

UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
FAKULTA STREDOEURÓPSKYCH ŠTÚDIÍ

EXISTENCIALISTICKÉ VNÍMANIE KULTÚRY
(SARTRE, CAMUS)

Diplomová práca

Študijný program:

Stredoeurópska areálová kultúra

Školiace pracovisko:

Katedra areálových kultúr

Školiteľ:

PhDr. Zuzana VARGOVÁ, PhD.

Nitra 2011

Bc. Danica Drevaňová

Zadanie záverečnej práce

Pod'akovanie

Ďakujem konzultantovi diplomovej práce PhDr. Zuzane Vargovej, PhD. za jej ochotu, odborné vedenie a cenné rady, ktoré mi poskytla pri jej vypracovaní.

Abstrakt

Bc. DREVAŇOVÁ, Danica : Existencialistické vnímanie kultúry (Sartre, Camus) [Diplomová práca]. Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Fakulta stredoeurópskych štúdií; Katedra areálových kultúr. Stupeň odbornej kvalifikácie: Magister: [Mgr.] Školiteľ: PhDr. Zuzana Vargová, PhD. Nitra: FSS UKF, 2011. 66 s.

Predkladaná diplomová práca má teoreticko- empirický charakter. Zaoberá sa témou Existencialistické vnímanie kultúry (Sartre, Camus). Pozostáva zo štyroch kapitol. V prvej kapitole zahrňujeme charakteristiku existencializmu. Zahŕňa v sebe podkapitoly, v ktorých sa venujeme základným rysom existencializmu, ako aj jeho deleniu a východiskám existencialistickej filozofie. Ďalej sa spomínajú v rámci tejto kapitoly predstavitelia tohto smeru a venuje sa im určitá pozornosť. V druhej kapitole, ktorú zaraďujeme medzi jednu z tých dôležitejších, rozoberáme myslenie a názory jedného z najvýznamnejších predstaviteľov, ktorým je J. P. Sartre. Kapitola obsahuje charakteristiku existencializmu J.P. Sartra, jeho viera v človeka, tvorbe a najdôležitejšej časti, ktorou je interpretácia diel respektíve drám Muchy a Diabol a Pánboh. Zameriavame sa na autorove podanie slobody a otázky Boha. V tretej kapitole sa oboznamujeme, vysvetľujeme a popisujeme druhého najvýznamnejšieho francúzskeho existencialistu, ktorým je A. Camus. Samotná kapitola v sebe zahŕňa autorovu tvorbu, vysvetlenie pojmu absurdity a jej zrodu. Absurdita je hlavnou témou u spomínaného autora a práve preto sa jej venuje dostatočný priestor, v podaní interpretácii diel, Cudzinec, Mýtus o Syzifovi, Rašiaci kameň a Jonáš alebo umelec pri práci. A na záver v poslednej štvrtej kapitole sa usilujeme o zhodnotenie a zhrnutie myslenia, už spomínaných autorov.

Predmetom práce je objasniť a priblížiť existencialistické vnímanie mysliteľov a interpretovať niektoré z ich diel, ich názory, myšlienky, postoje.

Kľúčové slová:

Existencializmus. Existencia. Bytie. J.P. Sartre. Sloboda. A.Camus. Absurdita.

Abstrakt v angličtine

Bc. Drevaňová Danica : Existential Perception of Culture (Sartre, Camus) / Diploma Thesis /. Constantine the Philosopher University in Nitra. Faculty of Central European Studies. Department of Cultural Studies. Qualification Degree: Magister: / Mgr./ Supervisor: PhDr. Zuzana Vargová, PhD. Nitra, 2011. 66 p.

The Diploma Thesis has theoretical – empirical character. It deals with the topic “ Existential Perception of Culture (Sartre, Camus). It consists of four chapters.

The first chapter is focused on a characteristics of existentialism. In subchapters there are given the basic characteristics features of existentialism, its division and the basis of the existential philosophy. The part of the subchapter is emphasised on the main representatives of this philosophy.

The second chapter, which is considered to be the one of the most important, is centred on the thinking and opinions of the one of the most important representative – J. P. Sartre. The chapter consists of characteristics of existentialism of J. P. Sartre, his belief in a man, his work and the most important part which is the interpretation of his masterpieces - *The Flies*, *The Devil and the Good Lord*. We survey the author’s view of freedom and the topic of God.

The third chapter deals with Albert Camus, the second most important French existentialist. In this chapter, there is the work of Camus, the explanation of absurdism and its basis included. Absurdism is the main topic of Camus in his works – *The Stranger*, *The Myth of Sisyphus*, *The Growing Stone* and *Jonas or the Artist at Work*.

The last chapter is focused on the evaluation and summarising of thinking of mentioned philosophers.

The aim of this work is to explain and gain the existential perception of these philosophers and to interpret of some of their works, their opinions, ideas and attitudes.

KEY WORDS: Existentialism. Existence. Entity. J. P. Sartre. Freedom. A. Camus. Absurdism.

OBSAH

Úvod

1	Charakteristika existencializmu.....	9
1.1	Základné rysy existencializmu.....	9
1.2	Východiská existenciálnej filozofie.....	10
1.3	Nemecký existencializmus.....	11
1.3.1	Filozofia Karla Jaspersa.....	12
1.3.2	Filozofia Martina Heideggera.....	18
1.4	Francúzsky existencializmus.....	20
1.4.1	Gabriel Marcel.....	22
2	J.P. Sartre.....	24
2.1	Charakteristika existencializmu podľa J.P. Sartra.....	25
2.2	J.P. Sartrova viera v človeka.....	27
2.3	Tvorba J. P. Sartra.....	29
2.4	J.P. Sartrove podanie slobody v dráme Muchy.....	31
2.5	J.P. Sartrov ateizmus v dráme Diabol a Pánboh.....	34
2.6	Vnímanie otázky Boha v drámach Muchy a Diabol a Pánboh.....	35
3	Albert Camus.....	37
3.1	Tvorba A. Camusa.....	38
3.2	Zrod absurdity u A. Camusa.....	39
3.3	Útek absurdity u A. Camusa	44
3.4	Každodennosť a absurdita existencie vnímaná v diele Cudzinec.....	45
3.5	Absurdný hrdina- Syzifos.....	47
3.6	Sloboda a Vášeň v podaní diel A. Camusa (Rašiaci kameň, Jonáš alebo umelec pri práci).....	49
4	Pokus o zhodnotenie myslenia u J.P. Sartra a A.Camusa.....	57

Záver

Použitá literatúra

Úvod

Existencialistická filozofia je termín, ktorý v sebe zahŕňa filozofické koncepcie niekoľkých autorov, vybrali sme tých najdôležitejších. Ústrednou témou tejto filozofie je existencia, ako bytie človeka, zmysel tejto existencie a miesto ľudského jedinca vo svete.

Existenciálna filozofia, nie je žiadnym kultom, hoci bola dobovo predurčená. Skôr sa jedná o určitý myšlienkový prístup a spôsob zavedenia a vysvetlenia pojmov bytie, existencia, sloboda, úzkosť, nekonečnosť a pod. V čom je tento druh filozofovania špecifický, aký má ideový základ a voči čomu sa vymedzuje, sa ukáže v prvých úvodných kapitolách.

Otázka slobody nepredstavuje pre súčasnosť hlavnú tému. V našom "demokratickom" svete sa síce skloňuje vo všetkých pádoch, takže by sa mohlo na prvý pohľad zdať, že sme úplne slobodní a nemáme dôvod ďalej sa touto témou zaoberať, lebo je samozrejmom súčasťou našich životov. So súčasným stavom potláčania slobôd vo všetkých oblastiach ľudského života sa podľa nášho názoru nemôžeme uspokojiť. Väčšina ľudí si absenciu slobody neuvedomuje a už vôbec za ňu nemieni bojovať. Preto je dôležité vychovávať už od mladosti človeka k tomu, aby si uvedomoval dôležitosť slobody a dokázal odhaliť správanie, ktoré ju potláča. Chápanie v celosvetových súvislostiach by malo byť nevyhnutnou súčasťou zručností každého súčasného jedinca, aby sa mohol orientovať a uvedomovať si blížiacu sa nebezpečenstvo, ktoré nemusí byť na prvý pohľad zřejmé. Prinajmenšom otvorenie témy slobody a zamyslením sa nad alternatívami prístupu ku slobode môže pomôcť, vytvoriť otázky, či možno, súčasnú situáciu považovať za uspokojivú a či vývoj nesmeruje k čoraz širšiemu obmedzovaniu slobôd, a ako hrozivé dôsledky môže táto tendencia mať. Konfrontácia pomerne vzdialeného mysliteľa minulého storočia J.P. Sartra nastoľuje zaujímavé témy, týkajúce sa slobody a jej poňatia, ktorých charakter sa odvíja od doby a prostredia, v ktorých názory vznikali.

A práve tieto aspekty nás podnietili k interpretácii sondám do tvorby J.P.Sartra, predovšetkým dramatických diel v ktorých je sloboda vykreslená, pretože je autorovou hlavnou doménou. Vo výklade Sartrovej filozofie bude využitá aj analýza štúdií zaoberajúca sa Sartrovým podaním slobody, vnímaním otázky Boha, človeka, a jej výsledky budú následne konfrontované s vlastnou analýzou Sartrových prác.

Súčasťou práce je aj druhý predstaviteľ existencializmu A. Camus. Kapitola jemu venovaná rozoberá predovšetkým filozofickú vrstvu jeho niektorých diel a skúma jej prejav vo sfére literárnej so zreteľom najmä na pojmy absurdita a každodennosť.

Najdôležitejší je tu myšlienkový okruh, ktorý je viac zameraný na individuálneho jedinca v nezmyselnom svete, ktorý je demonštrovaný novelou Cudzinec a vo filozofickej rovine zbierkou esejí Mýtus o Sisyfovi.

Budeme sa zaoberať absurdnou, ako ho Camus vníma. Vysvetlíme, čo pre neho tento pojem znamenal a ako sa tento pojem objavuje v jeho dielach. Z absurdity podľa Camusa síce niet úniku, ale je možné sa jej postaviť, revoltovať, pochopiť ľudský údel, od ktorého sa nemôžeme odpútať. Tento motív bude aj dostatočne spomenutý. Súvisí s vášňou pre život, ktorá odmieta vraždu i samovraždu.

Estetickú relevantnosť nami vybraného autora vidíme hneď v niekoľkých aspektoch.

Predovšetkým ale v tom, že Camus bol existenciálnym filozofom a spisovateľom.

V nasledujúcich kapitolách ozrejníme, akým spôsobom prechádza absurdita Camusove diela, za akých podmienok vzniká a ako s ňou autor bojuje a ako sa ju snaží prekonať.

1. Charakteristika existencializmu

Existencializmus je filozofický a umelecký smer, ktorý vznikol po prvej svetovej vojne v Nemecku. K rozšíreniu tohto smeru došlo predovšetkým vďaka francúzskym predstaviteľom v 40tich rokoch 20. storočia a po druhej svetovej vojne. V 50. a 60. rokoch sa existencializmus stal veľmi populárnou a modernou filozofiou, čo viedlo k zjednodušeniu a zjemneniu myšlienok tohto smeru.

Filozofia tohto smeru sa opiera o tzv. filozofiu existencie, a nadväzuje na niektoré myšlienky F. Nietzscheho, dánskeho mysliteľa S. Kierkegarda (duchovný predchodca), E. Husserla a M. Heideggera. Existencializmus výrazne ovplyvnil literatúru, dokonca niektoré myšlienky pochádzajú z ruskej literatúry (F. M. Dostojevskij), zaujímavé je aj ovplyvnenie F. Kafkou (jeho poviedkou *Premena*, v ktorej sa človek premení na chrobáka a je odvrhnutý od spoločnosti).¹

Existuje mnoho spôsobov ako deliť existencialistický smer. Najčastejšie delenie je podľa zeme – francúzsky

- nemecký

Ďalej sa často delil na :

- teistický: menšinový, takmer sa vo Francúzsku nepresadil
- ateistický: tento smer vyznávali najznámejší predstavitelia ako napríklad A. Camus a J.P. Sartre

Samotný J. P. Sartre rozdelil existencializmus na:

- kresťanský (Gabriel Marcel, Karl Jaspers)
- ateistický (Martin Heidegger, Jean Paul Sartre)

1.1 Základné rysy existencializmu

Tento smer respektíve jeho propagátori, nemali jednotné názory, niektoré myšlienky si aj protirečia, iné sa vzájomne vylučujú, preto je nutné povedať, že v existencializme vieme rozlíšiť viacero prúdov. Tieto prúdy uznávali niektoré spoločné myšlienky a ciele. Východiskom bol človek ako jedinec izolovaný od spoločnosti a od dejinného vývoja, človek bez väzieb, sústredený na svoje vnútorné ego, plný úzkosti, pocitu

¹Porov MIHINA, František, LEŠKO, Vladimír a kol. 1999. *Metamorfózy poklasickej filozofie*. Bratislava: Iris, 1999. 283 s.

nezmyselnosti existencie a vedomí nevyhnutnosti smrti, odcudzený a úplne osamotený. V takejto „ničote“ sa potom človek pokúša prekonať svoje zúfalstvo, volí si svojimi činmi svoje bytie ako slobodu, pretože človek je taký, ako chce sám seba mať. Politicky existencionalistov môžeme označiť ako veľmi ľavicových, ich filozofické názory sú pomerne pesimistické. Domnievali sa, že existencia predchádza podstatu. Veľký dôraz sa kládol na aktivitu voči budúcnosti a sebe, to ich doviedlo k tomu, že popierali Boha a tým aj kresťanskú morálku. Tvrdili, že jediná istota tohto sveta je smrť. Zaujímavé sú ich názory na slobodu, o nej si mysleli, že človek je k nej donútený (odsúdený), že musí stále medzi niečím voliť a vyberať. Vo svojich spisoch sa zaoberajú predovšetkým otázkami existencie a tým rozvinuli myšlienky, ktoré sú spoločné pre všetky prúdy spojené s týmto hnutím. Existenciu považovali za veľmi individuálny stav, ktorý môžeme pripísať iba človeku a ktorú podľa nich nemôžeme odvodiť z ničoho vyššieho. Človek sa musí stať tým, čím je.

Často dochádza k zdôrazneniu ľudskej aktivity, slobody a s ňou spojená absolútna zodpovednosť za svoje rozhodovanie a konanie. Tento prvok dokázali doviest' do skutočne absurdných rozmerov, tým že kládli dôraz na úzkosť a často reagovali provokatívne na niektoré spoločenské situácie.²

1.2 Východiská existenciálnej filozofie

Existencia je vždy existencia človeka. Je to spôsob bytia vlastný človeku. Preto je existenciálna filozofia „humanistická“. Jej stredom je človek, môže byť individuálna, ale dokonca aj subjektívna. Individuálnu filozofiu nemožno odvodzovať od ďalších. Bytie jednotlivca nie je súčasťou nejakého nadindividuálneho plynutia života. V tomto je hlavný rozdiel oproti filozofii života. Existenciálna filozofia nemeria človeka modelom veci: Vec chápaná ako substancia s vlastnosťami má pevne stanovenú podstatu. Človek sa potom musí stať tým čím je. Preto sa nedá človeka pochopiť a primerane interpretovať vecnými kategóriami. Z hľadiska metódy sú filozofické existencie fenomenológiami. Ide im o bezprostredné uchopenie súcna. Preto majú svojim

² Porov Monika Koncošová, [online], dátum poslednej revízie (20. 9. 2010). [citované 3. 1. 2011]
http://www.oskole.sk/?id_cat=4&clanok=10151

východiskom a cieľom veľmi ďaleko k E. Husserlovi. E. Husserlovou podstatou, boli obecné, vecné, objektívne podstaty a podstatné zákony. Filozofia existencie je dynamická. Existencia nie je nemenné bytie, ale je svojou podstatou spájaná s časom a s časovosťou. Je bytím v čase. Preto práve čas a problémy času, majú významné miesto vo filozofii. Keďže človek vyhľadáva vždy nejakú situáciu, v ktorej je spojený so svetom a inými ľuďmi, nejaví sa jej človek nikdy izolovaný. Ľudské bytie je bytím na svete a je to vždy bytie s inými. Myslenie filozofov existencie má veľmi blízko ku konkrétnemu prežívaniu, a až potom pochopíme, že pre jednotlivých existenciálnych filozofov bol podnetom filozofickej práce zvláštny, jedinečný existenciálny prežitok. Preto myslenie týchto filozofov má výrazne osobný ráz. Vždy pritom ide o niečo krajné, o prekročenie nejakej hranice. Z tohto je zrejmé, ako hlboko tkvie tento spôsob filozofovania v našej dobe krajného, doslova existenčného ohrozenia človeka, do akej miery na túto situáciu odpovedá a prečo je tak pôsobivé oslovovať človeka nášho veku. Označenie filozofie existencie je dôležité používať veľmi opatrne. J.P. Sartre sa sám nazýva existencionalistom, K. Jaspers používa názov filozofia existencie, ale M.Heidegger ju ako označenie pre svoju filozofiu odmieta.³

1.3 Nemecký existencializmus

Dejiny existencializmu ako filozofického smeru môžeme datovať od roku 1927. V nemeckom existencializme sa existencia označuje slovom „Dasein“, čo znamená (doslova: „tu-bytie“) Často sa používa v zmysle slovenských ekvivalentov prítomnosť, súčasnosť, existencia, život.⁴ Zvláštny význam získal v existencializme v diele Martina Heideggera. V tomto kontexte sa ním označuje ľudská existencia, ľudské bytie, súcno, ktorým sme my sami. Podľa Heideggera je Dasein jediné súcno, ktoré vie o svojom vlastnom bytí; Dasein je človek. Takéto súcno sa zameriava na súcno, ktoré ho obklopuje, aby sme pochopili svet, alebo bytie. V existencialistickom svetovom názore hovoríme o troch filozofických tendenciách: filozoficko-teologické úvahy (S. Kierkegaard), iracionalizmus filozofie života (F.Nietzsche, W.CH.L. Dilthey) a fenomenológia (E. Husserl). Od Kierkegarda preberá existencializmus predovšetkým

³ Porov STORING, Hans Joachim.1996. *Malé dejiny filozofie*. Praha: Zvon, 1996. 431 s.

⁴ Wikipedia, *Dasein* [online], Wikipedia: Svobodná encyklopédia, dátum poslednej revízie (20.11.2009). [citované 12.2.2011] <http://sk.wikipedia.org/w/index.php?title=Dasein&oldid=2617336>.

ideu „existenciálneho myslenia“. Keďže vedecké myslenie vychádzajúce z čisto teoretického záujmu je abstraktné a neosobné, potom „existenciálne myslenie“ spojené s vnútorným životom človeka, s jeho najintímnejším prežívaním môže byť len konkrétnym „ľudským“. Kierkegaard zároveň zameriava svoju pozornosť na neustále prúdenie, premenlivosť, neistotu ľudskej existencie, jej predurčenie k smrti, čo vyjadruje v pojmoch strachu, pochybností, úzkosti a pod. Existencialisti kráčajú po stopách tohto autora, snažia sa nájsť medzi rôznymi „spôsobmi bytia“ existencie, v ktorom by sa táto existencia najviac odhalila. Domnievajú sa, že je to strach. Nemecký existencializmus sa zaoberá aj filozofiou života, ktorá dochádza k záveru, že myslenie nemôže postihnúť nevyčerpatelný život v jeho konkrétnosti. F.Nietzscheho kritika vedeckého poznania tu splýva s relativizmom Wilhelma Christiana Ludwiga Diltheyho a Johanna Maria Simmela. Existencializmus prijal nietzscheovské znížovanie uvedomelého myslenia, t.j. rozumového vedomia ako toho, čo nepatrí individuálnej existencii človeka, ale jeho spoločenskej prirodzenosti. Pre filozofiu života je myslenie síce hrubý, ale predsa len prostriedok prispôsobenia sa životu. Filozofia existencie naopak odhaľuje nedostatočnosť myslenia vo veľmi radikálnom zmysle a to že akýkoľvek pokus o myšlienkové vyjasnenie vedie k rozporom, ktoré sú neriešiteľné. Husserlov význam pre existencializmus je určený tým, že vypracoval fenomenologickú metódu, na základe ktorej mohlo byť Kierkegaardovo psychologické skúmanie osobnosti premenené na „fundamentálnu ontológiu“, ako existenciálnu analytiku človekom, kde Kierkegaard odhaľuje konkrétne ľudské prežívanie – strach, úzkosť, starosť a pod. a Husserl rovnako ako teoreticko-poznávacie tradície vo filozofii hľadá poznávaciu štruktúru „čistého vedomia“, tam Heidegger nachádza kierkegaardovské kategórie, ako základné prvky bytia človeka „bytie a vedomie“. Husserlovska fenomenológia tak odhaľuje svoje iracionalistické možnosti.

1.3.1 Filozofia Karla Jaspersa

K predstaviteľom, ktorí konštituovali základné myšlienky existencializmu, ako som už spomínala patrí nemecký filozof Karl Jaspers (1883- 1969). K filozofii sa dostal z inej vednej oblasti odboru psychológie. Patrí k jedným z prvých filozofov, ktorý si naplno uvedomil toto postavenie človeka a jeho bytostnú potrebu zachovať si autenticitu. K.

Jaspers si to začína uvedomovať už pred prvou svetovou vojnou ako asistent na psychiatrickej klinike v Heidelbergu. Medicínska prax mu umožnila preniknúť do hĺbky duševných stavov človeka, a tým ovplyvnila jeho neskoršiu filozofickú orientáciu. A takto sa dostal k existencialistickej problematike, ktorá sa stala ústrednou v jeho celoživotnom bádateľskom úsilí.⁵

V roku 1919 vydáva jeho filozofickú prvotinu pod názvom *Psychológia svetonázorov*. V tomto diele prekročil hranice psychológie smerom filozofického uvažovania. V ňom už pod vedomým vplyvom S. Kierkegarda formuje projekt toho, čo iní rozpracúvajú ako filozofiu existencie alebo neskôr ako existencializmus. Ďalšie jeho významné diela *Filozofia a Duchovná situácia doby*, podávajú najobsiahlejší podklad pre pochopenie jeho existencialistickej filozofie. Jeho myslenie je zakorenené v Kierkegardovi. Privádza ho k prvým filozofickým úvahám rozladeného a neuspokojeného prázdnotou a formálnosťou vtedajšej nemeckej školskej filozofie, otraseného duchovnou situáciou doby v Nemecku po prvej svetovej vojne. V situácii totálneho spoločenského rozkladu a tragického ohrozenia ľudskej slobody sa Jasperovo obrátenie do vnútra človeka javí ako nutné východisko filozofie. Predpokladom jeho filozofie je myšlienka, že bytie človeka sa nemôže stať predmetom racionálneho poznania. Jeho bytie transcenduje za hranice ľudských poznávacích schopností. Podstata, ktorou je existencia človeka, sa vymyká možnosti racionálneho poznania. Zmysel existencie je racionálne nepochopiteľný a nedosiahnuteľný. Môžeme sa k nemu približovať len cez prežívanie, uvedomujúc si svoju autentickosť, na ktorú zabúdame.

