁ, Eva. Cizinec, aneb justiční vražda jedné moderní „sfingy“. In: CAMUS, Albert. *Cizinec*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-248-2.
5. BLECHA, Ivan a kol. *Filozofický slovník*. 2. rozšířené vydání. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-7182-064-4.
6. CAMUS, Albert. *Cizinec*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-248-2.
7. CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Garamond, 2018. ISBN 978-80-7407-404-2.
8. CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9.
9. DETMER, David. *Freedom as a value*. Illinois: Open Court, 1988.
10. HORÁK, Petr. Jedna přednáška Jeana-Paula Sartra. In: SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1.
11. LÉVY, Bernard-Henri. *Sartrovo století*. Brno: Host, 2003. ISBN 80-7294-099-6.
12. MARCEL, Gabriel. *K filosofii naděje*. Praha: Vyšehrad, 1971.
13. MARCEL, Gabriel. *Od názoru k víře*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-531-3.
14. MARCEL, Gabriel. O mých základních záměrech. In: BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X.
15. MARCEL, Gabriel. Transcendentno jako metaproblematika. In: BENDLOVÁ, Peluška. *Gabriel Marcel*. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-048-X.
16. MONTEIL, Claudine. *Milenci svobody. Beauvoirová a Sartre*. Praha: GRADA Publishing, 2020. ISBN 978-80-7625-062-8.
17. NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7.
18. OLŠOVSKÝ, Jiří. *Heidegger a Kierkegaard. Na cestě k myšlení*. Praha: Akropolis, 2013. ISBN 978-80-7470-044-6.

19. PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Hermann & synové, 1997.
20. SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-250-9.
21. SARTRE, Jean-Paul. *Cesty k svobodě I*. Praha: Elk, 1946.
22. SARTRE, Jean-Paul. *Cesty k svobodě II*. Praha: Elk, 1947.
23. SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1.
24. SARTRE, Jean-Paul. *Slova*. Praha: Mladá fronta, 1965.
25. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.