V diele *Úvod do filozofie* píše Jaspers „*ľudia si stále menej rozumejú, stretávajú sa a rozchádzajú sa ľahostajne, žiadna vernosť, žiadne spoločenstvo už nie je spoľahlivé a dôveryhodné.*“⁶

Za ústredný pojem svojej filozofie označil situačnosť ľudskej existencie. To znamená, že ľudský život je životom v určitých situáciách. Sú to hraničné situácie. Nachádzame ich v uvedomení si náhodnosti života vôbec, v uvedomení si smrti, bolesti, strachu, utrpenia, pocitu viny a podobne. Prostredníctvom nich človek zisťuje, že predchádzajúcim spôsobom života už nemôže zvládnuť danú situáciu. Tieto situácie sa stávajú možnosťou autentického bytia, v ktorom človek nachádza sám seba. Nachádza tu aj transcendentno absolútne nepredmetné, skryté a tajomné bytie.

⁵ Porov ŠLOSIAR, Ján. 2004. *Filozofia človeka od voluntarizmu k existencializmu*. Prievidza: Alius, 2004. 72 s.

⁶ JASPERS, Karl. 1996. *Úvod do filozofie*. Praha: Prel. Aleš Havlíček, Praha: OIKOYMENH, 1996. 19 s.

K. Jaspers vychádza z tvrdenia Kierkegaarda, že všeobecne platné je vždy neosobné a nekonkrétne, na čom postavil i problém ľudskej komunikácie ako základný problém existencie človeka. Jaspers tvrdí, že ľudské bytie je vždy bytím s inými. Tento prvotný fenomén nášho ľudského bytia si predstavujeme takto: sme tým, čím sme, len vďaka jednote vzájomného uvedomelého chápania. Nemôže existovať človek, ktorý by bol človekom sám osebe, iba ako jednotlivé indivídium.⁷ Existencia človeka ako izolovaného indivídua nie je možná. Vzájomná spätosť indivíduí je predpokladom ich ľudského bytia. Porovnanie človeka so živočíchom ukazuje na komunikáciu ako univerzálnu podmienku ľudského bytia. Existencia mimo komunikácie nie je možná, rovnako ako nemôže existovať sloboda bez komunikácie. Podmienkou slobody človeka je vstup do komunikácie. Jeho sloboda môže existovať len vtedy, keď sú slobodní i tí druhí. Komunikácia slobodu umožňuje a naopak, jej absencia nutne slobodu likviduje. V komunikácii sa uskutočňuje spojenie rozumu ako princípu, ktorý vnáša pochopenie, objasnenie, zmysel, s existenciou. Práve komunikácia je vzájomné chápanie, objasnenie a vnášanie zmyslu do spolubytia človeka s človekom. Jaspers chápe komunikáciu ako interakciu, v ktorej človek nehrá zvonku nanútenú úlohu určenú spoločnosťou (úlohu vedca, lekára, politika, otca rodiny atď.), ale sám je aktér, hrajúci všetky roly. Zdôrazňuje, že skutočná, existenciálna komunikácia nastáva iba tam, kde človek v komunikácii zostáva sám sebou, kde zostáva autentickou bytosťou.

S problémom komunikácie človeka úzko súvisí i problém pravdy. V diele *Úvod do filozofie* Jaspers tvrdí: „*Čo sa totiž neuskutoční v komunikácii, ešte nie je. Čo nie je v konečnom dôsledku založené na komunikácii, nemá dostatočný základ. Pravda sa začína u dvoch.*“⁸ Podľa Jaspersa je pravda odkázanosť inému a pravdivé je všetko to, čo je osobne odkázateľné. Preto poznaniu samému osebe neprináleží riešiť otázku pravdy. Platí to i o vedeckom poznaní. Veda nám nemôže poskytnúť plnú pravdu, pretože nemôže prekročiť rámec predmetného bytia. Všeobecne platné pravdy vo vede nie sú charakteristické pre skutočnú pravdu má osobný charakter. Jaspers tvrdí, že skutočná pravda je tá, ktorá je skutočnou iba ako komunikácia. Pretože v čase nemôžeme pravdu objektívne vlastniť ako jedinú večnú pravdu, pretože pobyt je možný len s iným pobytom a existencia prichádza k sebe len s inou existenciou, je tak komunikácia formou zjavovania pravdy v čase. Pravda je to, čo nás spája v komunikácii

⁷ ŠLOSIAR, Ján. 2004. *Filozofia človeka od voluntarizmu k existencializmu*. Prievidza: Alius, 2004. 74 s.

⁸ JASPERS, Karl. 1996. *Úvod do filozofie*. Praha: Prel. Aleš Havlíček, Praha: OIKOYMENH, 1996. 92 s.

má pravda svoj pôvod. Človek nachádza vo svete druhého človeka ako jedinú skutočnosť, s ktorou sa môže s pochopením a spoľahlivo spoliehať.

Jaspers si uvedomoval, že vo vedecko-priemyselnej civilizácii vzniká nebezpečenstvo straty slobody tým, že vznikajú nové spôsoby väzieb ľudí, ktoré sa uskutočňujú prostredníctvom predmetného styku, a stále menej miesta zostáva pre osobnú, skutočne ľudskú komunikáciu. Atomizované a rozptýlené individuum v spoločensky objektivizovaných vzťahoch a všeobecne platných konvenciách ľahko prepadá ľživým princípom, nech už sú prezentované prostredníctvom politických, morálnych či vedeckých ideálov. Človek nielenže prestáva byť sám sebou, prestáva byť slobodným, ale stáva sa prostriedkom a nástrojom manipulácie. Autentickosť človeka existuje len tam, kde je sloboda prameniaca zo zmysluplnej interakcie s inými ľuďmi. Jaspers tvrdí – kde sa likviduje sloboda, kde autentickosť neexistuje, všade tam zostáva súkromný život a ilúzia ľudského bytia. Ale ak vyrovnanie je z hĺbky láskyplného boja uskutočňovaná komunikácia medzi ľuďmi a z toho vyplývajúce spojenie, potom to už nie je nijaká ilúzia, ale existenciálna úloha ľudského bytia.

Podľa Jaspersa je človek vnímaný dvoma spôsobmi ako predmet skúmania a ako prejav slobody. Človeka ako predmet skúma anatómia, fyziológia, psychológia a sociológia a ďalšie vedné disciplíny. Všetky takto získané poznatky o človeku sú čiastkové, netvorí konečný obraz. Výsledkom takého poznávania človeka je teda blud, ktorý sa nemôže využívať na vyvodenie totálnych súdov o ľudskom bytí. Vzhľadom na nezadržateľný pokrok vo vedeckom bádani o vzniku človeka Jaspers pripúšťa, že obraz státisícročného vývinu sa v mnohom vyjasnil, ale podstata vzniku človeka sa stala ešte nepochopiteľnejšou.⁹

Podstata človeka sa nedá s ničím porovnať. Človek sa zdá byť niečím samozrejším, no je tým najzáhadnejším nielen medzi všetkými ostatnými vecami vo svete, ale aj sám pre seba. Nedá sa odvodiť z niečoho iného, naopak, je bezprostredne základom všetkých vecí. Byť si toho vedomý znamená slobodu človeka, ktorá sa stráca v každej inej totálnej závislosti svojho bytia a len v tejto jedinej totálnej závislosti sa uplatní naplno. Všetky ostatné svetské závislosti ako i biologické vývojové procesy postihujú iba "látku", z ktorej je človek, nepostihujú však jeho samotného. Každé poznanie človeka, ktoré by sme považovali za absolútne v domnelom poznaní človeka vcelku, odstraňuje jeho slobodu. Človek je stále niečo viac, než je schopný o sebe vedieť. Nikdy nie je

⁹ Porov ŠLOSIAR, Ján. 2004. *Filozofia človeka od voluntarizmu k existencializmu*. Prievidza: Alius, 2004. 76 s.

možné urobiť uzávierku a konečne vedieť všetko. Rovnako to platí o človeku vôbec, ako i o ktoromkoľvek jednotlivcovi. Ak zabsolutizujeme čiastkové poznanie o človeku na celé poznanie, spustošíme tým obraz o človeku. Pustošenie človeka ale pustoší človeka samého. Pretože obraz človeka, ktorý považujeme za pravdivý, je sám faktorom nášho života. Rozhoduje o spôsoboch nášho chovania sa k sebe a k našim blízkym, o naladení života a voľbe úloh. Čo je vlastne človek, tým sme si vcelku a každý pre seba istý nejakým spôsobom, ktorý tu je pred skúmaním a po ňom. Je to vec našej slobody, ktorá sa cíti byť viazaná na nutné poznanie, ale sama do neho ako predmet poznávania nie je zapojená. Pretože ak sa skúmame, nevidíme už žiadnu slobodu, ale iba danosť, konečnosť, podobu, výťah, kauzálnu nutnosť. Je to ale naša sloboda, z ktorej si uvedomujeme svoje ľudské bytie.¹⁰

Nie cez vedenie niečoho, ale konaním dospieva Jaspers k takejto skúsenosti. Až vo svojom vnútornom i vonkajšom konaní, vo svojom uskutočňovaní sa, si človek uvedomí sám seba ako seba. Premáhajúc život prekonáva sám seba. Tadiaľ vedie cesta cez svet a cez nás samých k transcencii. Slobodu nemôžeme tomu, kto ju popiera, dokazovať ako vec vyskytujúcu sa vo svete. V slobode spočíva počiatok nášho konania a našej existencie, potom to, čo je človek, nie je iba obsah vedenia, ale viera. Hlavným rysom filozofickej viery je to, ako si je človek istý tým, že je človek.

Slobodu človeka nie je možné oddeliť od vedomia ľudskej konečnosti. Jej hlavným rysom je predovšetkým konečnosť všetkého vitálneho. Človek odkázaný na svet okolo seba je vydaný napospas nemého a slepého prírodného zákona, zákona smrti, podľa ktorého musí zomrieť. Konečnosť človeka spočíva v odkázanosti na ostatných ľudí a ľudským spoločenstvom vytváraný dejinný svet. Nemôže sa na nič v tomto svete spoľahnúť. Tak ako bohatstvo príde, tak sa i rozplynie. V ľudskom spoločenskom poriadku nevládne len spravodlivosť, ale práve vládnuca moc, ktorá za garanta spravodlivosti vyhlasuje svoju svojvôľu. Takto je vždy založená i na nepravde. Vlastný štát a vlastný národ dokážu zničiť ľudí, ktorí počas celého svojho života pre nich pracovali. Spoľahnutie je iba na vernosť človeka v existenciálnej komunikácii, ale bez vypočítavosti. Pretože to, na čo sa tu spoliehame, nie je objektívne, dokázateľné jestvovanie vo svete.

Človek si túto svoju konečnosť uvedomuje meradlom čohosi nekonečného, a to cez nepodmienené a nekonečné. Nepodmienené sa stáva človeku skutočným v jeho

¹⁰ Porov ŠLOSIAR, Ján. 2004. *Filozofia človeka od voluntarizmu k existencializmu*. Prievidza: Alius, 2004. 77 s.

rozhodnutí, ktorého naplnenie ho odkazuje na iný pôvod, než ktorý môže vo svojom konečnom jestvovaní poznať. Nekonečného sa dotýkame najprv v myšlienke nekonečnosti(i keď ho neuchopíme), potom v námete Božieho poznania, ktoré sa podstatne líši od nášho konečného poznania, a nakoniec v myšlienke nesmrteľnosti. To nepochopiteľné, do vedomia človeku vstupujúce nekonečné, mu dovoľuje prekročiť svoju konečnosť tým, že si ju uvedomuje. Prítomnosťou nepodmieneného a nekonečného zostáva človeku jeho konečnosť nielen ako nevedomelá danosť jeho jestvovania, ale cez svetlo transcencie sa mu stane hlavným rysom vedomia jeho existencie. „*Táto konečnosť ako existencia (nový spôsob existencie) znamená: Človek nemôže ani ako on sám vďačiť za seba sám sebe. Nie je skrze seba samého pôvodne sám sebou. Tak ako nemá svoje jestvovanie vo svete zo svojej vôle, je si sám ako taký darovaný transcenciou. Musí byť sám sebe stále znovu darovaný, ak nemá zostať mimo seba. Ak človek obstojí vnútorne vo víre osudu, keď nezmätený odoláva ešte v umieraní, nemôže tak konať sám zo seba. Čo mu tu pomáha, je iného druhu, než všetka pomoc na svete. Transcendentná pomoc sa mu ukazuje jedine v tom, že môže byť sám sebou. Za to, že môže byť sám sebou, vďačí nehmatateľnej ruke z transcencie, ktorú takto pociťuje vo svojej slobode.*“¹¹

Človek, vedomý si svojej slobody, sa chce stať tým, čím môže byť a čím má byť. Jaspers odmieta jediný obraz o človeku ako výsledok predmetného výskumu. Považuje ho za chybný záver. Zároveň ale poukazuje na to, ako si človek vo svojej slobode klamne fixuje absolútny ideál svojej cesty, ktorá sa tak stáva nepravdivou a nemožnou. Človek má totiž sklony unikať z bezradnosti a zmätenosti do niečoho obecného, čomu sa môže prispôbovať v jeho konkrétnych podobách. Je mnoho historických i súčasných obrazov o človeku, ktoré považujeme za ideály a chceli by sme sa im podobať, vyrovnáť. Podľa nich sa orientujeme, vedú v nás boj ideálov človeka o nás. Môžeme v nich vidieť pozitívny príklad, ale i kontrapríklad človeka. Ľudská sloboda je ohrozená, ak je založená na falošnej viere. Jej dôsledok vidí Jaspers v sebaistote, v ktorej človek verí, že je už tým, čím môže byť. Ak má človek nájsť sám seba, musí sa neustále hľadať. Nijaký jednotlivец sa nedozvie, kto v skutočnosti je, ak sa nechá unášať falošnou vierou ako nejakým základom a vzdá sa moci nad ňou. Podstatné je, aby človek ako existencia zakúšal, že je sám sebe darovaný transcenciou. Potom sa sloboda ľudského bytia stane jadrom všetkých jeho možností vo vedení

¹¹ ŠLOSIAR, Ján. 2004. *Filozofia človeka od voluntarizmu k existencializmu*. Prievdza: Alius, 2004. 78 s.

transcendenciou, skrze jadro k svojej vlastnej jednote. Takáto cesta je zásadne odlišná od každej inej cesty, ktorou ho môže viesť svet. Je to cesta, ktorou je vedený v jednote s plným oslobodzovaním sa človeka.¹²

V práci *Pôvod a zmysel dejín* Jaspers vychádza z predpokladu, že ľudské bytie umiestnené do prúdu udalostí, uje neustále ohrozované. Preto podmienkou sebazáchovy sa stáva oslobodenie od tlaku týchto okolností. To podľa Jaspersa robí zo slobody cieľ dejín. Existenciálna spätosť ľudí, pri ktorej sa jeden druhému ukazujú ako neopakovateľné osobnosti jedinečnej hodnoty. Jaspers poukazuje na to, ako sa sloboda prejavuje v politickej oblasti, kde je sloboda nerozlučne spätá so životom občianskej spoločnosti, s pluralitnou demokraciou, s humánne ladeným štátom. Ak sa človek vzdá slobody a zvolí si tyranu, nebude sa riadiť sebaurčením rozumu, ale konať podľa pokynov uzurpátorov moci. Jaspers konštatuje: „*Sloboda vzniká len so zmenou človeka. Nemožno ju vytvoriť pomocou inštitúcií uvedených do spoločenstva ľudí, ktorí sa nezmenili, je spätá s charakterom komunikácie, zväzkov a stykov medzi ľuďmi ochotnými sa meniť. Preto sloboda ako taká nemôže byť naplánovaná, ale ľudia pri správnej formulácii a riešení konkrétnych úloh spoločne slobodu nadobúdajú. Priviesť ľudí k slobode znamená uviesť ich do takého stavu, keď sa v dialógu budú jeden druhému otvárať.*“¹³

1.3.2 Filozofia Martina Heideggera

Nemecký filozof Martin Heidegger (1889- 1976) patrí k najväčším filozoficko-mysliteľským osobnostiam 20.storočia. V jeho prvom prípravnom období možno vidieť relatívne jasné kontúry vyzrievania týchto problémov, ktoré sa stanú dominantnými pri vypracovaní jeho filozofie. Ide o problematiku bytia, času a dejín. Už počas štúdií prekvapoval obrovskými historicko-filozofickými vedomosťami, zvlášť z antickej a stredovekej filozofie. Preto aj svoj spis venoval problematike stredovekej filozofie s názvom *Učenie Dunsca Scota o kategóriách a význame*. Heideggerova najvýznamnejšia práca má názov *Bytie a čas* a táto práca otvára jeho druhé fenomenologicko-existenciálne obdobie. V tomto diele sa snaží zachytiť základy ontológie. Táto práca však obsahuje iba prvú časť pôvodne zamýšľaného diela. Celý

¹² Porov JASPERS, Karl. 2003. *Malá škola filozofického myslenia*. Bratislava: Kaligram, 2003. 76 s.

¹³ JASPERS, Karl.1990. *Cílem je svoboda*. In: *Nová doba*, roč.5, 1990, č. 5, s. 34

projekt však nikdy nebol zrealizovaný. Radikálny obrat s problematikou diela *Bytie a čas* je evidentný už v polovici 40tych rokov a otvára ho štúdia Holderlin a podstata básnictva. Pokúša sa uchopiť štruktúru ľudského pobytu vo svete a získať tak kľúč k otázkam bytia a času.

Hlavnou úlohou jeho filozofie je koncentrácia na problém zmyslu bytia v explicitne položenej otázke: aký je zmysel bytia? Odpoveď na túto otázku hľadá filozofické myslenie už od svojich gréckych počiatkov, ale výsledky sú neuspokojivé. Celé dejiny treba deštruovať aby sa našla skutočne produktívna cesta k odkryvaniu bytia a jeho zmyslu. Nástrojom tejto deštrukcie sa mu stala fenomenológia. Fenomenológiu chápe ako: „*Metódu, pomocou ktorej sa necharakterizuje vecné, čo predmetov filozofického bádania, ale ich ako.*“¹⁴

Heideggerovo zamýšľanie sa nad týmito otázkami vedie k odmietnutiu predchádzajúcich riešení. Preto pokus o zvládnutie uvedených problémov predpokladá vybudovanie si možných adekvátnych východísk, ktoré vzťahuje k modelu fundamentálnej ontológie. Tento model určuje ako metafyziku pobytu, postuluje človeka ako ontologický princíp zahrnutý do kladenia otázky o podstate bytia. Tu môžeme hovoriť o filozofickom novotvare, ktorým je pojem pobyť (*Da-sein*). Tento pojem mu pomáha vytlačiť už tak mnohознаčne nefunkčný a skompromitovaný pojem človeka.¹⁵

Človek je podľa Heideggera jedným z jestvujúcien, ktorý prežíva zázrak zázrakov, je teda súcno. V priebehu dejín, človek dospieva k takému spôsobu jestvovania, že na otázku bytia zabúda. Zabudnutosť bytia je to, v čom sa súčasný človek životne nachádza. Filozofia existencie preto nekladie otázku o povahe či štruktúre súcna, ale predovšetkým otázku o povahe samotného bytia. Ide mu o význam slova *je*, ako sa nám ukazuje vo svojom pôvodnom zmysle. Bytie samo nie je nejakou vecou- predmetom. Rozlišuje bytie a súcno. Len človek je takým druhom súcna, ktoré žije vždy už v istom porozumení bytiu. Skúmanie bytia však zároveň nemôže byť úplne indiferentné ku skúmaniu súcna, pretože sa nikdy nevyskytuje inak, len prostredníctvom rôznych spôsobov bytia.

Heidegger prostredníctvom existenciálov určuje dva základné modely pobytu- autenticnosť a neautenticnosť. Pobyť, ľudská existencia, je vždy na určitom mieste, je

¹⁴ HEIDEGGER, Martin. 1996. *Bytí a čas*. Prel. Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr., Jiří Němec, Praha: Oikoymenh, 1996. 197 s.

¹⁵ Porov MIHINA, František, LEŠKO, Vladimír a kol. 1999. *Metamorfózy poklasickej filozofie*. Bratislava: Iris, 1999. 287 s.

vrhnutý do svojho pobývania. Vo vzťahu fundamentálnej ontológií je preto zrejmé, že sa skúmania musia sústrediť na konečnosť ľudského života, ako je on zabudnutý a nepochopený. Človek žije smerom navonok, a nie k sebe či pre seba. Zbavuje sa zodpovednosti za svoj život, stáva sa súčasťou anonymnej masy. Prechod z neautentickej do autentickej sféry nie je jednoduchým. Vyžaduje od človeka odhodlanosť, schopnosť stretnúť sa so sebou samým v hraničných situáciách. Heidegger ďalej skúma aj fenomény akými sú nálady, úzkosť, starosti, smrť, svedomie, vina a podobne. Pobyt je charakterizovaný ako bytie k smrti. Smrť patrí podstatne k existencii. Zároveň realizácia možnosti pobytu je Heideggerom postupne rozvinutá v problematike časovosti. Čas nie je nejakou vonkajšou vlastnosťou, ale atributívnym znakom ľudskej existencie. Časovosť, ktorá sa prejavuje (časuje), sa prejavuje predovšetkým v dejinnosti. Človek dejinách vytvára svoje vlastné dejinné situácie a zároveň nadväzuje na predchádzajúce. Ide o aktívny zápas či negáciu dedičstva v jej pretavení do polohy privlastnenia si toho predchádzajúceho.

Heideggerova filozofia je jedinečnou ukážkou a zároveň výzvou k ďalšiemu filozofickému premýšľaniu, dialógu a rozhovorom, práve preto, že chce pochopiť myslenie a realizovať ho ako básnenie pravdy bytia v dejinnom rozhovore mysliacich.¹⁶

1.4 Francúzsky existencializmus

Francúzsky existencializmus sa stal vlastnou školou v rámci filozofie existencie. Hlavným predstaviteľom francúzskeho existencializmu je považovaný Jean Paul Satre. Tento francúzsky myšlienkový smer odlišujeme od nemeckej filozofie existencie. Jaspers odmieta existencializmus ako pokrvný, pôvodného existenciálneho filozofického východiska, tak ako aj od Heideggera. Aj napriek tomu, že francúzsky existencializmus od Heideggera mnohé prijal, ale aj tak sa vyvíjal svojou vlastnou cestou. Filozofia existencie sa jediná zaoberá konkrétnym životom. Medzi najdôležitejšie Sartrove diela patrí *Bytie a ničota*. Vyšlo v roku 1943 v dobe francúzskej okupácie. Bola to doba zrútenia ideálov a ideológie. Nedôvera, horkosť a pochybnosti, pokiaľ ide o systém, ktorý tak rýchlo podľahol útoku nepriateľa, tak takáto bola vtedy nálada. Na druhej strane Francúzov zjednocovalo pranie zahnať nepriateľa. Pochybnosti o všetkých základných otázkach sa vtedy spojovalo

¹⁶ Porov MIHINA, František, LEŠKO, Vladimír a kol. 1999. *Metamorfózy poklasickej filozofie*. Bratislava: Iris, 1999. 288, 289 s.

s absolútnou istotou o najbližšej praktickej úlohe- rezistencii. Bolo veľmi dôležité to, ako povedal Albert Camus, že taká filozofia, ktorá by dokázala zlúčiť negatívnu myšlienku s možnosťou pozitívneho jednania. Tak túto filozofiu vytvoril Sartre. Sartra považujeme za Heideggerovho žiaka. U neho nájdeme mnoho heideggerovských pojmov. Aj napriek tomuto sa Sartre v zásadných otázkach s Heideggerom odlišujú. Najmä to platí o základnom pojme existencie. Veď existencia v Sartrovom ponímaní je jednoduché, čisté, holé bytie, bytie o sebe, čosi čo ani nie je tým čím je. Existovať znamená proste byť tu, existujúci sa objavujú, vieme ich stretnúť, ale nikdy ich nevieme odvodiť. Existencia nie je niečo, čo pripúšťa úvahy, musí to do vás prudko vpadnúť, zaraziť sa na vás, ťažko vám doľahnúť na srdce ako veľké, nehybné zviera.

Čo sa týka človeka, je isté, že Sartre má niečo spoločné s Jaspersom a Heideggerom. Na rozdiel od celej filozofickej tradície počnúc Platónom, ktorý nechápe človeka ako bytosť, ktorého možnosti bytia sú dané ešte predtým. Človek je odsúdený k slobode. Toto tvrdenie prinieslo Sartrovi obvinenie z nihilizmu.

Človek je slobodný. Toto je most k druhej úlohe, ktorá bola podľa Camusa požiadavkou. Podľa neho mala Sartrova filozofia splniť, respektíve umožniť pozitívne jednanie. Človek sa môže angažovať vo svete, svojim jednaním môže vytvárať hodnoty. Seberealizácia človeka sa koná v slobodnom projekte („projet fondamental“). Ničota, z ktorej sa človek takto pozdvihuje neustále na neho číha, jeho sloboda je v každom okamihu v nebezpečí, opäť upadá do strnulosti, do súcna. Pre Sartra nemajú hodnoty žiadne vlastné bytie, čo znamená, že nemôžu mať nadčasovú platnosť – nezávisle od toho či sa o ne usilujeme, alebo nie. Sartre je ocom existenciálnej psychológie, ktorá je nástrojom ako odhaliť základný projekt a umožniť pochopenie človeka. Jeho náuka ukladá človeku mimoriadnu zodpovednosť. Človek sa môže vytiahnuť z ničoty a ubrániť sa tak jej ustavičnej hrozbe, je zodpovedný sám za seba. Je veľmi dôležité, že Sartre sa od začiatku usiloval o poznanie a formovanie spoločenského, politického života. Vytýkalo sa mu to, že prehliada slobodu, že človek nie je slobodný absolútne, bez akýchkoľvek daností a predpokladov, je viazaný podmienkami, ktoré nie sú závislé na jeho voľbe.

K iným predstaviteľom francúzskeho existencializmu prináleží už citovanie. Albert Camus rovnako ako Sartre písal popri teoretických prácach tiež romány a divadelné hry. Camus vidí človeka v absurdnom svete, ktorý pred ním stojí cudzí, nezrozumiteľný a nepoznatelný. Ďalším predstaviteľom bol Marleau- Ponty, ktorý bol ovplyvnený Hegelom, Husserlom a Heideggerom. Ústredný pojem „ambiguité“ čo doslova znamená

dvojazyčnosť, neistota, označuje paradoxný, antilogický charakter ľudského bytia. Obaja títo myslitelia sa snažili skúmať a ovplyvňovať politický život a vážne sa vyrovnali s komunizmom.¹⁷

1.4.1 Gabriel Marcel

Gabriel Marcel študoval filozofiu u Henriho Bergsona a až v rokoch 1912 - 1923 učil na stredných školách. Venoval sa potom filozofii, literatúre, literárnej a hudobnej kritike. Napísal 14 divadelných hier (tým sa mu však nedostalo väčšieho ohlasu či ocenenia) a rad filozofických esejí. Veľkým podnetom k premýšľaniu o základných ľudských otázkach mu bola 1. svetová vojna. Súčasne si viedol akýsi filozofický denník, ktorý vyšiel neskôr pod názvom *Journal métaphysique* (1927). Bol vychovaný neveriacim otcom (matka, pôvodom židovka, Marcelovi zomrela, keď mu boli 4 roky), konvertoval roku 1929 ku katolicizmu. Po Druhej svetovej vojne bol prekladaný, cestoval a prednášal. Rok 1949 bol pre Marcela vyznamenaný, nakoľko získal Veľkú cenu za literatúru Francúzskej akadémie, 1958 Veľkú cenu za literatúru a 1958 získal Erazmovu cenu. V roku 1968 navštívil Prahu a prednášal na Karlovej univerzite. Veľkou témou Marcelovho myslenia a literárnej tvorby je tajomstvo ľudskej existencie a bol zrejme prvý, kto použil pojem existencializmus. Sám však toto označenie neskôr odmietal, hovoril skôr o „neosokratizme“ či „kresťanskom sokratizme“. V jednej zo svojich najznámejších kníh, *Byť a mať*, rozoberá rozdiel medzi tým, čím sme a čo máme; na jeho myšlienky nadviazal neskôr Erich Fromm. G. Marcel ostro kritizoval Descarta, že svojím „*cogito*“ uzatvára človeka do ulity osamelosti, hoci človek sa sám k sebe dostáva len okľukou cez druhého, a to láskou. Týmto dôrazom na „spoluprítomnosť“ a „intersubjektivitu“ je blízky židovským mysliteľom Martin Buber a Emmanuel Lévinasovi, ale aj Karl Jaspers a Paul Ricoeurovi, s ktorými mal priateľské styky.¹⁸ Základ jeho učenia tvoria Heideggerove filozofické východiská. Ich prostredníctvom prijíma názor, že otázky bytia možno riešiť len za predpokladu, že sa bude vychádzať zo skúmania života individuálneho človeka, z jeho existencie. Jeho

¹⁷ STÖRING, Hans Joachim. 1996. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1996. 435, 436.

¹⁸ Wikipedia, *Gabriel Marcel* [online], Wikipedia: Svobodná encyklopédia, c2011, Datum poslední revize (17. 01. 2011), [citované 3. 3. 2011]
<http://cs.wikipedia.org/w/index.php?title=Gabriel_Marcel&oldid=6389745>

prínos do existencialistickej filozofie spočíva v tom, že sa v otázkach človeka pokúsil prekonať dualizmus tela a duše. Prostredníctvom Hedeggerových východísk vyslovuje názor, že otázky bytia možno riešiť len za predpokladu, že sa bude vychádzať zo skúmania života individuálneho človeka, z jeho existencie. Zvláštnosťou v Marcelových analýzach problémov človeka je to, že položil osobitný dôraz na telesnosť, respektíve telesnú stránku ľudskej existencie. Oplyvnil tým aj existenciálnu filozofiu Sartra a Merleau-Pontyho. K telesnej schránke ľudskej existencie pristupuje tak, že oživuje tradičnú kresťanskú tému vzťahu tela a duše. Človek podľa Marcela pôvodne telo nie „má“, ale „je“ telom. Telo nie je súčasťou predmetného sveta, nie je ani vecou, ani nástrojom. Takým sa stáva, až keď ho myslíme. Telo je pôvodne inkarnovaným bytím ako také je tajomstvom, mystériom, ku ktorému sa nemôžeme dostať racionálnou cestou, ale emotívne predovšetkým láskou. Telo je vždy telom, nejakým „ja“, je podmienkou existencie človeka, je tým, čím sa človek zapája do bytia, čím na ňom participuje. Podľa Marcela možno ku skúmaniu človeka pristupovať dvoma spôsobmi. Prvý je abstraktný, všeobecný prístup, ktorý označuje ako primárny, respektíve ako primárnu reflexiu a stotožňuje ho s použitím metód špeciálnych vied. Tomuto prístupu sú dostupné problémy, ktoré sa dotýkajú iba toho, čo je mimo nás, čo možno podrobiť objektívnemu skúmaniu. Druhý prístup je konkrétny, ktorý označuje ako sekundárnu reflexiu. Je vlastne mystériom, je tajomstvom, týkajúcim sa tej stránky skutočnosti, ktorá je prístupná len prostredníctvom bytostnej participácie človeka na nej, a to v procese bezprostredného prežívania tejto skutočnosti, bytostnej angažovanosti v nej, intuitívneho splývania s ňou. Postihuje tým dva protikladné spôsoby bytia, cez ktoré je vyjadrená základná myšlienka existencializmu, oddelenie autentického jestvovania osobnosti od jej neautentického bytia.¹⁹

¹⁹ ŠLOSIAR, Ján. 2004. *Filozofia človeka od voluntarizmu k existencializmu*. Prievidza: Alius, 2004. 89 s.

2. Jean Paul Sartre

Existencializmus sa stal všeobecne známym predovšetkým vďaka Francúzom, a na prvom mieste Jean – Paul Sartre (1905 – 1980), významný filozof, spisovateľ a dramatik. Narodil sa v roku 1905 v Paríži, v rokoch 1924 – 1928 študoval na známej École Normale Supérieure, kde sa zoznámil so svojou družkou Simone de Beauvoir. Pôsobil ako učiteľ na gymnáziách v Le Havre a Paríži. V rokoch 1932 – 1934 absolvoval študijný pobyt v Berlíne, kde sa zoznámil s filozofiou Edmunda Husserla, spoznal aj práce Martina Heideggera. Ako vojak sa počas II. svetovej vojny dostal do nemeckého zajatia, po svojom prepustení sa angažoval v hnutí odporu v Paríži a zúčastňoval sa na rozličných protifašistických akciách a začínal vyhľadávať spoluprácu s francúzskou ľavicou. Snažil sa aj o založenie vlastnej strany, čo sa mu nepodarilo, ale napriek tomu sa trvalo ocitol vo víre spoločensko-politických zápasov. Jeho angažovanie dosiahlo vrchol v alžírskom boji o nezávislosť. V roku 1964 bola Sartrovi udelená Nobelova cena, ktorú odmietol prijať.

Vo svojej dobe bol J. P. Sartre nesporne najvýznamnejším a najpopulárnejším predstaviteľom existencializmu, od ostatných existencialistov sa odlišoval hlavne hĺbkou svojho filozofického vzdelania. Jeho meno vzbudzovalo veľký záujem pre originalitu myšlienok a ich spoločenský dosah. Záujem vzbudil aj u marxistických filozofov, keď začal vyhľadávať spoluprácu s pokrokovými silami a od polovice 40 – tých rokov 20. storočia pre snahu spojiť svoj existencializmus s marxistickou filozofiou. Nadväzoval hlavne na marxistický problém odcudzenia človeka, k prekonaniu ktorého je potrebné revolučné jednanie – teda na marxizme ho priťahuje to, čo súvisí s jeho chápaním slobody, človeka ako stále sa dotvárajúceho a ustavične sa realizujúceho. Podľa Sartra je ale potrebné vrátiť sa k pôvodnej inšpirácii marxizmu, ktorá bola zabudnutá. Marxizmus v sebe musí znovu odhaliť myšlienku človeka „definovaného“ svojimi projektmi, teda aj marxistická filozofia musí podľa Sartra stáť na existencii, ktorá je schopná transcendentovať k možnostiam, akokoľvek sú všetky jej projekty situované. Aby vôbec bolo možné spájať existencializmus s marxizmom, Sartre poukazuje na potrebu kritiky dogmatickej podstaty tejto filozofie, najmä pokiaľ ide o výklad materializmu. Napriek tejto kritike však Sartre s marxizmom sympatizoval, aj keď existujúcu marxistickú filozofiu považoval za nedostatočnú. Sartra radíme k významným mysliteľom nielen pre jeho pozoruhodný príspevok do dejín filozofického myslenia, ktorý možno kritizovať, ale nemožno ignorovať, nielen

pre jeho vynikajúce dramatické diela, literárne štúdie, jeho veľký spisovateľský a tvorivý talent, ale aj pre jeho aktívnu účasť, angažovanie sa v pokrokovom hnutí, v boji proti buržoáznej ideológii, proti silám svetového imperializmu. Nemecké zajatie počas druhej svetovej vojny a pobyt v koncentračnom tábore upevnili v ňom nezmieriteľný odpor k fašizmu a fašistickej ideológii. Hneď po prepustení sa zúčastňuje na rôznych protifašistických akciách. Známymi sa stali aj jeho ostré vystúpenia proti politike Spojených štátov amerických voči Kube. V literárnom a filozofickom svete vyvolalo prekvapenie, vyhlásenie Sartra, že je marxistom a že jeho existencializmus treba považovať iba za enklávu vnútri pohybu marxistického myslenia. Marxisti prijímali a aj prijímajú Sartrov príklon k marxizmu veľmi diferencovane. Na jednej strane sa hodnotí ako pokus vpašovať existencializmus do marxizmu, podkopať základy vedecko-materialistickej, na druhej strane sa v ňom hľadá spása pre súčasný marxizmus, jeho obrodzenie, začiatok kvalitatívne novej etapy jeho vývinu. Postoj marxistov k Sartrovi poukazuje na jednej strane na nedostatky a chyby Sartrovej filozofie, na druhej strane zasa odhaľuje slabé stránky postojov súčasných marxistických kritikov Sartrovho existencializmu. Slabou stránkou tejto kritiky je nedostatočná znalosť Sartrovho diela, ďalej je to dogmatická a schematická pozícia, ktorú charakterizuje deformovaná interpretácia marxistickej dialektiky. Hodnotenie Sartrovej filozofie je zložitá a náročná: kladie nároky nielen na znalosť Sartrovho diela, ale aj na znalosť dialektiky a ontológie vedeckého materializmu. Jeho filozofický vývin nemožno charakterizovať ako cestu od existencializmu k marxizmu, ale skôr ako úsilie o filozofiu človeka a hľadanie jej miesta v rámci dialekticko-materialistickej filozofie. Základné postuláty jeho filozofie nie sú dobudované a že za daného stavu sú značne otvorené subjektivismu a voluntarizmu.²⁰

2.1. Charakteristika existencializmu podľa J.P. Sartra

Podľa J.P. Sartra základné tvrdenie, existencia predchádza podstatu, čo predovšetkým znamená, že vo filozofii je potrebné vychádzať zo subjektivity. Tvrdenie, že existencia

²⁰. BODNÁR, Ján. a kolektív. 1969. *Pragmatizmus, realizmus, fenomenológia, existencializmus*. Bratislava: EPOCHA, 1969. 182, 184 s.

predchádza podstate znamená predovšetkým, že človek je iný než veci a že túto jeho odlišnosť je možné ukázať práve vzťahom existencie a podstaty.

Človek najskôr existuje, objavuje sám seba, nachádza sa vo svete a až potom sa určuje. Človek nie je najprv ničím a „bude takým, ako sa urobí“, z čoho vyplýva úplná zodpovednosť človeka za to, čím je. Človek je iný než veci (vec, to je predmet vyrobený ľudskou rukou, človek ho vyrobí preto, lebo ho chce vyrobiť, dopredu vie, ako bude vyzeráť, na čo bude slúžiť). Ľudská podstata ale nie je vopred daná. Lebo podľa Sartra nie je žiadna vyššia inštancia, ktorá by ľudskú podstatu koncipovala. Človek sa najprv projektuje a bude až tým, čo projektuje, aby bol. Teda jeho existencia je pred jeho podstatou, „*Som len tým, čím sa chcem urobiť, zodpovedám za to, čo som. Existencia núti človeka k tomu, aby za svoju existenciu prevzal zodpovednosť. Zodpovednosť voľby je obrovská, pokiaľ si to uvedomujem, pociťujem úzkosť a tá je neodmysliteľným sprievodcom našej slobody. Moja voľba sa nemôže opierať o nič, volím vždy sám, na nič sa nemôžem vyhovárať, som úplne slobodný. Sme sami, bez ospravedlnenia. Vyjadrím to tým, keď poviem, že človek je odsúdený k tomu, byť slobodný. Slobodný, pretože vrhnutý do sveta je zodpovedný za všetko, čo robí*“²¹. Tieto a mnohé ďalšie myšlienky sa značnou mierou zaslúžili o popularitu a dokonca i módnosť existencializmu v tejto sartrovskej podobe. Prispelo k tomu bezpochyby aj to, že Sartre aj vo svojich literárne pozoruhodných románoch, poviedkach a divadelných hrách toto svoje videnie existencializmu stvárňoval umeleckými prostriedkami.²²

Tento filozofický smer sústredil pozornosť skoro výlučne na bádanie štruktúry ľudskej reality a na vymedzenie povahy vzťahov človeka ku skutočnosti. Patrí mu zásluha v nastolení celého radu závažných otázok súvisiacich s vymedzovaním takých pojmov, ako osobnosť človeka, existenciálne stavy, hraničné situácie, autentickosť človeka. Zodpovednosť, rozhodovanie sa a podobne. Hlavná téza existencializmu, že existencia predchádza podstate, stáva sa východiskom redukovania skutočnosti na základe znaky ľudskej reality, t.j. podľa existencialistov na existenciálne stavy, z ktorých je potom vysvetľovaný nielen vzťah človeka ku skutočnosti, ale aj sama skutočnosť. Výsledkom takéhoto postupu je krajný antropocentrizmus, prechod na pozície subjektívneho idealizmu a iracionalizmu.

²¹ SARTRE, Jean Paul. 1997. *Existencializmus je humanizmus*. Prel. J. Švantner, Bratislava: Slovenský spisovateľ. 1997. 56 s.

²² POROV, Eva Kačmáriková, Nataša Polanová, [online, citované 12.2.2001]
http://www.tuke.sk/ksv/prehľad-vyucby-spolocensko-vednych-predmetov-na-ak-rok-2007-2008/literatura/Kapitoly_zo_sucasnej_filozofie.pdf

2.2. Sartrova viera v človeka

Otázku človek a svet odjakživa znepokojovala básnikov a filozofov. Skúmanie tohto, sa stalo v moderných časoch neobyčajne naliehavým, hoci prinášalo bolesť a ešte väčšie znepokojenie. Existencializmus, ktorého jednu z podôb predstavuje Sartrova doktrína, ktorá vychádza zo striktnej a konzekventnej ateistickej pozície, je pokusom prekonať toto hlboké znepokojenie a úzkosť, ktorá vyviera z pocitu ničoty a nezmyselnosti bytia. Jeho ozveny nájdeme hlboko v čase- vo filozofii , v poézii, v ľudskom cítení a myslení vôbec. Nájdeme ich v nás samých, ak budeme úprimný voči sebe, ale aj voči svetu, v ktorom žijeme.

Sartrova esej Existencializmus je humanizmus patrí k základným textom francúzskeho ateisticky orientovaného existencializmu. J. P. Sartre v nej reagoval na čoraz silnejšie a nenávisťnejšie útoky, ktoré proti tejto filozofickej doktríne podnikali katolíci, ale aj marxisti. Je zaujímavé ako sa krajné póly vtedajšieho politického a filozofického spektra vo Francúzsku v tomto smere zblížili, aj keď ich kritiky, ktoré vyúsťujú do totálnej negácie a zatratenia, vychádzali z rozdielnych svetonázorových a politických pozícií. Sartre tak korigoval mnohé vulgarizácie a simplifikácie, ktorými bol existencializmus skresľovaný, prevracaný a minimalizovaný a ktoré boli rozšírené v parížskych intelektuálnych kruhoch. Existencializmus je humanizmus je tak trochu provokatívny názov prednášky, ktorú Sartre čítal v klube Maintenant v Paríži niekedy v jeseni roku 1945 a ktorú neskôr prepracoval do rozšírenej knižnej podoby. Vysvetľuje v nej základné východiská, premisy a ciele tohto filozofického myslenia, ktoré sa premietli aj do literatúry.²³

Pre pochopenie tejto filozofickej koncepcie človeka a sveta by sme si mali uvedomiť, že existencializmus vyrástol z autentického životného pocitu, ktorým žila a dozrievala jedna generácia počas druhej svetovej vojny a aj po nej. Veď sám J. P. Sartre vyslovil tento pocit v románe Hnus. Je to pocit, ktorého základnou tóninou vyjadruje práve názov tohto diela, ale je to pocit aj odcudzenia a absurdity života. V súčasnosti s presnými myšlienkovými podnetmi sa zrodila podoba tohto pocitu a tým faktom ho i prekonávajúca smerom k novému, budúcnostnému horizontu človeka.. Takéto je nakoniec základné vyznanie Sartrovej prednášky. To znamená, že existencializmus nemožno chápať tradične a konvenčne, keďže podľa jeho základnej tézy človek je

²³ Porov SARTRE, Jean Paul.1997.*Existencializmus je humanizmus*.Prel. J. Švantner, Bratislava: Slovenský spisovateľ.1997. 5 s.

bytosť, ktorá sa utvára nepretržite. Tu má nezameniteľnú podobu a funkciu sloboda-sloboda ako základný rozmer ľudského bytia. Zároveň je to základ všetkých hodnôt a teda z tohto aspektu je existencializmus celistvým hodnotovým systémom, v ktorom je prioritou kritériom autentický ľudský čin, respektíve slobodné rozhodnutie, slobodná voľba. Aj Sartre odmieta ako aj Kant heteronómnu morálku, predovšetkým morálku náboženskej proveniencie, do akej často býva zabalené špecifické pokrytectvo, ktoré Sartre nazýva neúprimnosťou a nepoctivosťou. Naopak konzekventne presadzuje autonómnu, to znamená v rovine skutočnej autenticity sa realizujúcu osobnostnú ľudskú morálku, zrkadliacu sa v slobodnom, ale záväznom ľudskom čine, ktorým človek presahuje seba samého, a prekonáva ním limity človečenskej skutočnosti, ktorú Sartre nazýva ľudským údelom. Pri hlbšom pohľade do štruktúry tohto systému nemôžeme nezistiť, že sartróvsky variant existencializmu má hlboké korene v tradícii francúzskeho humanistického myslenia, vyznačeného menami Montaigne, Descartes, Pascal. Na Descartesa sa Sartre v texte svojej eseje niekoľkokrát odvoláva. Skepsa a pochybnosť ako dva základné atribúty slobodného myslenia, podložené skúsenosťou a autentickým ľudským zážitkom, sa zjavili v Montaignových Esejách. Možno to bol práve Michel de Montaigne, tento veľký skeptik a pochybovač, kto postavil do centra záujmu filozofie človeka, kto obrátil svoju pozornosť na primárne ľudské veci, videné a skúmané zo zorného uhla jednotlivca, jeho neopakovateľného subjektu, čiže jeho vlastného, a pre koho bola nakoniec alfou a omegou otázka zmyslu života. Všetky tieto aspekty sú prítomné u Sartra vrátane skepsy a pochybnosti. Existencializmus je v tomto svetle mocným výhonkom na pevnom kmeni humanistickej kultúry, aj keď vznikol paradoxne a zároveň zákonite v krajinách rovnosti a protislobody, ako Francúzsko nazval na určitom stupni historického vývinu iný veľký skeptik Gustave Flaubert.

Čo sa týka Sartra a jeho esenciálneho prieniku do ľudskej situácie, ktorá napriek historicky sa opakujúcej relatívnosti má svoj absolútny rozmer v nevyhnutnosti človeka slobodne sa rozhodovať a konať, a tak sa nepretržite utvárať na ceste k celému človečenstvu. Napriek historickému a zdanlivému vychladnutiu otázok, ktoré Sartre nastoľuje, jeho koncept človeka nestráca aktuálnosť, ale pod povrchom súčasných všedných dní tieto otázky čakajú na odpoveď. V čase hlbokých premien globálneho charakteru nemôže mať ľudské rozhodovanie a konanie iba privátny rozmer, lebo v sartróvskom zmysle určuje obraz celého človečenstva a prakticky doň zasahuje a zasahuje aj do života celého ľudstva. Aká je však realita, ktorú žije človek súčasného sveta? Je to predovšetkým rozporupnosť a sú to konflikty záujmov na všetkých

úrovních, ktoré chce potlačiť unifikácia štátnych celkov a národných spoločenstiev. Hľadanie spoločného menovateľa bez primárnej účasti človeka a jeho osobnej, sartrovsky prísnej angažovanosti, bez jeho osobného vkladu je nezmyselné a neúčinné. Tu vystupuje Sartrova požiadavka sebatvorivého činu človeka, lenže súčasnosť akoby zlomyselne a zároveň cieľavedome pracovala proti akémukoľvek náznaku ľudskej tvorivej samostatnosti a dôstojnosti, zasypávajúc ho pseudopotrebami a pseudohodnotami, ktoré sú odvrátenou stranou demokracie a znamenajú totalitu úpadku. Jeho najhrozivejším výrazom je terorizmus. Obnoviť duchovné zdroje európskych národných tradícií. Jeho najzákernejšou podobou je postmodernistická ľahostajnosť. Je preto nevyhnutné obnoviť duchovné zdroje európskych národných tradícií, v ktorých je sloboda myslenia a konania jednotlivca organicky skĺbená s národom, ale iba za predpokladu, že jednotlivec sa existenciálne rešpektuje. Tu treba chápať aj preklad, ktorý by chcel byť malým príspevkom v úsilí ísť po ceste duchovného vzostupu, pričom prekladateľ si uvedomuje, že základným vkladom v slovenskej národnej tradícií je kresťanstvo, čo vôbec neodporuje Sartrovej myšlienke o zodpovednosti a slobode človeka, myšlienke, ktorá nemusí byť chápaná a vysvetľovaná iba z jeho ateistického stanoviska.²⁴

2.3. Tvorba J.P. Sartra

Tvorba J.P. Sartra je rozsiahla. Venoval sa mnohým témam a aj žánrom. Čo sa týka drámy, možno o nej povedať, že Sartra preslávila najviac. Práve preto sa dráme a interpretácii dvoch Sartrových drám *Muchy* a *Diabol a Pánboh* budem zaoberať v nižšie uvedených podkapitolách. Sartre totiž vo svojich drámach odráža predovšetkým svoje filozofické videnie sveta, využíva prostriedky divadla na prezentáciu existencialistických téz a k podpore svojich filozofických stanovísk.

Claude Roy napísal: "Povedať, že máme radi nejaké literárne dielo, znamená povedať, že máme radi jeho autora."²⁵ Sartre vkladá do každého zo svojich hrdinov viac menej kúsok zo seba. Bol ovplyvnený antickou drámou, a aj francúzskym klasicizmom (17.

²⁴ Porov SARTRE, Jean Paul. 1997. *Existencializmus je humanizmus*. Prel. J. Švantner, Bratislava: Slovenský spisovateľ. 1997. 8, 10 s.

²⁵ ROY, Claude. 1994. *Eseje o francouzské literatuře*. Přeložil Petr Pujman. Praha: Československý spisovatel, 1994, s. 10.

storočie). Jeho hry sa odohrávajú v minulosti (antika, nemecká reformácia), alebo v prítomnosti (2. svetová vojna). Na historickej realite mu nezáležalo, išlo mu o modelové hry. *Muchy* (1943) sú dramatická parafráza Oresteí (Aischylos). Táto dráma je považovaná za začiatok existencialistického divadla. *S vylúčením verejnosti* (tiež pod názvom *Za zavretými dverami*)-(1944) je hra, vybudovaná podľa klasického aristotelovského modelu - jednoty času a deja. V jednej miestnosti spolu komunikujú traja mŕtvi: novinár Garcon - popravený vo vojne ako dezertér, lesbička Inés (samovrahyňa) a erotomanka (vrahyňa vlastného dieťaťa) Estelle. Žiadna z týchto postáv nie je ochotná sa vzdať svojej mienky o sebe. Z toho ich usvedčuje videnie druhých, tí sa stávajú zrkadlami, kde môžu vidieť pravdu a na tomto obraze nie je možné nič zmeniť. Potom žijú v pekle prekliati pohľadom tých druhých. Ďalšími jeho drámami sú *Úctivá pobeľhica*, *Nepochovaní*, *Špinavé ruky*, *Nekrassov*, *Altonskí väzni*, *Diabol a Pánboh*(historická tragikomická dráma odohrávajúca sa v Nemecku za selských vojen v 16. storočí). Medzi je filozofické diela patria: *Bytie a ničota* (1943) obsahuje základné napätie medzi bytím a ničotou, vecou a vedomím, bytie o sebe a bytím pre seba, *Existencializmus je humanizmus* (1946) - populárno-vedecké dielo, v ktorom teoreticky vysvetľuje svoje názory na existencializmus. *Kritika dialektického rozumu* (1960) patrí medzi jeho posledné filozofické práce. K jeho umeleckej tvorbe zaraďujeme dielo *Nevolnosť* (1938) (v češtine vyšlo tiež pod názvom *Hnus*). Dielo možno veľmi ťažko charakterizovať, ale ide o akúsi zmes eseje a románu s filozofickým zameraním. Kniha je písaná ako denník, ktorý si píše historik A. Roquentin, keď zbiera materiál o markízovi de Rellebon. Je tu zaznamenané pozorovanie jedného malomesta, kde je často použitý dialóg obyvateľov tohto mesta. Postupne objavuje existenciu bytia „v sebe“, je tým zhnusený a nakoniec sa uzatvára sám do seba. Dni v hotelovej izbe a v knižnici mu plynú rovnako, čoraz viac ho ťaží samota a jeho myseľ ovládne hnus nad nezmyselnosťou života. Tento román bol akýmsi predznamenáním existencializmu. *Múr* (1939), je to súbor 5 noviel; najznámejšia (vystihujúca i ostatné) je novela *Múr*. V zbierke poviedok zobrazil výnimočných ľudí, ktorí sa uzatvárajú do seba. Pod vplyvom pocitu nezmyselnosti ľudskej existencie, ale aj protestu proti morálke spoločnosti stavajú „múr“ medzi sebou a okolitým svetom. Dej novely *Múr* sa odohráva za španielskej občianskej vojny vo väznici s odsúdencami na smrť. Múr ich oddeľuje v ich samote a zároveň je miestom ich popravy. Hlavný hrdina (komunista Pablo Ibbieta), si uvedomí absurditu svojho života. Pablo je zúfalý z blízkej smrti, neskôr sa vyrovnáva s rozsudkom, je pripravený zomrieť. Dostane však ešte príležitosť zachrániť sa, ak

prezradí miesto, kde sa skrýva revolucionár Ramon Gris. Pablo miesto pozná a nie je ochotný ho prezradiť, zo žartu však povie, že na cintoríne. Ramon sa skutočne na cintoríne skrýval a tak Pablo spôsobí jeho smrť. Jeho sloboda sa stáva absurdnou. *Cesty k slobode* (1945-1949), dielo je nedokončená románová tetralógia. Základným motívom je ľudská sloboda, dej sa odohráva v rokoch 1938 – 1940. Hlavným hrdinom je profesor filozofie Mathieu Delarue, ktorý nemá rodinné záväzky, ale ani nie je ochotný sa angažovať, nechce sa vzdať slobody. Nesúhlasí s fašizmom, ale ani nechce s francúzskymi komunistami proti nim bojovať. Hľadá zmysel vlastnej existencie. Tento veľmi pasívny a nerozhodný intelektuál, sa v treťom diele zo zúfalstva odhodlá k činu a rozhodol sa vziať zbraň a strieľať na nemeckých vojakov, čo je len výrazom protestu proti všetkému, najmä proti dovtedajšej existencii. Autor tu vyjadruje postoj, že tento človek žil, aby zomrel. – *Vek rozumu, Odklad(z čias vojny), Smrť v duši(je o deportácii zajtácov), Posledná šanca, Uragán nad cukrom(kniha reportáží o kubánskej revolúcii), Situácie, Slová* (autobiografická kniha, jedna z najvýznamnejších a najlepších autorových kníh.), *Idiot rodiny* (monografia o Gustavovi Flaubertovi) .

2.4 J.P. Sartrove podanie slobody v dráme *Muchy*

Pre J.P. Satra je nesmierne dôležitá sloboda, ktorú nájdeme v každom z jeho diel. Ja som si vybrala jeho dielo *Muchy* a budem sa v dole uvedených stranách snažiť o interpretáciu tohto diela.

Nakoľko sloboda je základom pre dosiahnutie určitého cieľa, ktorý si stanovíme, nedá sa ju obmedzovať iba na akty vôle, alebo vášne, ktorej podkladom je sloboda, ktorú nevieme vyčerpať. Sartre slobodu určuje ako totožnú s autonómiou voľby. Autonómia voľby znamená determinovať samého seba k tomu, aby si jednotlivec prial niečo sám od seba. Pojem autonómie je spojený s vedomým zodpovednosťou. Človek je odsúdený k tomu, aby bol slobodný, nesie celú tiaž sveta na svojich ramenách, zodpovedá za svet a za seba samého.²⁶

Človek si však neuvedomuje svoju slobodu od počiatku. Začína si ju uvedomovať až v krízových situáciách, v ktorých sa rozhoduje o jeho živote a o živote iných. Tento proces je spojený so zrelosťou a dospievaním človeka a znamená naplnenie našej

²⁶HOLZBACHOVÁ, I., HORÁK, P., KROB, J. 1998. *O francúzske filozofii*. Brno. 1998. 83 s.

existencie zmyslom života. Iba uvedomelý slobodný čin odôvodní náš život a dá mu nejaký smer. Voľba slobody je predpokladom pravého Ja- osobnosti. Rozhodnutím sa človek stáva pánom samého seba a prostredníctvom tohto sa človek sám oslobodzuje, uskutočňuje to, čo mu ponúka sloboda. Byť slobodný znamená rozumieť vlastnému bytiu.

Klasickou postavou, ktorá si uvedomuje svoju slobodu a ktorá sa nebojí svojich dôsledkov, je Orestes v Sartrovej prepracovanej antickej dráme *Muchy*. Hlavný dôraz sa tu kladie práve na slobodu ducha a na ľudské svedomie. Zmyslom hry je ukázať že sme slobodní a zodpovední ľudia, bez ohľadu na vonkajšie okolnosti. Aby sme boli ľuďmi, musíme neustále voliť, rozhodovať to znamená žiť vedome svoj osud a niesť za neho plnú zodpovednosť. Podstata ľudskej štruktúry spočíva v rozhodovaní a to umožňuje naša absolútna sloboda. Osud znamená byť človekom. Kto nerozhoduje, dobrovoľne sa vzdáva slobody a pravého zmyslu svojej existencie a tým sa stáva podľa Sartra neúprimným. Slobodný a neúprimný človek sa len tak nevzdá svojho osudu a nezľakne sa ani zložitých prekažok. Práve ako Orestes, hlavný hrdina *Múch*. Orestes (tlmočník Sartrových myšlienok o slobode) volí, rozhoduje, odhodláva sa k skutočným činnostiam, vie presne čo robí, jednoducho vedome vytvára svoj osud. Toto všetko robí na základe svojho rozumu, a ako jediný zo všetkých obyvateľov Argosu si uvedomuje dar slobody. Nepripúšťa si rady svojich vychovávateľov a ani božských príkazov. Tvrdí, že nikto a nič nemôže rozhodnúť za neho, pretože on sám za svoje rozhodnutia nesie plnú zodpovednosť. Sartre síce v dráme *Muchy* prevzal dej antickej báje, ale využil ho len ako kulisu, pozadie, ktoré mu slúži k prezentácii svojej filozofickej slobody. Zatiaľ, čo podľa antickeho mýtu sa Orestes musel či chcel, alebo nechcel podriaďiť božím zámerom, v Sartrovom podaní vystupuje Orestes ako sebavedomí hrdina, ktorý jedná na základe vlastného rozhodnutia. Sartrov Orestes je úplne slobodný a týmto si je on vedomí. Nezabíja vrahov svojho otca z náhleho výbuchu vášne, nezabíja z afektu, ale je si vedomí svojich činov. Zabíja pre spravodlivosť. Zabíja preto, aby uskutočnil svoj slobodný čin „*Spravodlivosť je ľudská záležitosť, spravodlivosť je vrátiť ľuďom v Agrose vlastnú dôstojnosť.*“²⁷

Hneď potom ako prebodne nepriateľa sa cíti voľný „*Sme slobodní Elektra. Pripadá mi to , akoby som ťa priviedol na svet a akoby som sa práve narodil s tebou. Ešte včera som bol sám a dneska mi patríš. Sloboda ma zasiahla ako blesk.*“²⁸Elektra na rozdiel

²⁷ SARTRE, Jean,Paul.1964. *Mouchy*. Prel. František Vrba. Praha: Orbis, 1964. 65 s.

²⁸ SARTRE, Jean,Paul.1964. *Mouchy*. Prel. František Vrba. Praha: Orbis, 1964. 66 s.

od Oresta si nie je vedomá svojej slobody, argumentuje tým, že predsa nemôže byť slobodná, keď nemôže slobodou odčiniť, to čo spáchala. Bojí sa večných výčitiek, pretože sa podieľala na vražde svojej matky. Orestovými ústami Sartre vysvetľuje, že spravodlivé činy sa predsa nemajú odčinovať. Za spravodlivý čin treba prevziať zodpovednosť a nie ľutovať a trápiť svoje svedomie výčitkami: „*To tvoja vlastná sloboda dáva Erýnii²⁹ silu. „Na mňa si netrúfajú. Som slobodný. V súlade sám so sebou.“³⁰* V hre vystupuje aj postava Jupitera, ktorá údajne všetko stvorila a preto si vyžaduje poslušnosť všetkých ľudí. Ale aj napriek tomuto nie je vidieť v Sartrových Muchách ateizmus. Orestesovi sa božia vôľa protiví: „*Celý tvoj vesmír nestačí, aby mi vyvrátil moju pravdu. Si kráľ bohov, Jupiter. Ale nie si kráľ ľudí.“³¹* Tieto slová ateistického vzdoru Sartre širšie rozvinul v hre Diabol a Pánboh.

Ja osobne nachádzam v Muchách dve rozdielne filozofické roviny, v ktorých Sartre rozpracoval symboliku pojmu slobody. Všimnime si, že Orestes vyhlasuje, že je slobodný, ešte pred vykonaním svojho vražedného zámeru. Táto sloboda však nie je úplná, povedzme jej klamnou slobodou. Pramení z Orestovej odcudzenosti zo spoločnosti. Klamná sloboda spočíva v bytí, v pasívnom prístupe k svetu. Pravú a úplnú slobodu získa Orestes iba vtedy, až sa stane autentickým a až vykoná svoju spravodlivosť. Iba skutočnými činmi a nesením zodpovednosti za ne sa stáva skutočne slobodným. Iba vtedy ho sloboda zasiahne ako blesk.

Na začiatku je Orestes slobodný preto, pretože nemá žiadne spomienky a nevlastní žiadny majetok. Orestes ľutuje, že nemá žiadne spomienky na detstvo a nič ho nepúta k rodnému kraju Argosu a ani k jeho obyvateľom. Mesto, ktoré mohol milovať mu je úplne cudzie a tak isto aj on je v ňom cudzinec. Na druhej strane ho k nemu nič nezaväzuje je voľný pre všetky záväzky. Dostal slobodu.

Muchy sú nihilisticky do kresťanstva preinterpretované Erýnie, bohyne výčitiek svedomia. Pomocou výčitiek zrážajú sebavedomie ľudí. Výčitky pritom označujú predstavu, že sme jediným činom spojili svoj život so zločinom, ktorý nemôže naša sloboda napraviť a ktorý si so sebou zoberieme až do smrti. Tak ako všade prítomné muchy zamorujú mesto, tak, tak prenikajú naše výčitky svedomia do všetkých zákutí vedomia.

²⁹ Erýnia- obrovské dotieravé muchy, ktoré symbolizujú výčitky svedomia, preto je aj názov hry- Muchy

³⁰ SARTRE, Jean,Paul.1964. *Mouchy*. Prel. František Vrba. Praha: Orbis, 1964.75 s.

³¹ SARTRE, Jean,Paul.1964. *Mouchy*. Prel. František Vrba. Praha: Orbis, 1964. 80 s.

2.5 J.P. Sartrov ateizmus v dráme Diabol a Pánboh

Ľudia si neradi pripúšťajú svoj charakter a riešia to útekou k neúprimnosti, k pretvárke. Klamú a hrajú sa na niekoho iného. Naša pravá podstata nás predsa len dostihne a prejaví sa v existenciálnych situáciách, v ktorých ide o všetko. O česť, dôstojnosť, o vlastný život, ale aj o život druhých. Dráma Diabol a Pánboh je čisto sartrovsky existencialistická hra o človeku bez Boha. Je to hra v ktorej našli uplatnenie tézy existencialistického filozofovania. Jedna existencialistická téza nahrádza druhú. A každá so sebou súvisia. A tak sa tu zbiehajú pojmy ako sú barbarstvo, vykorisťovanie, sloboda, autenticita, zodpovednosť. Všetko sa odvíja od faktu, že Boh neexistuje.

Sartre prostredníctvom zdramatizovanej filozofie, prezentuje obľúbenú tému existencialistického ateizmu, kde dosadzuje do role Boha človeka, ako individuum, ktorý si dokazuje svoju absolútnu slobodu. Na tomto svete nie je nikto a nič, čo by nás nejakým spôsobom obmedzovalo, či dokonca rozhodovalo, ako máme jednať. Sme odsúdení k slobode. Toto odsúdenie neznamená nič negatívne, práve naopak. Zodpovedáme sa len sami sebe, svojmu svedomiu. Hrou Diabol a Pánboh Sartre zdramatizoval filozofickú myšlienku, že pokiaľ počujem nejaký hlas a domnievam sa, „*Prostredníctvom hlasu sa ku mne prihovára Boh, nič mi nemôže dokázať, že sa ku mne skutočne prihovára Boh. Kto mi dokáže, že prichádzajúci hlas bude z neba a nie z môjho podvedomia? Len ja rozhodnem o tom, z kadiaľ ten hlas pochádza.*“³² A tak sa hrdina z drámy Diabol a Pánboh Goetz dostáva do situácii, kedy si neustále overuje, že záleží výhradne na jeho vôli či bude bohom alebo diablom.

Celá hra je popretkávaná neustálym bojom dobra a zla. Goetz, túži po výnimočnosti, koná najprv zlo pre zlo. Pácha zlo v duchu absurdnej kompenzácie za bastardský údel, ktorý mu bol pridelený a stojí v jeho ceste k slobode. „*My (bastardi) sme mimo! Odmietni ten svet, ktorý ťa nechce! Páchaj zlo! Uvidíš ako sa človek cíti ľahký*“³³ hovorí kňazovi Heinrichovi Zachádza až tak ďaleko, že vydá na smrť vlastného brata,

³² SARTRE, Jean Paul. 1997. *Existencializmus je humanizmus*. Prel. J. Švantner, Bratislava: Slovenský spisovateľ. 1997. 144 s.

³³ SARTRE, Jean, Paul. 1962. *5 her a jedna aktovka*. Prel. A. J. Liehm, Evžen a Evžen Drmolovi. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962. 144 s.

aby potvrdil svoju slobodu. Goetz hovorí: „*Bastard som bol od narodenia, ale za krásny titul bratovraha vďačím len svojim zásluhám.*“³⁴

Domnieva sa, že v páchaní zla pramení jeho výnimočnosť. Keď ho Henrich presväďší o opaku a Goetz uverí, že v pekle je tlačnica, keďže dobro na svete chýba, v jeho myslení dôjde k zásadným zmenám. Začne konať dobro pre dobro, aby sa odlíšil od ostatných. Nakoniec však prechádza ešte jednou zmenou a bude konať zlo pre dobro. Keď sa presväďší, že nie je možné stať sa dobrým aj v očiach ľudí, ktorých pred tým tyranizoval, vzdáva sa aj myšlienky na nejakého Boha. Pýta sa, či je vôbec možné konať dobro. Zrazu vidí prázdne nebo. „*Prosil som o znamenie, vysielal som posolstvá k nebesiam, žiadna odpoveď. Nebesá ani nevedia, ako sa volajú. Vidíš to prázdno nad našimi hlavami? To je Boh. Mlčanie- to je Boh. Je vôbec nejaký Boh, je človek nič*“³⁵. Boh je mŕtvy a my slobodní.

2.6 Vnímanie otázky Boha v drámach *Muchy* a *Diabol a Pánboh*

Aby mohol Sartre učiniť človeka absolútne slobodného a zodpovedného za jeho voľbu, musel odstrániť akékoľvek authority, v ktorých mene jednáme. Najskôr vylúčil existenciu Boha, subjektu, ktorý vedie naše kroky, vytvára situáciu, do ktorej sa dostávame predurčuje naše chovanie. Spolu s nim človeka oslobodil od jeho súdu a možnosti zasiahnuť do ľudského sveta. Tak ako objavuje Orestes: „*Si kráľ bohov Jupiter, kráľ kameňov, kráľ hviezd, kráľ morských vlń. Ale nie si kráľ ľudí.*“³⁶ Čo sa týka Goetza, tak ten ide s poznaním existencie ešte ďalej: „*Vidíš to prázdno nad našimi hlavami? To je Boh. Mlčanie- to je Boh. Je vôbec nejaký Boh, je človek nič*“³⁷ K tomuto poznaniu však prichádza postupne. Za iniciátora pokladá práve Boha. Práve poznanie znemožňuje človeku vykonávať beztrestné zlo a ospravedlňovať to tzv. vôľou božiov. Ako hovorí Heinrich: „*Nič sa nedeje bez božieho súhlasu a Boh je dobrota sama, to, čo sa deje, je to najlepšie, čo sa môže stať. Boh vie omnoho viac ako ty: to čo sa tebe zdá, že zlé, v jeho očiach je dobrom, pretože on zvažuje všetky*

³⁴ SARTRE, Jean,Paul.1962. *5 her a jedna aktovka*. Prel. A. J. Liehm, Evženie a Evžen Drmolovi. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962.145 s.

³⁵ SARTRE, Jean,Paul.1962. *5 her a jedna aktovka*. Prel. A. J. Liehm, Evženie a Evžen Drmolovi. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962. 243 s.

³⁶ SARTRE, Jean,Paul.1964. *Mouchy*. Prel. František Vrba. Praha: Orbis, 1964. 83 s.

³⁷ SARTRE, Jean,Paul.1962. *5 her a jedna aktovka*. Prel. A. J. Liehm, Evženie a Evžen Drmolovi. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962. 122 s.

dôsledky.“³⁸ Sartre sa vysmieva aj božím znameniam, lebo podľa neho záleží len na človeku, ako si ich vysvetlí, ako napríklad Orestes: „*Príkaz?.. Ach tak.. Ty myslíš to svetlo okolo tejto skaly? To svetlo nie je pre mňa a nikto mi už nemôže nič prikazovať.*“³⁹

Pre zrušenie Boha Sartre ignoruje existenciu obecnej morálky. Nie je totiž nikoho, kto by ju tvoril. S Bohom odpadá univerzálna kresťanská morálka. Kto je teda tvorcom všetkých hodnôt a noriem? Sartre tvrdí, že každý sám. Človek sa vytvára tým, že si volí svoju morálku, a tlak okolností je taký, že si nemôže nejakú nezvoliť. Moderný človek musí na seba vziať bremeno absolútnej zodpovednosti. Ani pojmy ako sú osud, alebo náhoda, ani večne platné hodnoty, ho nezbavia vedomia, že ako pôvodca všetkého, všetko zaviniť. Voľba sa nemôže riadiť nejakými hodnotami. Žiadne večné hodnoty o sebe neexistujú. Hodnoty sú dobro, ktoré činia nejaký cieľ nášho jednanja. Hodnoty sú uznávané dobro.

Po Bohu a obecnej morálke v našom živote existujú ďalšie autority, iní ľudia (nadriadení, múdrejší, blízki), na ktorých sa odvolávame pri hľadaní zodpovedného človeka. Ako som už spomínala viackrát, človek je vo svojich rozhodnutiach sám a tiež za ňu sám nesie aj zodpovednosť. Sám volí, sám prijíma dôsledky za svoju voľbu. Odvolávanie sa na rozkaz nadriadených je v Sartrovom svete len výhovorkou.

³⁸ SARTRE, Jean,Paul.1962. *5 her a jedna aktovka*. Prel. A. J. Liehm, Evženie a Evžen Drmolovi. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962. 123 s.

³⁹SARTRE, Jean,Paul.1964. *Mouchy*. Prel. František Vrba. Praha: Orbis, 1964. 85 s.

3. Albert Camus

Francúzsky spisovateľ a filozof Albert Camus (1913 - 1960) zomrel náhle a predčasne začiatkom januára roku 1960. Nestihol nám preto zanechať ucelený obrázok svojej filozofie a dielo, ktoré máme k dispozícii, taktiež nie je do rozsahu príliš veľké. Rozhodne ale môžeme povedať, že je presýtené životným absurdnom, čo je Camusova hlavná téma. Tak ako Camus žil, tak aj zomrel. Nežil inak ako postavy v jeho knihách. Nežil inak, než ako bolo podľa neho v absurdnom svete potrebné. Akoby tým potvrdil svoje myšlienky. Smrť môže prísť kedykoľvek, všetko k nej smeruje. Preto je život absurdný a je potrebné to mať na pamäti. Dokonca hovorieval, že filozofia je tak silná, aký silný je jej autor. To u neho platilo dvojnásobne. Z absurdity podľa Camusa síce niet úniku, ale je možné sa jej postaviť, revoltovať, pochopiť ľudský údel, od ktorého sa nemôžeme odpútať. Súvisí s vášňou pre život, ktorá odmieta vraždu i samovraždu. Camus bol existenciálnym filozofom a spisovateľom. Súvislosť je jasná. Skúmanie individuálnej ľudskej existencie vo filozofickej rovine demonštroval vo svojom literárnom diele, a preniesol ho do umenia. Nemenej dôležitý je fakt, že sa vyjadroval aj všeobecnejšie k otázkam umenia a tvorby, čomu dám vo svojej práci tiež priestor. Albert Camus býva pokladaný za filozofa existencie, hoci on sám s týmto tvrdením nikdy príliš nesúhlasil. Osobne sa za filozofa nepovažoval a zrejme nechcel priniesť ani nejaké celistvé kritické dielo ani jasný filozofický systém. Avšak to nemení nič na tom, ako býva dnes jeho dielo vykladané; to, ako seba sám vidí autor, je do istej miery druhotné. Túto skutočnosť dobre vystihuje Václav Černý: *"existencializmu je vraj toľko, koľko je existencialistov. To by nemalo prekvapovať nikoho, kto sa domnieval, že existencializmus je filozofiou zážitku, a nie diskurzu, že je založený na subjektívnej skutočnosti životnej (...)."*⁴⁰ *"Plynie z toho, že hocikto bude existencialistom, kto priamu príslušnosť k smeru popiera (...)."*⁴¹ Existencializmus nikdy nevytvoril žiadnu školu. Toto je mu z jeho podstaty absolútne cudzie, pretože opisuje individuálne prežívanie, za ktoré sa mysliteľ zaväzuje len svojimi osobnými skúsenosťami. Všetci žijeme v jednom svete, ale naše individuálne prežívanie tohto sveta je odlišné. Čo je dôležité, Camus sa zaoberal existenciálnymi problémami individuality, vidí človeka vo svete, poníma jeho absurditu, hľadá jeho slobodu a zaujíma sa o možnosť jeho voľby v tom je existencializmus.

⁴⁰ ČERNÝ, Václav.1992. *První a druhý sešit existencializmu*. Praha: Mladá fronta, 1992.25 s.

⁴¹ ČERNÝ, Václav.1992. *První a druhý sešit existencializmu*. Praha: Mladá fronta, 1992.26 s.

3.1 Tvorba A. Camusa

Najdôležitejšie Camusove diela môžeme rozdeliť do dvoch skupín. Prvú myšlienkovú etapu zameranú prevažne na explikáciu absurdity predstavuje novela *Cudzinec* (1942), ktorej vo filozofickej rovine zodpovedá v rovnakom roku napísaná zbierka esejí *Mýtus o Sisyfovi*, a kde sa autor prejavuje ako veľmi subjektivistický mysliteľ a ide mu hlavne o preukázanie individuálneho vzdoru. Do tejto prvej fázy bývajú zaradované i drámy napísaná roku 1944 - teda *Caligula* a *Nedorozumenie*. Osobne sa domnievam, že aj napriek tomu vznikla neskôr, sem svoju tematikou a tiež istou dávkou aplikácie sisyfovského motívu, zbierka poviedok *Exil a kráľovstvo*, ktorá bola vo Francúzsku vydaná až v roku 1962. Druhou Camusovu etapu je vznik románu *Mor* (1947), ktorý má paralelu v *Človeku revoltujúcom* (1951), kde je vyrovnávanie sa s absurditou posunuté do trochu humanistickejšej a spoločensky exponovanejšej podoby, v ktorej je revolta vnímaná ako historický a spoločenský jav. K týmto dvom dielam môžeme ešte priradiť drámy *Stav ohrozenia* a *Spravodliví*. Základ Camusovej práce zostáva po obidvo období rovnaký, len nositeľom hlavnej etickej témy druhého obdobia sa stala revolta, ktorá tak nahradila absurditu a tým sa Camus preniesol cez svoje existencialistické naladenie. *Mýtus o Sisyfovi* rozprával o absurdnom človeku v absurdnom svete. *Mor* hovorí o rozumovo-mravnom človeku v absurdnom svete. Zároveň na tomto mieste ale musím spomenúť aj fakt, že mladý Camus pracoval dva roky (1936 - 1938) na svojom prvom románe nazvanom *Šťastná smrť*, ktorý je pomerne prekvapivou pasážou celého jeho diela, pretože sa relatívne vymyká z humanistickej a filozofickej koncepcie nasledujúcich diel. Camus tento román však nikdy nedokončil, pretože zistil, že je zlý a rozhodol sa pre jeho neuverejnenie. Mohlo to byť nielen z dôvodov štylistickej neobratnosti, ktorou dielo trpí, ale tiež kvôli istému Camusovmu vlastnému názorovému ale aj celkovo spoločensko-svetovému vývoju, ktorý prebehol s nástupom druhej svetovej vojny. Kniha sa ale nakoniec ku čitateľom dostala. Bola vydaná v roku 1971, jedenásť rokov po autorovej smrti. Zo *Šťastnej smrti* je cítiť ovplyvnenie filozofiou Friedricha Nietzscheho, ktorého Camus neskôr kritizoval. V podstate jeho vôľu k moci pretransformoval do svojej "vôle k šťastiu" a svojmu hlavnému hrdinovi dal rysy nadčloveka. Neobjavujú sa tu typické prvky Camusovej neskoršej filozofie. Zaujímavým príkladom môže byť etymológia mena hlavného hrdinu *Cudzincov*. V Camusovej románovej prvotine vystupuje Meursault, ktorého meno odvodil autor od slov *mer* a *soleil*, teda *more* a *slnko*, čo je pomerne príznačné v

súvislosti s činom, ktorý hlavný hrdina Cudzincov spácha za obrovskej horúčavy pod páliacim slnkom na pláži pri mori. Do Cudzincov tohto hrdinu "prepašoval" tak, že do jeho mena pridal samohlásku "u" a zmenil ho teda na Meursault. V nasledujúcich kapitolách ozrejmím, akým spôsobom prechádza absurdita Camusovými dielami, za akých podmienok vzniká a ako s ňou autor bojuje a čím sa jej snaží prekonať.⁴²

3.2 Zrod absurdity u A. Camusa

Camus za hlavný a zásadný filozofický problém považuje samovraždu. V Mýtuse o Sisyfovi, v ktorom túto tematiku asi najviac rozoberá, doslova hovorí: "*Existuje iba jeden naozaj vážny filozofický problém: to je samovražda.*"⁴³ Na takto nastolenú otázku si snažia hľadať odpovedať ľudia, ktorí prehliadnu a uvidia nezmyselnosť sveta a života v ňom. Potom sa začínajú pýtať, či vôbec stojí za to život akýmkoľvek spôsobom dožiť, alebo či je lepšie zvoliť si dobrovoľný odchod z neho. Či má cenu žiť, keď je akákoľvek nádej len klamom. Samovraždu vníma ako posilnenie absurdity, ako snahu hľadať zmysel niekde inde, v inom svete. To absolútne odmieta; odmieta posilnenie absurdity tohto sveta demonštrácií jeho nezmyselnosti a hľadaním vo svete inom. Snaží sa nájsť pre človeka akési šťastné miesto v živote. Ukázať mu pravý svet a tiež najsprávnejší smer v ňom. A potom už je človek skúšaný životom, v ktorom je absurdita len predpoklad, a je len na ňom, ako sa rozhodne ďalej.

Ale akým spôsobom človek dospieva k tomuto precitnutiu, ktoré mu ukáže životnú absurditu a absenciu akéhokoľvek zmyslu? Ako dôjde k tomu, že jeho doterajší bežný každodenný život je len ilúziou, ktorú bude musieť prekročiť?

V podstate by sa dalo povedať, že pre Camusa existujú dva "typy" ľudí. Prvým sú tí, ktorí žijú svoje spútané životy a nie sú schopní zamyslieť sa nad nimi a uvedomiť si ich obmedzenie; tí, ktorí denne vykonávajú stovky činností, bez toho aby im niekedy priniesli nejaký zmysel, čo ale nie je vec, nad ktorou by sa niekedy pozastavili. Druhí sú tí, ktorí pociťujú absurdno. A práve na tých druhých sa Camus zameriava, tí ho zaujímajú pre svoje objavenie. Tí vystupujú v jeho dielach, otvárajú oči a začínajú sa

⁴² Porov KOSSAK, Jerzy.1978. *Existencializmus ve filozofii a literatuře*. Prel. R. Vyhliđal, Praha: Svoboda, 1978. 76 s.

⁴³ CAMUS, Albert.1993.*Mýtus o Sisyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 14 s.

stretávať s absurditou, tí nachádzajú cestu ako žiť ďalej. Hovorí o nich ako o ľuďoch vedomých. So svojím bytostným zameraním na ľudské individuum chápe ich odhalenie absurdna ako akýsi nový začiatok pre nich samotných. Sú to ľudia, ktorí prišli na to, že ich životy sú len mechanické pravidlá a konvencie. Ľudia, ktorí sa jedného dňa zamyslia a pochopia, že ich doterajšie žitie je len zvyk, že denne vykonávajú naučené činnosti len preto, že sa to vyžaduje, niekto ich to v mladosti týmto spôsobom naučil, alebo že sú tie veci jednoducho dané kódexom. Camus argumentuje, že sme spútaní návykmi života, pretože tie sa začínajú formovať ešte predtým, než začíname myslieť. Že najskôr žijeme na biologických základoch a všetko, čím si prechádzame a čo sa učíme, sa pre nás stáva zvykom, ktorý si neskôr už neuvedomujeme a nechápeme ho ako niečo v našom živote cudzorodé. Teda v podstate parafráza sartróvského existencia predchádza esenciu. Príkladom môže byť Meursault, ktorému úplne *„chýba osobnosť, nemá akékoľvek pravidlá rokovania, pretože nemá charakter (iba zvyky), je výhradne kľbkom reakcii, existuje, ale súdržnosť podstaty však nemá.“*⁴⁴

Camus tvrdí, že pokiaľ ide o neho, uvedomuje si určitý zvrät vo svojom živote, nie je to kvôli tomu, čo získal, ale kvôli tomu, čo stratil. Camus pochopil, že s prijatím absurdity zahodil do istej miery bezstarostný mechanický život a nezískava s ňou nič. Žiadne vyhliadky do budúcnosti neexistujú. Jedinou istotou je smrť, ktorá môže číhať na každom kroku. Mechanická doba musí byť zahrnutá, už sa nikdy nevráti, je čas na vzdor.

Každodennosť je v tomto systéme teda len istou formou ilúzie, ktorá nás má udržiavať v nevedomosti. Každodennosť nechce po človeku, aby sa zamýšľal nad zmyslom vecí a života vôbec. Naopak ide v podstate proti týmto úvahám. Tie ale, ak sa objavia, podľa Camusa našťastie dokážu plodiť pocit absurdity. Prvým príznakom absurdity existencie a konca mechanického života je nuda. Neustále opakovaná všedná činnosť sa stáva otravným faktorom spôsobujúcim omrzenie. A neomrzia nás len veci nepríjemne spojené napríklad s ranným vstávaním či prácou, ale omrzia nás aj veci, ktoré by sme mohli považovať za príjemné - v prípade Meursaulta je to napríklad čas voľna, plávanie v mori, chodenie do kina alebo milovanie. Opakovaním sa človek stáva presýtený a mrzutosť mu dáva pocit márnosti. Absurdita sa v nás prebúdzá náhle a neočakávane, obyčajne, keď je porušený denný obvyklý poriadok, je to akási revolta proti zajtrajšku, akýsi pokus vysporiadať sa s daným okamihom. Často nie sme schopní počiatok tohto

⁴⁴ ČERNÝ, Václav. 1992. *První a druhý sešit existencializmu*. Praha: Mladá fronta, 1992. 38 s.

pocitu presnejšie definovať. Môže nás totiž zasiahnuť aj v situácii, ktorá nám príde banálna a bezvýznamná, pri letmom pohľade na ľudskú tvár, pri ceste po ulici. Zrazu príde závan čohosi neočakávaného, čo v nás vyvolá istú formu zbytočnosti, odcudzenia, zhnusenía, či nevoľnosti. Ak si uvedomíme absenciu zmyslu, stane sa svet čímsi vonkajším, hľadáme na neho s prekvapením, sme mimo, sme odcudzení. V okamihu, keď nás zachváti absurdita, nás začne ubíjať ničotnosť života, nemožnosť jeho pochopenie a poznanie; stratíme klam poriadku a jednoty a doterajší svet sa rúca. V hĺbke každej krásy spočíva čosi neľudského a tie kopce, nežné nebo, kresba stromov, to všetko v priebehu jedinej minúty stráca svoj zmysel, do ktorého sme sa zahalili, a je náhle vzdialenejšie ako stratený raj. Človek už nie je hercom (alebo možno skôr mechanickú bábku?), ktorý má presne naštudované svoju rolu a hrá v nemenných kulisách, dekoráciách každodennosti. Nie je už automat, je slobodný vo vedomí svojej konečnosti. Preniknutím do absurdity musí začať improvizovať v neznáme. Svet nám uniká, pretože sa stáva sebou samým. Tieto kulisy zamaskované zvykom sa stávajú tým, čím sú. Ostávajú nám len absurdné múry, medzi ktorým sa cítime ako cudzinci a za ktorými sme nechali zmyslupnosť, nádej a túžbu po jednote. Všetky istoty sveta sú preč, nie je už nič. Miznú ciele, ktoré človek dovtedy realizoval a z ktorých vychádzalo celej jeho fungovanie; boli to falošné ciele, ktoré dostali priestor len vďaka ľudskej pohodlnosti.

Camus tvrdí, že muž, ktorý hľadal život v tom, do čoho býva vkladajú (sobáš, postavenia, atď), a ktorý znenazdajky zistí pri čítaní módného katalógu, že bol svojmu životu cudzí. Neskôr tento zápis chápe ako prvú formuláciu témy, ktoré zúročil v novele Cudzinec. Pre jednoduchú demonštráciu zrodu absurdity tento útržok úplne stačí. Možno sa dokonca jedná o autorov autobiografický zážitok, pretože jeho dvojročné nie príliš vydarené manželstvo, skončilo práve niekoľko mesiacov predtým, než si tento námet zaznamenal. Hrdina hľadájúci život v každodennosti, mechanickosti a vo veciach, pod ktorými spoločnosť chápe dobrý život, je zrazu - "znenazdajky" - prekvapený, ak nie zdesený. Je vytrhnutý z idey tohto života. Ten už nie je jeho, nepatrí mu, je mu cudzí. Absurdita k nemu prichádza náhle a nenápadne a zrazu na neho prehovorí - pre precitnutie stačí pohľad do módného časopisu. Pocit absurdity uvádza do chodu ľudskú myseľ, ktorej pohyb, keď je raz nastolený, už nemožno zastaviť, zrazu sa absurdita stáva vášňou. Ako keby pre Camusa život začínal až v tomto okamihu. Život, ktorý si žiada prebudenie a ktorý v pocite absurdity uzrie svoj východiskový bod. Až v tomto precitnutí končí ilúzia a začína ozajstná realita. Po

prežití tejto skúsenosti sú vlastne už len dve možnosti, ako žiť (alebo v podstate nežiť) ďalej. Ako už bolo spomenuté v úvode tejto kapitoly, raz možnosťou je únik v podobe samovraždy - fyzickej či filozofickej, ktoré Camus rezolútne odmieta, a druhou je boj s absurditou, uvedomenie si jej existencie a zároveň rebelantstva proti nej a nepoddanie sa jej tak, aby nad človekom zvíťazila. Autor tento boj proti absurdite, ktorý dokladá na početných odmietnutiach rôznych foriem úteku zo života, teoreticky zaznamenal hlavne v diele Človek revoltujúce. Za životne dôležité považuje vytrhnutie sa z monotónnosti a bezmyšlienkovitosti a smelý vstup do boja s novo nadobudnutou rovinou. Zostáva len človek sám, jedinec vytrhnutý z koreňov, odcudzený od záruk, ktoré sa celý doterajší život snažil zbierať. Všetka ľudská túžba po jednote zmizla, ale z jej nenaplnenia (alebo z nemožnosti jej naplnenia) vzišiel pocit absurdity, ktorý človeku oznamuje, že už nie je len figúrkou na šachovnici a začína si uvedomovať svoje predošlé ovládanie. Po tejto skúsenosti už nie je cesty späť, krajina útechy je pre neho už navždy uzavretá. Sám sa musí pobiť so zbytočnosťami a nezmyselnosťou života a nikto ho už nezachráni. Toto je podľa Camusa (najlepší možný) údol človeka. Otvoriť oči, nežiť v mechanických mrákotách, ale stať sa uvedomelým. Pochopiť, že jedinou istotou, ktorá čaká na všetky je tak akurát smrť, že nemá cenu upínať sa k nádeji, do ďalších rozmerov, ktoré by neprišli. Nádej by bola len ďalšia fikcia, úskoky, na ceste, ktorú musia vykonať všetci, preto je treba odvrhnúť aj ju.

Už bola reč o náhlosti a nečakanosti vzniku absurdity. Kde ale pramení? Camus dospel k záveru, že nie je ani vo svete, ani v človeku, ale vzniká pri trení styčných plôch týchto dvoch mohutnosťou. Stáva sa bojom medzi nimi. Človek sa pokúša nájsť vo svete nejaký poriadok, aby v ňom mohol ukotviť svoje hodnoty, lebo je mu nepríjemná predstava neistoty, nepokoja, strachu z priestoru, kde nie sú žiadne záchytné body. Práve preto ľudia podľa Camusa kladú taký dôraz na teóriu náboženských vodcov alebo filozofických systémov. Človeka ale prepadne úzkosť vo chvíli, keď si uvedomí, že svet (veci v ňom) proste je a že on sám je úplne iným rozmerom, že jeho pomer ku skutočnosti je úplne iný. Medzi konečným bytím človeka a bytím vecí sa zrazu objaví trhlina. Svet sa odcudzí. Veciam je ľahostajná ich vlastná konečnosť alebo nekonečnosť, ale človek pociťuje túžbu po zmysle. A neraz je táto túžba po zmysle a jasnosti kontaktovaná iracionálne.

Absurdita teda pramení z rozporu a z porovnávaní alebo z nemožnosti (napr. nejaký zločin je absurdný, pretože to úplne odporuje životným zásadám obviňovanej osoby).

"Definujem teda absurdné," hovorí Camus, "ako konfrontáciu a neutíchajúci zápas."⁴⁵ Ak má absurdita pôvod v konflikte ľudského ducha naplneného túžbou po zrozumiteľnosti a iracionálneho a nepochopiteľného sveta, logicky z toho vyplýva, že pre človeka končí v okamihu jeho smrti, je iba v jeho mysli a umiera s ním. Či existuje niečo aj po smrti je bezpredmetné a ľahostajné. Človek už nemá ďalšie nádeje. Nemá sa o čo oprieť. Zostáva sám. On sám je svojou jedinou istotou v márnom svete konečnosti, do ktorého je až nepatričné vkladať zvonka akýkoľvek zmysel. Na niekoľkých miestach Camus tvrdí, že pocit absurdity je nepostihnuteľný, je to len jedincov osobný životný dojem, ktorý nemožno pojmovo komunikovať. A potom je teda naozaj relatívne zložitý ho nejakým spôsobom definovať, ale o to sa autor zas až tak nesnaží, ide mu hlavne o to, aby ukázal absurdné dôsledky. Toto jeho tvrdenie vychádza nielen zo všeobecnej definície pocitu, ale aj z Camusového pochybovania o poznateľnosti sveta vôbec. Pre Camusa neexistuje (absolútny) poznateľnosť. Nemôžeme spoznať ostatných ľudí, rovnako ako nemôžeme poznať sami seba. Aj keby svet a život v ňom mal nejaký zmysel, rovnako je nemožné, aby sme ho spoznali a pochopili. Jedinou istotou je teda neistota. Tematiku poznateľnosti, či skôr nepoznatelnosti, odкрýva v dráme *Nedorozumenie*, ktoré napísal v roku 1944. Tu sa syn, ktorý pred rokmi odišiel z domova za lepšie budúcnosťou, vracia späť do vlasti. Nachádza matku a sestru, ale nenecháva sa nimi spoznať. Neodkrýva im svoju identitu, pretože chce pred nimi najprv predviesť bohatstvo, ktorého za roky nadobudol; chce v nich vzbudiť pocit, že je majetným pánom, aby boli následne čo najviac prekvapené, keď sa rozhodne vystúpiť z anonymity. Čo ale nevie, je fakt, že matka s dcérou túžia po lepšom živote inde, na ktorý si nemôžu zarobiť jednoduchým prevádzkovaním penziónu, takže si peniaze obstarávajú zabíjaním a následným okrádaním bohatých hostí. Tento osud, ktorému sa pritom dalo tak jednoducho uniknúť, čaká aj "strateného syna" Jana. Ku koncu drámy Marta, Janova sestra, hovorí Jánovom manželke Márii, že nikdy nikto nie je poznaný.⁴⁶

⁴⁵CAMUS, Albert.1993.*Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 48 s.

⁴⁶CAMUS, Albert.1967. *Nedorozumenie*. 1. vyd. Bratislava: Tatran, 1967. 85 s.

3.3 Útek absurdity u A. Camusa

V Mýtuse o Sifyfovi, ako už bolo vyššie spomenuté, Camus vyslovuje otázku, či vôbec stojí za to žiť, keď človek zistí, že žitie je absurdné. Na otázku, či spáchať samovraždu potom, čo si uvedomíme absurditu života, môžeme odpovedať len dvoma spôsobmi - áno, alebo nie. Poľutovanie ale vyslovuje autor nad tým, že väčšina ľudí nedospeje k žiadnemu záveru. Camus sa stavia jasne na stranu života. Tvrdí, že samovražda by absurdno iba prehĺbila. Nechce jej podľahnúť. Jemu ide o to bojovať s ňou. Tým, že sa absurdite postavíme, prejavíme svoju slobodu. *"Istotu existencie Ja zakladá na axióme: búrim sa proti absurdnu, teda som."*⁴⁷ Piliermi odmietnutia samovraždy sú pre neho vzbura, sloboda a vášeň. Absurdný človek si je ale zároveň hlboko vedomý faktu, že jeho sloboda je obmedzená a že nič, teda ani vzbura, nemá budúcnosť. Camus sa pokúša obhájiť život bez zmyslu. Vyvodzuje, že chýbajúci zmysel nemusíme spájať s nutnosťou odhaliť život a zabiť sa. Albert Camus absurdného človeka kladie na opačný pól, než na ktorom sa nachádza samovrah, za ktorého si v Mýtuse o Siszyfovi vybral Kirillova. A dokonca ide ešte trochu ďalej, keď hovorí, že pravým opakom samovraha je človek odsúdený na smrť. S takýmto osudom sa stretáva Camusov hrdina Meursault, ktorý, si je vedomý odcudzenia, je v čase vynesenia rozsudku nad jeho životom od samovraždy úplne najďalej. Camus sa k otázke trestu smrti nevyjadroval len vo svojich knihách, ale bol jedným z prvých odporcov ešte v čase, keď sa to príliš nezverejňovalo.

Ďalej rozhodne nesmieme zabudnúť na fakt, že okrem fyzickej smrti z vlastného rozhodnutia existujú ešte ďalšie dve možnosti úniku, ktoré sú Camusom tiež kritizované. Je to útek z absurdity do nádeje - filozofická samovražda a historická revolúcia, ktorá by mala priniesť nejaký lepší svet a nový život v ňom. *"Camus odsudzuje výklad filozofie existencie ako úniku."*⁴⁸ a ostatným existencionalistom vytýka, že hľadajú len východisko z absurdity, ale nečelia jej. Keď prijmeme nádej, absurdita nezmizne, je stále prítomná, akurát ju prekryjeme. V Mýtuse o Sifyfovi vedie autor polemiku o filozofickej samovražde s predchodcami existencionalizmu. Kritizuje ich myslenie, ktoré chápe ako vyhýbanie sa absurdnu. Najviac Camusa zaujal Kierkegaard, s ktorým do filozofie vstúpila kategória absurdna a od ktorého si tak trochu vypožičal motív donjuanizmu. Pre Camusa filozofická samovražda nie je podstatná, je len

⁴⁷ JANKE, Wolfgang. 1994. *Filozofie existencie*. Praha: Mladá fronta, 1994. 85 s.

⁴⁸ JANKE, Wolfgang. 1994. *Filozofie existencie*. Praha: Mladá fronta, 1994. 86 s.

skokom, únikom, ktorý on neuznáva. Nie je revoltou proti absurdnu a ani nemôže byť, pretože sa k prvkom absurdnu upína. Historickou revolúciou sa zaoberá v Človeku revoltujúcim. Dochádza k záveru, že je nezmyselná z dôvodu toho, že sa obracia k predstave šťastnej budúcnosti a popiera tak princíp absurdity - boj medzi skutočnosťou a rozumom. Na tematiku úniku, úteku, alebo skoku, upozorňuje Camus už názvom zbierky poviedok Exil a kráľovstvo. Za exil považuje práve tento únik pred životom a kráľovstvom naopak myslia život v poznanej absurdite, rebelovanie a budovanie vlastného kráľovstva v tomto svete, so žiadnymi výhľadmi do budúcnosti, so žiadnymi útekmi do iných svetov. Ako keby sa revoltujúci mal stať sám kráľom, pánom svojho života, pretvoriť svoj život do pre neho prijateľnej podoby - do podoby, ktorá by mu mohla priniesť zmysel. Vie, že revolta mu zmysel v absurdite neukáže, napriek tomu sa o ňu neprestáva usilovať a svojim bojom sa stáva šťastným. Toto môžeme označiť za, povedzme, tvorivý potenciál revolty, ku ktorej Camus dospel.

3.4 Každodennosť a absurdita existencie ,vnímaná v diele Cudzinec

V diele Alberta Camusa je absurdita bezpochyby zásadným pojmom, preto je nutné hneď na začiatku objasniť, čo tento pojem vlastne znamená. Absurdite predchádza každodennosť. Do chvíle, než v človeku vznikne pocit absurdity a on si uvedomí nezmyselnosť existencie, žije v podstate iba mechanickou, každodennosťou a zvykom. Precitnutie z každodennosti produkuje odcudzenie, odcudzenie vlastného života spútaného návykmi.

Ak niečo označíme za absurdné, je to nezmyselné, odporujúce zdravému rozumu. Termín pochádzajúci z latinského absurdus, čo pôvodne znamenalo neharmonický, pre sluch nepríjemný, do filozofie zaviedol Kierkegaard. Neskôr si pojem prisvojil existencializmus, v ktorom je používaný ako *"výraz pre nezmyselnú existenciu človeka vo svete, rozpor medzi nerozumnosťou usporiadania sveta a túžbou človeka po nájdení zmyslu vecí. A (bsurdita) sa stáva znakom ľudského postavenia vo svete v okamihu, keď človek nečakane nahliadne zmysel sveta odlišný od doterajších výkladov."*⁴⁹ Bezduchosť mechanického žitia človeka naraz jednoducho omrzí. Ako bude ďalej spomenuté, Camusovým východiskom z absurdity je revolta, ktorá sa absurdite stavia

⁴⁹ KRÁL,V.: Malý encyklopedický slovník.Praha, 2001,s.44.

na odpor. Príkladom absurdných ľudí je Don Juan, herec a dobyvateľ, prototypom Sifyfos. V Cudzincovi dáva Camus absurditu jasne pocítiť. Jeho zámerom nebolo obhajovať vraždu, ale demonštrovať fakt, že všetko vždy nemusí mať zmysel, že môže chýbať "prečo?", že možno spáchať čin, len pre čin samotný, bez nadväznosti na minulosť a bez naviazanosti k budúcnosti. Meursault nevie, prečo vraždil. Snáď len preto, že slnko natoľko páľilo. Až potom môže uchopiť svoj život. Odsúdený na smrť (čo sme svojím spôsobom rovnako všetci) môže prežiť každý zostávajúci okamih a neobklopovať sa falošnými hodnotami. Preto nie je pre Meursaulta dôležité sa vyspovedať a kňaza zo svojej cely vyženie. Pre útechu už nemá miesto, aj keď si je vedomý svojej viny.

Každodennosť môžeme dávať do súvislosti s pracovnými dňami. Protikladom potom sú výnimočné udalosti, dni voľna, sviatky. Dlhú dobu bola kladená každodennosť a všednosť, okolitého sveta, na opačný pól než na ktorom sa nachádzajú umenie a krása. Absurdita so sebou prináša odcudzenie, ktoré má pôvod v latinskom alienace a ktoré chápeme ako stav, v ktorom sú ľuďom odňaté produkty ich činnosti alebo prostriedky, ktoré inak prirodzene patria k spôsobu ich života, a postavené proti nim ako cudzia moc. Ako zmiernenie vplyvov odcudzenia môžeme u Camusa chápať akt individuálnej revolty.

Motív každodennosti sa u Camusa objavuje predovšetkým v prvej etape jeho diela. Je demonštrovaný príznačne v novele Cudzinec, kde hrá v podstate každodennosť jednu z hlavných rolí. Hlavný hrdina Meursault prechádza etapou konfrontácie s každodennej životnej konvencie k okamihu, kedy skúša absurdno, aby napokon, na záver svojej púti, došiel k pojmu absurdno, k jeho reflexii a prijatia. Kráča cez každodennosť, v ktorej je neprítomný, k absurdite, v ktorej je ľahostajný k svojmu osudu. Jeho život je iba sled okamihov, ktoré mu pretekajú medzi prstami ako piesok. Nevidí do minulosti ani do budúcnosti, vidí len život bez účelu. Čitateľ má pocit, akoby Meursault svoj život ani nežil, akoby len z diaľky sledoval filmové plátno, ktoré mu je premietané. Jeho čin nemôže byť nikdy pochopený a tak je súdený Meursault ako človek. Neuspeje pri obhajobe a z procesu vychádza ako bezcitný netvor v okovách trestu smrti. Jeho revolta prichádza až v závere s pochopením cudzosti sveta a vlastnej viny.

3.5 Absurdný hrdina -Sizyfos

Absurdný človek je ten, kto nepopiera večnosť, a predsa pre ňu nič nerobí, kto žije v čase, mimo boha a morálky, v nevine, v ktorej je všetko dovolené, bez Boha, ktorý by dal životu zmysel, kto hľadá pulz ľudských životov, a nie etické pravidlá. Absurdný človek je ten, kto sa vyčerpáva vo svojom čase, kto je vo svojom úsilí neplodný. Archetypom absurdného človeka je Sizyfos, ktorý je odsúdený na nekončiace nezmyselné prácu, prežíva snáď najstrašnejší trest, čo si len ľudská bytosť dokáže predstaviť. S obrovskou námahou tlačí všetkou silou veľký balvan do svahu hory, ale nikdy sa mu nepodarí ho umiestniť na jej vrchol. Balvan sa vždy zrúti dolu a jeho snaženie môže začať nanovo. Sizyfos je zámerný, jasnozrivý, preto môže túto skutočnosť prejsť s pohrdaním. Z najrôznejších perspektív je jeho život nezmyselný. Ale z jeho perspektívy to tak nemusí byť. Tu sa prejavuje intencionálnosť Sizyfovho bytia. Od svojho údely, všetko vníma cez svoje hľadisko a svoju perspektívu. Jeho práca sa zdá absurdná, ale je tu možnosť, že nie je absurdná absolútne, pretože si absurditu uvedomil a toto vedomie sa stáva jeho slobodou. " *Camus chápe, že človek je odsúdený, ale napriek tomu chce podstúpiť boj. A nie je to boj, ktorý by nemal zmysel.* "50

Sizyfos je šťastný, jeho šťastie pramení v dôstojnosti, ktoré je jeho osobnou vzburou proti absurdnu, pre neho má význam jeho protest, ničomu inému neprikladá hodnotu. "Sizyfos sa trápi večne bremenom nezmyselnej práce, žije v opovrhovaní Bohov, v nenávisti k smrti a v láske k životu. V tomto vedomí tkvie svojimi koreňmi Sizyfova absurdná sloboda a šťastie. "51 Keby Sizyfos nežil absurditou okamihu a zaoberal sa minulosťou a budúcnosťou, balvan by vyhrával a každý jeho krok by bol sprevádzaný smútkom. Namiesto toho drží svoj osud vo svojich rukách ako balvan. Vo svojej perspektíve je zrazu slobodný a šťastný, pretože pocítil slobodu, ktorá nemá budúcnosť, a pre ktorú neexistuje zajtrajšok. Naproti tomu metafyzická sloboda je spätá s vyhlídkami. Absurdno akoby pohltilo čas, ktorý sa pred ním stáva bezvýznamný. Slobodný človek už sa neopiera o vieru a nádej, ktoré smerujú do budúcnosti, ale prežíva aktuálnosť svojho bytia, jedine on sám ovláda svoj čas. Budúcnosť je ľahostajná, pretože veľkorysosť voči budúcnosti tkvie v tom, dať všetko do prítomnosti.

⁵⁰ KOSSAK, Jerzy.1978. *Existencializmus ve filozofii a literatuře*. Prel. R. Vyhlídal, Praha: Svoboda, 1978. 144 s.

⁵¹ JANKE, Wolfgang.1994.*Filozofie existencie*.Praha:Mladá fronta, 1994. 91 s.

Únik z "teraz" alebo rozuzlenie neprichádza do úvahy. V revolte teda tkvie Môžeme hovoriť o Sizyfovom absurdnom šťastí a toto šťastie ďalej produkuje jeho absurdnú dôstojnosť.

Demonštráciou rokovaní absurdného človeka je triáda Don Juan, herec a dobyvateľ; ľudia, ktorí žijú bez nadväznosti na zajtrajšok. Príkladom prvým je Don Juan, ktorý je absurdný preto, že láska sa vo svete ustáľuje práve pomocou absurdity. Každý by si želal, aby bola trvalá a večná a pritom nie je. Don Juan žije v neustálom opakovaní (rovnako ako Sizyfos). Všetky ženy, ktoré zvedie, miluje vášnivo a so zápalom. Ale ženy, ktoré mu dávajú lásku, si myslí, že mu dávajú niečo, čo mu ešte nikto nedal, niečo, čo ešte nepoznal. Neverí tomu, že to, čo hovoria, Don Juan počul už stokrát. Vždy sa hlboko mýli, len to hodokáže utvrdiť v tom, že takéto opakovanie je nutné. Don Juan v podstate nehľadá tú pravú (či skôr možno večnú) lásku, ktorú mu ženy chcú dať. On si je absurdity vedomý. Ženy, ktoré zväzda, sú naopak nevedomé, plné nádejí, pre ktorú v absurdite nie je miesto. Len absurdný Don Juan môže pocítiť, že je láska pominuteľná. A preto je ochotný milovať so zapálením. Túži po tom, ženy obohacovať, zapalovať v nich plameň lásky znova a znova, pretože protikladom vášnivej lásky je smrť.

Herec je tiež typom absurdného človeka. Má na výber z mnohých postáv, žiadna ale nie je jeho životom; vdýchne postavám život len na niekoľko málo okamihov, čo je podľa Camusa dokonalou demonštráciou absurdity. Ukazuje nám iba zdanie bytia. Vrcholný moment jeho umenia patrí tomu, že vstúpi do úlohy a tým pádom prijme na čas život, ktorý mu nepatrí. " Neexistuje hranica medzi tým, čím by človek chcel byť, a tým, čím je."⁵² Hercovo telo stelesňuje všetky jeho role, v jeho tele nájdeme všetky postavy, ktoré kedy hral. Z toho pramení absurdný rozpor - herec na chvíľu hrá (a tým pádom prežíva) životy niekoho iného a chce sa do nich ponoriť, nechať ich žiť v ich rozmanitosti, ale naráža na prekážku života vlastného, na rovnakosť svojej vlastnej osoby. Pre herca rovnako ako pre absurdného človeka je predčasná smrť nenapraviteľná. Nič mu nemôže vynahradiť tú sumu tvárí a storočí, ktoré by bol prešiel nebyť tej smrti. Je nutné žiť s dobou, odpútať sa od nej nedá. V rozhodovaní medzi večnosťou a históriou musí absurdný človek zvoliť históriu. "Viem, že možno robiť kompromisy a žiť v spoločnosti a veriť vo večnosť," píše Camus. "Tomu sa hovorí akceptovať. Mne sa

⁵² CAMUS, Albert. 1993. *Mýtus o Sizyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 110 s.

však ten výraz hnuší, chcem všetko, alebo nič. "⁵³Večnosť sprevádza kontemplácia a dobu čin. To ale samozrejme neznamená, že doba by kontempláciu vôbec neobsahovala, iba nedokáže uspokojiť všetky potreby - preto človek zavrhuje večnosť a vrhá sa do vôd doby, akcie a telesnosti. Útek do nádeje na večnosť je nemožný, človek môže niečo dosiahnuť len vo vlastnom tele v tomto svojom jedinom živote. "Byť zbavený nádeje neznamená si zúfať."⁵⁴ Camus má za to, že práve dobyvatelia sa vrhajú do revolúcie, hoci je zbytočná, pretože ich ciele umierajú s ich telom. "Absurdita, ktorá sa na začiatku rozboru zdala byť motívom k samovražde, sa stáva spôsobom života a jej hlavné dôsledky - revolta, sloboda a vášeň - sú centrálnymi hodnotami absurdného človeka, umožňujúce zachovať česť, jasnosť a veľkosť. Stelesnenie tohto spôsobu absurdného života vidí Camus v umeleckej tvorbe, predovšetkým však v hercoch."⁵⁵

3.6 Sloboda a Vášeň v podaní diel A. Camusa (Rašiaci kameň, Jonáš alebo umelec po práci

Pre skeptika Camusa je dôležitá otázka slobody ako takej . S metafyzickou slobodou nemáme a nemôžeme mať nič spoločné. Nemôžeme mať nejaké všeobecné poňatie o ničom, teda ani o slobode. Naša znalosť sa obmedzuje iba na niekoľko nejasných pohľadov. Otázka slobody trochu iným spôsobom súvisí tiež s otázkou Boha. Ak chceme zistiť, či je človek slobodný, ide o to zistiť, či môže mať pána. Samotné poňatie tohto problému ho však zároveň zbavuje zmyslu. Tvárou v tvár Bohu nejde ani tak o otázku slobody, ako o otázku zla. Camus hovorí, že alternatívy týchto čiastkových odpovedí poznáme. Buď nie sme slobodní a všemocný Boh je zodpovedný za zlo, alebo sme slobodní a zodpovední, a potom nie je Boh všemocný. V princípe nedokážeme pochopiť, aká môže byť sloboda daná nám nejakou vyššou bytosťou. Toto je ale len okrajové. Sloboda bytia, ktorá jediná môže byť základom nejakej pravdy, pre nás neexistuje. Jedinou realitou, jedinou istotou pre nás zostáva smrť. Camus tvrdí,

⁵³ CAMUS, Albert.1993.*Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 115 s.

⁵⁴ CAMUS, Albert.1993.*Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 124 s.

⁵⁵ SVITÁK, Ivan.1956-1962. *Absurdní rebel Albert Camus*, Praha: Plameň, 1956 – 1962. 97 s.

že môžeme poznať jedinú slobodu, slobodu otroka. To platí bez odvolania. Naším jediným poňatím slobody môže byť jedine poňatie väzňa. Absurdno, ktoré sme prijali ako východiskový fakt, ničí všetky možnosti dosiahnuť večnú slobodu. To jediné, čo nám zostáva, je sloboda ducha a činu. Sme síce ochudobnení o nádej a o budúcnosť, je tým však umocnená naša ľudská disponibilita. Aby sme vôbec mohli žiť, aby sme mohli myslieť na zajtrajšok, mohli si stanoviť nejaký cieľ alebo stanovovať určité preferencie, to všetko predpokladá vieru v slobodu. Ak by sme verili v nejaký všeobecne daný zmysel života, podriaďovali sa požiadavkám jeho ciele, ktorého by sme mali dosiahnuť, stali by sme sa len otrokmi vlastnej slobody.

Rašiaci kameň (zb. Exil a kráľovstvo)

Inžinier d'Arrast má v meste Iguape vybudovať priehradu a je tu veľmi váženým hosťom. Domorodý kuchár mu rozpráva svoj príbeh. Kedysi pracoval na lodi, na ktorej vypukol požiar a loď stroskotala. Vtedy sľúbil Kristovi, že ak ho zachráni z morských vĺn, poniesie na hlave päťdesiatkilový kameň pri príležitosti sviatku svätého Juraja. Nadišiel čas a kuchár sa chystá splniť svoj sľub. Noc pred sviatkom však celú pretancuje a nemá dost' síl. D'Arrast sa zrazu rozhoduje, že mu v úmornej drine pomôže. Z posledných síl nesie kameň a na prekvapenie všetkých sa nezastavuje pri kostole. Slobodne tvorí nový oltár, kameň zhadzuje až na ohnisko uprostred kuchárovej chatrče. Vyčerpaný d'Arrast je naplnený pocitom zmäteného šťastia, mlčky a so zavretými očami zdraví vlastnú silu, zdraví život, ktorý sa znovu začína.

Znamená to v podstate stratiť ilúziu v nejakú vyššiu všeobecnú jednotu a nájdenie novej istoty. Zábezpeky vlastného neistého údely, istoty neodvratnej blížiacej sa smrti. Táto istota neodvratnej smrti a výpoveď absurdity sa tak Camusovi stávajú jediným princípom naozajstnej a rozumnej slobody - tej slobody, ktorú ľudské srdce dokáže zakúsiť a prežiť už na tomto svete. Je jedinou slobodou, ktorú si môžeme byť istí. Znovu - ide o prežitok na tomto svete - nie o žiadny útek do večnosti. Táto pozemská (Camus ju niekedy nazýva božská, aby zdôraznil jej jedinečnosť) disponibilita odsúdenca na smrť, ten nezáujem ku všetkému vonkajšiemu, čo dokáže človeka drviť, nezáujem vo vzťahu ku všetkému, okrem "čistého ohňa života" - okrem snahy vášnivo vyčerpať pole možného a nám daného, je ďalším z dôsledkov, ktoré Albert Camus vyvodzuje.

Ide o ľahostajnosť k budúcnosti a vášnivé vyčerpanie všetkého, čo sa ponúka. Na jednej strane nám teda absurdno vstúpuje, že všetka skúsenosť je ľahostajná, na strane druhej

nás vedie k čo najväčšiemu množstvu skúseností, skúsenosť sa nedá ničím nahradiť. V tomto zmysle nie je ani tak dôležité žiť lepšie, pohodlnejšie, ale žiť naplno, žiť viac. Pripomeňme si Camusovo tvrdenie, že jediným ziskom je predčasná smrť. A pre Camusa by bolo zásadnou chybou sa domnievať, že kvalita našich skúseností, kvalita nášho života závisí na jeho okolnostiach. Camusovo svedectvo je jasné a zreteľné - závisí len na nás. Uvedomovať si vlastný život, vlastnú biedu, vlastnú vzburu, vlastnú slobodu, a to čo , znamená žiť čo najviac. Ideálom absurdného človeka je prítomnosť. Je to vedomá snaha o vyčerpanie života, je to vášeň. Vášeň pre život sa dostáva do spoločnosti ďalších dvoch pojmov.

Počúvať plameň vášne, tvrdí Camus, to je zároveň nesmierne ľahké a nesmierne ťažké. Ak je svojim spôsobom skúsenosť a predovšetkým budúcnosť ľahostajná (Camus hovorí, že pre absurdného človeka zajtrajšok neexistuje), je tiež svojím spôsobom jedno, ako s touto budúcnosťou či so svojím životom človek naloží. Revolucionár, vrah či samovrah svojim spôsobom revoltuje. Je to ich voľba, ich sloboda, napriek tomu však, domnievam sa, podľa Camusa slobodu a vášeň popierajú - nedodržiavajú hranicu a mieru - a namiesto slobody prítakávajú absurdite svojím postojom absolútneho nihilizmu. Svojím postojom popierajú slobodu a nemôžu sa nazývať naozaj slobodnými. Camus uvádza príklady absurdných ľudí, povedal by možno, že sú to skôr obyčajné ilustrácie slobodných postojov. Všetky tieto príklady majú jedno spoločné, chcú sa vyčerpať. Vo svojej podstate sú to ľudia jasne uvažujúci a ich inteligencia im hovorí, že sama zomrie s ich telom. Ich sloboda spočíva práve v tom, že si to uvedomujú. Každý po svojom nás presvedča o tom, že neexistuje hranica medzi tým, čím by človek chcel byť, a tým, čím je. Nazvime teda tieto postoje slobodnými, pričom k tejto slobode nepochybne patrí vášeň.

Don Juan hľadá veľa radostí. Zvádzanie je jeho stav. Uvádza v živote etiku kvantity. Neverí v zmysel vecí, snaží sa len zažiť čo najväčšie množstvo skúseností. Po svojom dokazuje, že veľkorysá je jedine taká láska, ktorá vie, že je zároveň pominuteľná aj jedinečná. Milovať a vlastniť, dobyť a vyčerpať, to je jeho spôsob poznania. Je to jeho spôsob, ako rozdávať a ako dávať žiť. Možno je egoistom, pristupuje ale na pravidlá hry, pristupuje na to, že môže byť potrestaný. Provokuje peklo a je celkom pochopiteľné, že ľudia zaujatí večnosťou na neho privolávajú trest. Aj herec neustále čosi vyčerpáva. Jeho úspech sa odohráva tu a teraz. Buď uspeje, alebo neuspeje. Počas krátkeho časového úseku určenému jednotlivým predstavením dáva vzniknúť, žiť i zomrieť mnohých osudom. Camus tvrdí, že aj on neustále znovu

vyvodzuje záver zo skutočnosti, totiž že všetko musí zomrieť. Nie je pre neho podstatný večný život, ale večná živosť jeho postáv. Odmieťa žiť jeden jediný život a vrhá sa do mnohých životov svojich postáv. V jedinom jeho tele je tak nazhromaždené množstvo duší. Je stelesnením absurdného rozporu človeka, ktorý chce všetkého dosiahnuť a všetko prežiť.

Ďalším príkladom človeka, ktorý chce všetko alebo nič, je dobyvateľ. Nepopiera kontempláciu, ale vyznáva akciu, čin. Ak chce niečo dosiahnuť, potom jedine na tomto svete. Dobré si uvedomuje, že aj čin sám o sebe je zbytočný. Vie, že ľudia nikdy neprerobí, ale treba sa tváriť "ako keby". Keď dobyvateľ hovorí o prekonaní, vždy má v podstate na mysli prekonanie seba samého. Nie je mu nič do ideí alebo do večnosti, vie, že na konci všetkého je len smrť. Aj v jeho prípade platí len, že chce dobyť a vyčerpať pole možného. Rovnako ako Don Juan či herec len vášnivo hrá absurdno. Camus považoval za najslobodnejšiu tvorbu. Tvorba zároveň oslavuje aj popiera. Je v nej okrem momentu odmietnutia prítomný aj moment súhlasu. Kontemplácie tu súperia s akciou. Pre Camusa je dokonca jedinou oblasťou, kde môžeme revoltu pozorovať v čistom stave, v jej pôvodnej rýdzosti i zložitosti. Umelec má schopnosť zovšeobecňovať a vyberať, nekladie si za cieľ napodobňovať, ale znovu a znovu novým tvorivým spôsobom konkrétne uchopiť. V umení dochádza podľa všetkého práve k zmiereniu jednotlivého so všeobecným.

Umenie odporuje skutočnosti, ale čerpá z nej, neuteká pred ňou. Uchopuje a vynáša jej rozmanitosť. Skutočnosť v istom zmysle popiera, ale neodmieta ju. Žiadne umenie nemôže stavať na absolútnom odmietnutí, hovorí Camus. Umelecké dielo vzniká, keď sa inteligencia zrieka abstraktných úvah. Je v ňom síce obsiahnutá myšlienka, ale len ako usporiadateľský prvok. Myšlienka sama o sebe explicitne z diela netrčia, ale v diele napriek tomu pôsobí. Myšlienka tak prekvapivo novým spôsobom stelesňuje dráma inteligencie, ale dokazuje to len nepriamo. Myšlienka, samotný umelec sa tak vo svojom diele angažujú a vyvíjajú. Aj samotný naozajstný umelec sa dokáže od svojho diela odpútať. Ako myšlienka v určitom zmysle v diele popiera samu seba, tak aj umelec popiera sám seba. Vie, že tvoriť či netvoriť, to na veci nič nemení. Vie, že jeho dielo neprináša odpoveď. Vie, že jeho tvorba je len jedným z mnohých možných postojov.

Umelec tak vie žiť, pričom žiť znamená ako prežívať, tak uvažovať. Dielo stelesňuje intelektuálnu drámu. Dielo ilustruje myšlienku, ktorá sa vzdáva svojej prestíže a

zmieruje sa s tým, že je iba inteligenciou, ktorá uvádza do pohybu zdanie a obrazy zakrýva to, čo nemá žiadne oprávnenie.

Jonáš alebo umelec pri práci (zb. Exil a kráľovstvo)

Maliar Jonáš verí vo svoju hviezdu. Pripisuje jej svoje úspechy a verí, že jedného dňa vykoná veľké dielo. Je skromný a láskavý. Často hostí svojich priateľov, diskutuje s nimi o umení. Jeho manželka je trpezlivá, ved' Jonáš má svoje poslanie. Maľovanie ho pohlcuje. Postupne prichádzajú deti a objavuje sa otázka životného priestoru. Jonáš hľadá pokoj a súkromie. Uvedomuje si, ako je ťažké maľovať svet a ľudí a zároveň s nimi žiť. Putuje z izby do izby. Prechádza umeleckú krízou, ale jeho hviezda ho nesklame. Napadne ho vybudovať si akúsi palandu pri strope izby, do ktorej by sa mohol uzavrieť, sám by nebol rušený a nikoho by nerušil. Koniec koncov vždy túžil maľovať vo dne v noci. Postupom času zo svojho "hniezda" prestane vychádzať, neje, nespí, vo dne v noci premýšľa a pracuje. Po nevýslovne dlhej dobe zostúpi a je šťastný, že zase vidí blízkych. Spoznáva ich. Je hotový. Padá vysilením. Lekár, ktorého k nemu zavolajú, konštatuje, že to nič nie je, len príliš veľa pracoval. Jeho priateľ si prezerá Jonášove životné dielo. Plátno celé biele, uprostred drobným písmom sú slová, ktoré sa dajú rozoznať, ale o ktorých človek nevie, ak ich má čítať Som sám, alebo Som s vami. V súvislosti s tvorbou je to snáď prvýkrát, čo Albert Camus hovorí o radosti. Vrcholom absurdnej radosti je tvorba. Ide ale predovšetkým o to ničomu sa nevyhýbať. V tomto zmysle udržiavať absurditu sveta je metafyzickým šťastím.

Umelecké dielo však nemôžeme považovať za absolútne útočisko. Je samo o sebe absurdným javom. Neponúka východisko z choroby ducha. Je naopak jedným zo znakov tejto choroby, ktorý ju šíri vo všetkom myslení človeka. Aj umelecké dielo je konštrukcia. Privádza nás ale ku koreňom samotnej revolty. Všetko začína akousi ľahostajnosťou. Vieme, že nikdy nemôžeme dobyt' kvantitatívne nevyčerpatel'ný a nám nepochopitel'ný vesmír. Vieme tiež, že keby bol svet jasný, neexistovalo by ani umenie. Aby tvorba bola naozaj slobodná a v tomto kontexte mala zmysel, musí si byť vedomá svojej neopodstatnenosti. Inak a trochu bizarne povedané, aby tvorba mala zmysel, nesmie mať zmysel. Zbavujeme tak svet prízrakov a usídľujú ho výlučne stelesnením pravdami, ktorých sme my tvorcovia. Ak má absurdný postoj zostať absurdným, musí si byť vedomý svojej neopodstatnenosti. To isté platí o diele. Ak nerešpektuje prikázanie absurdné, ak sa klania ilúziám a vyvoláva nádej, potom už nie je neopodstatnené. Potom už sa od neho nedokážeme odpútať. Môj život v tom môže nájsť zmysel: „to je

*bezvýznamné. Dielo potom už nie je oným cvičením v odstupe a vášni, ktorá dovršuje nádheru a zbytočnosť ľudského života.*⁵⁶

Camus upozorňuje, že je veľmi ťažké, ak nie nemožné, sa raz a navždy zbaviť nádeje. Je to ako pri zarábaní peňazí. Najprv si prajeme byť šťastní a spokojní ak tomu potrebujeme zarábať peniaze. Sústredíme sa na ich zarábanie a na šťastie pozvoľna zabudneme. Obyčajný prostriedok pokladáme za účel. Podobne si prajeme byť vedomí absurdna a sústredíme sa na zbavenie sa nádeje, v samotnej činnosti potom nachádzame veľmi veľa húževnatej nádeje. Cieľ je zamenený za prostriedok. Účelom nie je nájsť nádej a zmysel vo zbavovaní sa nádeje, ale uvedomenie si absurdna. Tak aj tí najkonzervatívnejší ľudia niekedy pristúpia na ilúziu. To je však tiež v poriadku. Dráhy absurdna rozoznávame jedine vtedy, keď odkryjeme cesty, ktoré sa od neho vzdalujú. Na konci absurdného uvažovania, v jednom z postojov diktovaných jeho logikou, nie je nedôležité, že nachádzame nádej, ktorá sa vkráda v jednej zo svojich najpatetickejších podôb.⁵⁷

Neustále si tak musíme pripomínať, že pracujeme, žijeme a tvoríme absolútne pre nič, pre žiadny vyšší ani iný zmysel, pre žiadnu budúcnosť, aby sme si mohli uvedomiť, že v tejto činnosti, živote a tvorbe (tvorbe bez zajtrajška, ako by povedal Camus) je práve obsiahnutá, je vytváraná naša sloboda. Tak ako herec slobodne vytvára postavu, ktorá môže byť aj nebyť, podobne vytvárame všetci svoj život. Tvorba má svoje opodstatnenie jedine za predpokladu, že nemá budúcnosť. Camus hovorí - absurdnu tvorca prepožičiava svoje farby prázdnu. Na tejto tvorbe nie je nič tajomného a súčasne neexistuje skutočná tvorba bez tajomstva. Každé dielo je len imitáciou či variáciou ilúzie skutočnosti a súčasne slobodne vytvoreným originálom.

Pracovať "pre nič" a sledovať aj zničenie potrebné v jedinom dni a pritom v hĺbke srdca vedieť, že to nie je o nič dôležitejšie ako stavať pre stáročia, to je tá zložitá múdrosť, ktorú absurdné myslenie umožňuje.

Rozpor je dôležitý. Camus tvrdí, že nič tak dobre neslúži umeniu ako negatívne umenie, znamená pre neho to isté ako čierna pre bielu. "*Znamená to otvorene sa vysporiadať s dvomi úlohami, na jednej strane popierať a na druhej exaltovať.*"⁵⁸ A ak niečo vôbec završuje či zakončuje tvorbu, nie je to nejaký výnimočný počin, je to pre Camusa opäť

⁵⁶CAMUS, Albert.1993.*Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 152 s.

⁵⁷ CAMUS, Albert.1993.*Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 153 s.

⁵⁸ CAMUS, Albert.1993.*Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 155 s.

smrť, smrť tvorca. Camus znovu a znovu zdôrazňuje, že jediným cieľom ľudskej vôle je udržať vedomie. To sa ale nezaobíde bez disciplíny. Tvorba je pre neho zo všetkých škôl trpezlivosti a jasnozrivosti tá najúčinnějšía. Výslovná Camusova požiadavka strán tvorby znie: *“Požadujem na absurdnej tvorbe, čo som požadoval na myslení, vzburu, slobodu a rozmanitosť. Usilovnosť, ktorá je potrebná, tvrdohlavosť a jasnozrivosť sa tak spájajú s dobyvačnými postojom. Herec nás to naučil: neexistuje hranica medzi zdaním a bytím. Nič z toho nemá skutočný zmysel! Posledným úsilím týchto duchov je vedieť sa oslobodiť od vlastných diel. Dokázať pripustiť, že aj samo dielo, či už je to nejaké dobytie, láska alebo tvorba, môže byť aj nebyť, a tak dokončiť hlbokú zbytočnosť každého jednotlivého života.”*⁵⁹ Tvorba je tak pre Camusa vzrušujúcim svedectvom jedinej ľudskej dôstojnosti, ktorá symbolizuje vzburu človeka proti jeho údelu. Je to vytrvanie v úsilí, slobodná voľba nedať sa. To isté si vyžaduje sebaovládanie. A to všetko pre nič.⁶⁰

Z vyššie uvedeného je už zrejmé to, čo Camus na jednom mieste explicitne vyjadri: Je však možné, že umelecké dielo nie je dôležité samo o sebe, skôr však ako skúška, ktorú očakáva od človeka, ako príležitosť, ktorú mu poskytuje, aby mohol premôcť svoje preludy a trochu viac sa priblížiť holej realite.⁶¹

Camus bol predovšetkým spisovateľom, jeho zaujatie tvorbou určite znamená aj oslavu umenia ako takého. Ale predovšetkým, znamená výzvu k tvorivému životu, kedy zo všedných okamihov každodenného života, môžeme utvoriť jedinečný, neopakovateľný, slobodný zážitok. Uvedomíme si jeho potenciál, jeho neopakovateľnosť a svoju možnosť voľby, či v tomto prchavom zážitku prítomnosti chvíľku zotrváme, alebo ho nepatrne podľa svojej predstavivosti zmeníme a doplníme, či mu chceme pritakáva, či ho chceme pre danú chvíľu poprieť, bez toho aby sme ho popreli úplne. Uvedomíme si možno, že sme schopní tvoriť. Dielom, ktoré vzniká a mení sa v čase, je náš život. Tento život môže byť aj nebyť, zmysel má aj nemá. Záleží na tom, k čomu sa v danú chvíľu chceme prikloniť. Sme jedinými pánmi týchto okamihov, jediní páni svojho osudu.

Doktor Rieux v románe *Mor*, sa neustále snaží nájsť nové postupy a metódy, ktorými by aspoň zmiernil dôsledky ničivej choroby. Vie, že nemôže nad morom zvíťaziť. Ten

⁵⁹ CAMUS, Albert. 1993. *Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 157 s.

⁶⁰ CAMUS, Albert. 1993. *Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 157 s.

⁶¹ CAMUS, Albert. 1993. *Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 155 s.

nepomer síl je obrovský, napriek tomu si je vedomý, že je vo svojej voľbe slobodný, je odhodlaný a nevzdáva sa. Meursault v románe *Cudzinec* dokáže aj vo väzení tvoriť. V duchu si predstavuje svoj izbu a rôzne situácie, ktoré zo dňa na deň získavajú konkrétnejšie obrisy. Dokáže veľmi intenzívne prežívať okamihy, kedy sa k nemu prihovára atmosféra večera, okolité skutočnosť. Tieto okamihy sa môžu stať natoľko bohaté a intenzívne, že možno hovoriť o vedomom a plnohodnotnom zážitku. A pokiaľ sú to len ilúzia, nie sú ilúziami o nič viac ako celé naše poznanie a každodenná istota. Camus pre román *Cudzinec* uvažoval o rôznych podtitulom. Medzi inými aj "Šťastný človek" a "Slobodný človek". Meursault je (ako som už spomínala) spojením mora a slnka (*la mer - more, le soleil - slnko*). Dva protiklady, ktoré sa nedajú spojiť nikde inde než v ľudskej predstavivosti. Rovnako ako Sisyfos Meursault vie, že sama snaha dostať sa na vrchol dokáže naplniť ľudské srdce, hoci by týmto vrcholom bolo vedomé a tvorivé prežitie vlastnej smrteľnosti. Musíme si predstaviť, že aj Meursault je šťastný a slobodný.⁶²

Tak aj absurdno môže získať zmysel. Avšak len za predpokladu, že sme schopní a ochotní mu tvorivým spôsobom vzdorovať. Za predpokladu, že mu nepritakávame. Táto vzburá dáva životu cenu, vytvára hodnotu. Kvantita nenahraditeľnej prežitej skúsenosti dostáva kvalitatívny rozmer. Že je k tomu potrebná aj odvaha a vnútorná sila, nie je potrebné dodávať. Vytrvalý vzdor je vášňou a vášeň sa stáva láskou. Ak sme dostatočne vedomí a tvoriaci, sme schopní milovať svoj absurdný život, bez toho aby sme k nemu neprestali byť ľahostajní. Naša nostalgická túžba po jednote sa rozptyľuje a rozohňuje v lásku ku všetkým prechavým a nevratným okamihom, ktoré dokážeme vedome a tvorivým spôsobom prežiť. Sloboda je tak neustála možnosť i nutnosť tvoriť a tvoriť znamená dať podobu vlastnému osudu. Ak sme dostatočne tvoriví, dokážeme si predstaviť, že človek - Sisyfos, bez prestania a zbytočne valiaci svoj balvan, je šťastný. Dokážeme si byť vedomí toho, že sme slobodní, a možno dokážeme milovať samo absurdno.

⁶² CAMUS, Albert. 1993. *Mýtus o Sisyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 166 s.

4. Pokus o zhodnotenie myslenia J. P. Sartra a A. Camusa

V tejto poslednej kapitole, by som chcela zhrnúť myslenie a názory oboch filozofov a spisovateľov. Obidvaja sa venovali filozofií existencializmu, ale smiem podotknúť, že každí inou formou. Sartre bol významný svojimi drámami, ktorými som sa v mojej diplomovej práci venovala, jej stvárnením a obsahom a Camusove diela zase obsahujú pojmi akými sú absurdita, samovražda, revolta, a sloboda, ktorou sa samozrejme obširnejšie venoval aj Sartre. Najprv by som chcela zhodnotiť myslenie J.P. Sartra a potom by som sa vrátila k A. Camusovi.

Myslím si, že Sartre si svoju slávu plne zaslúžil. A čas tomu koniec koncov dal za pravdu. Ako inak možno vysvetliť úspech jeho drám? Iste sa nedá naďalej odvolávať na priaznivú zhodu historických náhod, pretože to by sme tých náhod mali už trochu moc. Skutočnosť je oveľa jednoduchšia - Sartre ako geniálny filozof v drámach demonštroval a tým potvrdil svoju geniálnu filozofiu. Práve Sartrove drámy považujem za dôkaz jeho obdivuhodného myšlienkového aparátu.

Drámy, ktorými som sa zaoberala, sú predovšetkým plátom, na ktorom Sartre premieta existencialistickú filozofiu. Aby sme (správne!) pochopili Sartrove drámy, musíme najprv pochopiť jeho filozofiu. A to ide ľahšie po prečítaní tlačenej verzie prednášky Existencializmus je humanizmus, ktorá systematicky vysvetľujúce všetky Sartrove tézy, ktoré predkladá v drámach. Samozrejme, pri interpretácii Sartrových drám treba brať do úvahy historické a politické aspekty, pretože pre tzv. druhú fázu Sartrovho myslenia (rozpútania udalosťami 2. svetovej vojny) je typická jeho sociálna angažovanosť. To ale neznamená, že je správne ignorovať aspekty filozofické alebo etické, keď sú hlavnou doménou jeho umeleckých diel

Ak berieme do úvahy fakt, v akej dobe vznikali hlavné myšlienky Sartrovej filozofie, musíme považovať za ich súčasnosť obdobie vojny. Jeho názory plne zodpovedajú podmienkam vojnového prostredia a okupácie, kedy človek netušil, čo sa stane zajtra, nemohol sa spoľahnúť na žiadne záruky, spoločenské ani politické, bol uvrhnutý do situácie, kedy jeho osud ležal v cudzích rukách, ktoré mali právomoc robiť, čo sa im zapáči. Spoločenská situácia spôsobila, že ju prestal brať do úvahy, pretože nebolo v moci človeka ju nejako ovplyvniť, a orientoval sa na samotného jednotlivca, jeho podstatu a jej utváranie prostredníctvom slobodnej voľby. V krízových okamihoch bol človek často postavený pred ťažké rozhodnutia, ktoré mohli spôsobiť, či sa budeme mať lepšie, alebo horšie. Bola to veľká skúška morálky každého jednotlivca a ukazovali sa

kvality každého človeka. Prejavovala sa identita, ktorá sa rozhodovaním stále a nanovo utvárala. Väčšina rozhodnutí mala existenciálnu povahu a ako taká, postihovala na celý život vnútorný život jednotlivca, ktorý sa s ním musel vyrovnáť a naučiť sa s ním žiť.

Odtiaľ teda pramení funkcia Sartrovej voľby. V tejto dobe nezostávalo miesto pre tvorenie veľkých ideálov - žilo sa tu a teraz. Človek sa musel v zlomovej chvíli nielen bleskovo správne rozhodnúť, ale hlavne konať, pretože nečinnosť viedla k pozvoľnej smrti, a to nielen fyzickej, ale predovšetkým psychickej tým spôsobom, že sa potom do smrti musel vyrovnávať s vedomím, že neurobil, čo bolo v jeho silách. Preto teda Sartre kladie dôraz na čin a konanie, ktoré živí samotnú voľbu. Sartre, snáď vedomí si už tak veľkej tiaže, uvalil na bedrá človeka jeho absolútnu slobodu, ktorá ho oslobodzuje od možnosti ovplyvniť konečné dôsledky jeho činu. To však neznamená, že prestáva byť za tieto dôsledky zodpovedný. Práve autentická voľba a z nej vychádzajúci rozhodný čin dáva človeku silu považovať ho za správny a ako jediný možný v onej situácii, a teda sa s ním človek dokáže vyrovnáť, hoci nepriniesol očakávané výsledky. Nemožno sa čudovať, že Sartre v dobe spoločenskej neslobody, jej nedostatok kompenzoval absolútnou osobnou slobodu, ktorej sa bolo treba naučiť, aby človek nielen bol, ale tiež plne prežíval seba a svoj život.

Pri analýze diel Jean-Paul Sartra *Muchy*, *Diabol a Pánboh* som dospela k záverom, že napriek značnému momentu, Sartre, vychádza z prežitej skúsenosti vojny, priznáva človeku iba osobnú slobodu ale v maximálnom rozsahu. Bez uvedomenia si a napĺňania tejto slobody sa človek nemôže vyvíjať k lepšej, dokonalejšie osobnosti. Absolútna sloboda jednotlivca však naráža na slobodu druhých a človek smerujúci k realizácii vlastného projektu musí vnímať objekty, ako ukradnuté predmety, a je tak odsúdený k samote a opustenosti bez možnosti presahu druhému a splynutie s ním. U Sartra teda nenachádzame priestor pre spoločenskú morálku a medziľudskú solidaritu. Vytvára obraz spoločnosti v podobe džungle individualít, jediným zákonom, ktorým sa riadi ich správanie, a je im vlastné. Do istej miery vytvára obraz súčasnej spoločnosti, v ktorej však na rozdiel od neho nemáme požiadavku rozvíjajúcej sa autentickej osobnosti, ktorá prijíma nutnosť slobody aj so všetkými jej dôsledkami - zodpovednosťou za seba i druhých a z jej neobmedzenosti a úzkosti.

Teraz by som sa opäť vrátila k druhému predstaviteľovi, ktorému som sa venovala. Je ním Albert Camus, ktorého filozofia a literárne diela bezpochyby ovplyvnili mnoho ľudí. Svojim *Cudzincom* sa stal známym takmer cez noc. Domnievam sa, že aj dnes je horlivo čítaný, aj dnes oslovuje jednotlivcov hľadajúcich svoje miesto v živote a

súčasne prežívajúc otupenosť, znechutenie zo straty zmyslov, o ktorom sa domnievali, že ich život musí mať. Prichádzajú k záveru, že možno žiadny takýto zmysel neexistuje a nikdy neexistoval. Strácajú sa obzory, nádeje na riešenie. Mýlia sa? Sú v zajatí svojich chorobných ilúzií? Alebo môže byť na omyle zvyšok sveta, ktorý sa chová tak, ako by nejaký zmysel existoval? Môže zažiť aj dnes človek skúsenosť absurdna? A je revolta riešením? Albert Camus sa zahráva s protikladmi, vášnivo ich vyhľadáva a stavia proti sebe. Vychádza z extrémov, aby ich mohol popierať. Taký bol jeho život, literárne i dramatické diela, jeho filozofia. Navonok pritom možno pôsobí nečinným a kľudným dojmom. Jeho súčasníci mu vytýkali, že sa nechce pripojiť k ich revolučnému besneniu. Jeho hrdinovia pôsobia často bezcitným a odovzdaným dojmom - akoby bez vášne, apatický. Napriek tomu sú vo vnútri zmietaný vášňou - sú to bojovníci, ktorí sa nikdy nezmeria so svojim osudom a v tvorivej negácii ho paradoxne tvoria. Aj Camus je posadnutý a neústupný bojovník. Sám si volí exil, aby mohol bojovať za kráľovstvo. Volí absurditu, aby ju mohol popierať. Stavia sa tvárou smrti, pretože to je ten najsilnejší súper. Chce svet vidieť absurdne a aj ho vidí. Žije v období, v ktorom o absurdné javy a pocity zúfalstva či znechutenia nie je núdza. Absurditu volí ako svoj východiskový predpoklad - v tomto zmysle je absolutistom, v tomto zmysle je redukcionistom.

Filozofia Alberta Camusa býva niekedy považovaná za povrchnú, osobne si to nemyslím. Pripúšťam, že je len čiastočná, odráža len časť skutočnosti. V samých predpokladoch je už dané jej vyznenie; berie si za svoj predmet iba diel skutočnosti - len určitý pohľad a ten môže doložiť mnohými prípadmi. Podľa môjho názoru Camus nedokazuje, že aj jeho pohľad nie je ilúziou. Domnievam sa však tiež, že si je vedomý tejto skutočnosti a o nejaké dokazovanie mu v tomto zmysle nejde. Ide mu o to zodpovedať otázku, či človek môže žiť v pustatinách, a je svojím spôsobom ľahostajné, či pustinami myslíme objektívny svet, ktorý nás obklopuje, determinuje a drví, alebo či sme si tieto pustiny vytvorili sami syntetickou prácou svojho subjektu. Je vôbec správne nazývať Camusov výkon filozofiou? Nevytvoril žiadny jasný a exaktný systém. On sám sa za filozofa nepokladal. Presnejšie povedané deklaroval, nie celkom presvedčivo a bez rozporov, že nechce byť filozofom.

Na záver by som teda rada uviedla svoj názor, že Camusovo myslenie je iste plné paradoxov. Je plné nedôsledných obrazov, formálnych rozporov a protichodných tvrdení. Na jednej strane textu môžeme nájsť vety a formulácie takmer úplne si odporujúce. Smerujú však k výsledku len ako hodnotové znamienka k výsledku

zložitejšieho vzorca. Ten nemusí byť sám o sebe nevyhnutne rozporný. V prípade Alberta Camusa by som sa ju odvážila nazvať metafyzikou všedného dňa. Každý ďalší všedný okamih je jedinečný, nenahraditeľný a neopakovateľný a nezostáva nám nič iné ako sa rozhodnúť ho novým a "vedome-tvorivým" spôsobom prežiť, či už so sebou prináša čokoľvek. Akákoľvek skúsenosť je v tomto zmysle nenahraditeľná, božská - nevynímajúc ani zážitok absurdna, nevynímajúc ani zážitok utrpenia. To neznamená zúfať, to neznamená upínať sa k márnejšej budúcej nádeji, to neznamená ani upínať sa k veľkolepým súčasným či budúcim teóriám, to neznamená ani tieto teórie zavrhať alebo relativizovať. To neznamená pasivitu, to neznamená bezhlavý aktivizmus. Ide o to, že v oblasti ľudskej skúsenosti, v odbore našich praktických rozhodnutí, prežitkov a intenciách sme páni sami sebe - sme slobodní. Môžeme vždy voliť medzi rezignáciou a vzdorom, medzi pritakaním absurdite a tvorivým zážitkom. Chcela by som poprieť Camusovo tvrdenie, že človek, ktorý si uvedomil absurdno, zostane s ním navždy zviazaný, rozhodla som sa pre nasledujúce, z určitého pohľadu iste absurdné, tvrdenie: Albert Camus je filozof, filozof ktorého výpoveď je konzistentná a téma aktuálna.

Záver

Záverom by sme chcela zhrnúť, jednotlivé existenciálne- filozofické koncepcie, tak ako boli vyložené, umožňujú vytýčiť niekoľko základných bodov, rysov, ktoré sú spoločné pre všetkých predstaviteľov existencializmu.

Existencia stojí vždy v protiklade k nutnosti ako kauzalite, vo vzťahu ku ktorej je všetko jednoduchým objektom. Existencia je však subjektívne individuálnou záležitosťou, nie je objektom prírodného diania, a ťažko môže byť objektom skúmania. Štúdium existencie sa pochopiteľne nezaobíde bez objektivizácie a racionalizácie. Tu sa však všetky zovšeobecňovania a abstrakcie vzťahuje k bezprostrednej, individuálnej skúsenosti existencie. Predmetom sa stáva to, čo je spravidla subjektívne, a spornosť tohto postoja sa tak môže stať jeho protiargumentom.

Existencia, ako sme už spomínali spočíva v slobode. Keďže nepodlieha nutnosti, je slobodná. Existenciálna sloboda je jedným z najdôležitejších motívov všetkých koncepcií, avšak vždy sa javí ako obmedzená. Sloboda v protiklade k nutnosti tiež znamená, že existencia predchádza esenciu. Čo sa týka esencie, je následkom existencie a vždy je prekračovaná smerom do budúcnosti.

Existencia je slobodná a nepodmienená. Jedinec existuje, ak si je vedomý svojho bytia a jeho konečnosti. Predpokladom existencie je teda vedomie bytia a vedomie smrti (ničoty). Vedomie konečnosti je vyvolané medznými situáciami a sprevádza ho úzkosť. Úzkosť zjavne uzatvára kruh medzi odcudzením a slobodou.

Otázku existencializmu a existencialistickej filozofie by sme uzavreli a vrátili by som sa späť k jadrú práce. Naša práca mala sledovať hneď niekoľko cieľov (vzájomne spolu súvisiacich). Predovšetkým mala preukázať transparentnosť Sartrovej existencialistickej filozofie v jeho drámach, tzn. ukázať, že Sartrove drámy nemožno chápať len v historickom kontexte, v ktorom vznikali, ale je nutné brať na vedomie najmä ich filozofické aspekty. Nie je správne vysvetľovať Sartrove divadelné hry, jeho filozofiou a pokúšať sa nájsť v nich prejav konštantného myslenia. V hlavnej časti práce sme teda postupovali podľa jednotlivých Sartrových kategórií a poukazovali na konkrétne miesta v jeho drámach, kde sú tieto kategórie prezentované (či už priamo, či medzi riadkami), aby sme potvrdili, že Sartre bol predovšetkým filozofom a neprestal ním byť ani ako "divadelník". Naopak divadlo využil na prezentáciu svojich filozofických myšlienok. Sartre totiž do každého hrdinu vkladal kúsok seba. Porovnávali sme medzi sebou tiež

jednotlivé drámy, a dospeli sme k tomu, že Sartrove filozofické tézy sa v drámach naozaj zbiehajú do jednej línie konštantného myslenia a to do filozofického myslenia. Sartrove hry ponúkajú čitateľovi a divákovi, aby si kládli otázky a zamýšľali sa nad všemožnými aspektmi ľudskej existencie. K tomu má podľa nás koniec koncov smerovať filozofia. Sartrove hry splňajú svoj účel - nedajú sa čítať "len tak", čítame ich z hľadiska filozofie, potom nás neustále nútia premýšľať.

Sartre sa v drámach z veľkej časti zameriava na problematiku protikladov gest a činov. I táto filozofická rovina úzko súvisí s už spomínanými kategóriami existencialistickej filozofie. Pripomeňme si, čo je typické pre hrdinu Sartrových drám: bastardstvo, vypovedanie na okraji spoločnosti; od toho sa odvíjajúce pocity menejcennosti, zbytočnosti a vykorisťovania- Goetz (Diabol a pánboh) Všetky ale spája jedno - sú to ľudia vylúčení zo spoločnosti, odsúdení k bytiu mimo kolektívu. Niet divu, že potom Sartre túži svoju situáciu zmeniť. Želajú si stať sa potrebnými, užitočnými, nenahraditeľnými. Hľadajú svoje miesto na zemi, ktoré bude len a len ich. Chcú niekam a niekomu patriť, proste zapadnúť. Nie ale zapadnúť len tak kdekoľvek, ale práve tam, kde budú potrební; tam, kde ich nikto iný nemôže zastúpiť. Až potom sa stanú "skutočnými". Zatiaľ patria všade a nikam. Ich existenciu možno prirovnať k existencii tieňa, ktorý sa objavuje, aby vzápätí zase zmizol. To, čo robia, nemá žiadny zmysel. Ich skutky zostávajú iba gestami. Preto nie je divu, že títo hrdinovia túžia premeniť gesta v činy, tzn. dať svojmu životu zmysel, slobodne sa angažovať a niesť za svoje činy plnú zodpovednosť.

Od J.P. Sartra by sme radi prešli k ďalšej časti, tiež veľmi dôležitej, ktorej sme venovali značnú pozornosť a je ňou A. Camus. V práci sme pristupovali s cieľom hlavne objasniť základné rysy Camusovho myslenia a demonštrovať ich v ich literárnych paralelách. Dôležité pre nás bolo vysvetliť pojmy ako absurdita alebo každodennosť. Občas sa Camus dostával do rozporu sám so sebou. O to ťažšie ale bolo utvárať jednoliaty obrázok o diele tohto autora; zvlášť keď jeho koncepciu ovplyvňoval vývoj a domnievame sa, že keby predčasne nezomrel, ďalej by vo vývoji pokračoval. Zároveň nie je Camus existencialistom pre nič za nič. Je to subjektivistický mysliteľ, ktorý si je plne vedomý odlišnosti ľudských indivíduí, je si vedomý odlišných skúseností a prežívania, preto sa ani nesnažil vytvoriť univerzálny systém. Našou snahou bola interpretácia diel. V priebehu písania sa začali vynárať nové problémy a na hlavnú tému sa nabaľovali témy ďalšie. Takže sme v práci spomínali absurditu, slobodu z nej prameniacu, vášeň k životu a šťastie absurdného hrdinu. Camusovým východiskom je

absurdita ľudského života, teda jeho nezmyselnosť. Hoci je život nezmyselný, Camus si ho volí pred smrťou, pretože tá by absurditu utvrdzovala a on proti nej chce naopak bojovať, revoltovať. Poznanie absurdity je náhle a nečakané a je sprevádzané odhodením každodennosti a mechanickými návykmi. Život pred nadobudnutím pocitu absurdity bol len ilúziou, to so sebou pri náhlom precitnutí nesie stavy odcudzenia a zhnusenía. Absurdný človek si uvedomí, že už neexistujú istoty. Všetky životné hodnoty sú pomiešané, a aby človek dospel aspoň k akémusi zmyslu, nesmie utekať, ale vášnivo priľnúť k životu, proti absurdite sa vzbúriť, čo mu môže priniesť šťastie. Posolstvom, ktoré Camus zanechal, je to, že život nemusí mať zmysel preto, aby bol dobre prežitý .

Použitá literatúra

- ANZENBACHER**, Arno.2004. *Úvod do filozofie*. Prel. K. Šprunk, Praha: Portál, 2004. 377 s. ISBN 80- 7178-804-X
- BLECHA**, Ivan. 1994. *Fenomenologie a existencialismus*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 1994. 121 s. ISBN 80-7067-352-4.
- BODNÁR**,Ján. a kolektív.1969.*Pragmatizmus, realizmus, fenomenológia, existencializmus* Bratislava: Epoque, 1969. 552 s.
- BODNÁR**, Ján a kolektív.1967. *Existencializmus a fenomenológia*. Bratislava: Obzor, 1967.243 s. ISBN 80-242-1605
- CAMUS**, Albert.1967. *Nedorozumenie*. 1. vyd. Bratislava: Tatran, 1967. 95 s.
- CAMUS**, Albert.1997. *Zápisníky*. Praha: Mladá fronta, 1997. 198 s. ISBN 80-204-0653-0
- CAMUS**, Albert.2007. *Mor*. Prel. M.Tomášková, Praha: Garamond, 2007. 245 s. ISBN 978-80-86955-75-9
- CAMUS**, Albert.1995. *Člověk revoltující*. Prel. Kateřina Lukešová, Praha: Český spisovatel, 1995. 303 s. ISBN 80-202-0584-5
- CAMUS**, Albert.1993.*Mýtus o Sifyfovi. Pád Caligula*. Prel. A. Marenčin, Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993. 246 s. ISBN 80-220-0502-9
- CAMUS**, Albert.1992 *Cudzinec* .Prel. Ľ. Jollyová, Bratislava: Slovenský spisovateľ,1992.91 s. ISBN 84-9819-148-3
- CAMUS**, Albert. 1967.*Kurz pozitívnej filozofie. Antológia z diel filozofov*. Bratislava: VPL,1967.
- ČERNÝ**, Václav.1993. Camus a morálka absurdity. In: Tvorba a osobnosť II. 1.vyd. Praha: Odeon, 1993. 572 s. ISBN 80-207-0437-X.
- ČERNÝ**, Václav.1992. *První a druhý sešit existencializmu*. Praha: Mladá fronta, 1992. ISBN 80-204-0337-X
- FARKAS**, László.1977.*Existencializmus, štrukturalizmus, „marxizácia“*. Prel. O. Repka, Bratislava: 1977. 247 s.
- HEIDEGGER**, Martin.1996. *Bytí a čas*. Prel. Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr., Jiří Němec, Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-860-0512-7
- HEIDEGGER**, Martin.1993.*Konec filozofie a úkol myšlení*. Prel. Ivan Chvatík, Praha: Oikoymenh, 1993. ISBN 80-7298-165-X
- HOLZBACHOVÁ, I., HORÁK,P., KROB,J.** 1998.*O francúzske filozofii*. Brno.1998.156 s.
- JANKE**,Wolfgang.1994.*Filozofie existencie*. Praha: Mladá fronta, 1994.s. 247 ISBN 80-204-05-100
- JASPERS**, Karl.1990. *Cílem je svoboda*. In: Nová doba, roč.5, 1990, č. 5, s. 34
- JASPERS**, Karl. 2003. *Malá škola filozofického myslenia*. Bratislava: Kaligram, 2003. 160 s. ISBN 80-7149-446-1
- JASPERS**, Karl.1996. *Úvod do filozofie*. Praha: Prel. Aleš Havlíček, Praha: OIKOYMENH, 1996.119 s. ISBN 80-86005-05-4
- KRÁL**, Václav.1972. *Malý encyklopedický slovník*. Praha: Československé akademie věd, 1972.
- KOSSAK**, Jerzy.1978. *Existencializmus ve filozofii a literatuře*. Prel. R. Vyhlídal, Praha: Svoboda, 1978. 266 s.
- MAJOR**, Ladislav.1991. *Dějiny poklasické filozofie v 19. a na počátku 20. století*. Praha: Univerzita Karlova, 1991. 110 s.ISBN 80-7066-462-2
- MARCEL**, Gabriel.1971. *K filozofii naděje*. Prel. Věra Dvořáková, Miloslav Žilina, Praha: Vyšehrad, 1971. 140 s.

- MIHINA**, František, **LEŠKO**, Vladimír a kol. 1999. *Metamorfózy poklasickej filozofie*. Bratislava: Iris, 1999. 357 s. ISBN 80-88778-82-4
- MISTRÍK**, Erich. 1995. *Estetický slovník*. Bratislava: Iris, 1995. 250 s. ISBN 978-80-89256-08-2
- PATOČKA**, Ján a kol. 1967. *Existencializmus a fenomenológia*. Bratislava: Obzor, 1967. 243 s.
- PETŘÍČEK**, Miroslav. 1991. *Úvod do (současné) filozofie*. Praha: Herrmann a synové, 1991. 91 s. ISBN 80-7182-112-8
- ROY**, Claude. 1994. *Eseje o francouzské literatuře*. Prel. Petr Pujman. Praha: Československý spisovatel, 1994. 480 s. ISBN 80-204-0738-3
- SMREKOVÁ**, Dagmar. 1996. *Zbohom Sartrovi?* Bratislava: Iris, 1996. 99 s. ISBN 80-88778-26-3
- SARTRE**, Jean Paul. 1994. *Cesty k slobode: Vek rozumu*. Prel. M. Bartko. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1994. 293 s. ISBN 80-220-0561-4
- SARTRE**, Jean Paul. 1997. *Existencializmus je humanizmus*. Prel. J. Švantner. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1997. 94 s. ISBN 80-220-0775-7
- SARTRE**, Jean Paul. 2006. *Bytí a nicota*. Prel. O. Kuba. Praha: Oykomenh, 2006. 717 s. ISBN 80-7298-097-1
- SARTRE**, Jean Paul. 2006. *Vědomí a existence*. Prel. J. Čapek a M. Petříček, Praha: Oykomenh, 2006. 140 s. ISBN 80-7298-097-1
- SARTRE**, Jean Paul. 1962. *5 hier a jedna aktovka*. Prel. A.J. Liehm, Evžen a Evžen Dromolovi. Praha: Štátní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962. 692 s.
- SARTRE**, Jean, Paul. 1964. *Mouchy*. Prel. František Vrba. Praha: Orbis, 1964. 96 s.
- SARTRE**, Jean, Paul. 1992. *Slova*. Prel. Dagmar Steinová. Praha: Svoboda, 1992. 215 s. ISBN 80-205-0270-X
- SARTRE**, Jean, Paul. 1964. *Štúdie o literature*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1964. 246 s.
- SARTRE**, Jean, Paul. 1967. *Dramata*. Prel. A.J. Liehm. Praha: Orbis, 1967. 294 s.
- SARTRE**, Jean, Paul. 1993. *Nevolnost*. Prel. D. Steinová. Praha: Odeon, 1993. 187 s. ISBN 80-207-0387-X
- STORING**, Hans Joachim. 1996. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1996. 559 s. ISBN 80-7113-175-X
- SVITÁK**, Ivan. 1956-1962. *Absurdní rebel Albert Camus*, Praha 1956 – 1962.
- ŠLOSIAR**, Ján. 2004. *Filozofia človeka od voluntarizmu k existencializmu*. Prievidza: Alius, 2004. 108 s. ISBN 80-969135-1-4

Internetové zdroje:

Eva Kačmáriková, Nataša Polanová, [online, citované 12.2.2001]
http://www.tuke.sk/ksv/prehľad-vyucby-spolocensko-vednych-predmetov-na-ak-rok-2007-2008/literatura/Kapitoly_zo_sucasnej_filozofie.pdf

Monika Koncošová, [online], dátum poslednej revízie (20. 9. 2010). [citované 3. 1. 2011]
http://www.oskole.sk/?id_cat=4&clanok=10151

Wikipedia, Dasein [online], Wikipedia: Svobodná encyklopédia, dátum poslednej revízie (20.11.2009). [citované 12.2.2011]
<http://sk.wikipedia.org/w/index.php?title=Dasein&oldid=2617336>.

Wikipedia, Gabriel Marcel [online], Wikipedia: Svobodná encyklopédia, c2011, Datum poslední revízie (17. 01. 2011), [citované 3. 3. 2011]
<http://cs.wikipedia.org/w/index.php?title=Gabriel_Marcel&oldid=6389745>