

Stávka Alberta Camusa

Matej Ferjanc

Ferjanc, M.: Stávka Alberta Camusa. In: *Ostium*, roč. 16, 2020, č. 2.

Albert Camus's Bet

The object of interest of the study is Albert Camus' bet. Camus bet that after taking the absurdity as the basis of evidence, it is possible to maintain a passion for life, to assent to it and to be happy in this sense. Blanchet claims that Camus lost this bet. On the contrary, the study justifies that the matured Camus' philosophy of life, formulated primarily in *The Rebel: An Essay on Man in Revolt*, can lead to a winning the bet. As a support of this, the main characters of Camus' philosophical and literary works are depicted in the individual parts of the study. Moreover, in each section, it is always separately assessed whether the character wins or loses the bet and why. It is explained that it is crucial to stay true to the value drive of the original revolt to win the bet. The concept of productivity of Erich Fromm is taken into account.

Keywords: Camus, Blanchet, bet, absurdity, revolt, meaning of life, happiness, productivity, desperate nihilism

Úvod

Dôležitým impulzom tejto štúdie bol polemický text André Blancheta o Albertovi Camusovi.^[1] V štúdií sa ukáže, že Blanchetov text dáva mylne odôvodnenú, a preto neprijateľnú odpoveď na kľúčovú otázku, ktorá sa vzťahuje na stávku Alberta Camusa.^[2] V *Človeku revoltujúcom* Camus formuluje stávku ako odhodlanie vsadiť si na šťastie napriek absurdnej ľudskej bolesti.^[3] Keďže kontext stávky (jej okolnosti a podmienky) je spleť, bude osobitne analyzovaný v časti číslo 1. Blanchet tvrdí, že Camus prehral svoju osudovú stávku; dokonca, že sám pochopil, že ju prehral.^[4] Podľa neho ju Camus musel prehrať, resp. nemohol vyhrať, a to z dôvodu jej vlastného charakteru či obsahu. Blanchet potom tiež pripisuje Camusovi vyzdvihovanie takých hodnôt, postojov a činov, aby mohol tvrdiť, že prehral stávku. V štúdií sa ukáže, že ide o nedorozumenie. Hlavným cieľom štúdie je po prvé: analýza obsahu stávky a jej predpokladov; po druhé: uvedenie a vykreslenie rôznych postáv, ktoré v Camusových filozofických (ako aj literárnych) prácach výslovne či nevýslovne prijímajú výzvu stávky; po tretie: posúdenie toho, či stávku vyhrávajú alebo prehrávajú, resp. zdôvodnenie toho, prečo je to tak. Hlavnou tézou je, že Camusova filozofia života vo svojej vyzretej podobe tak, ako je formulovaná predovšetkým v *Človeku revoltujúcom*, nutne nevedie k prehre v stávke.

1. Obsah stávky

O akú stávku tu vlastne ide? Aby bolo možné porozumieť tejto stávke, treba najskôr uviesť pozíciu, ktorú stávka predpokladá ako svoje východisko. V *Mýte o Sifyzovi* Camus prostredníctvom vylúčenia toho, o čom možno pochybovať, dospieva podľa neho k nespochybniteľnému východisku, ktorým je absurdno, t. j. stály nesúlads, rozpor, konfrontácia či roztržka medzi ľudským volaním po jasnosti (teda po porozumení a jednote so svetom) na jednej strane a nerozumným mlčaním, ktorým svet na toto volanie „odpovedá“ na strane druhej.^[5] Absurdno nutne predpokladá obidva členy, teda ľudského ducha ako aj svet, keďže vlastne predstavuje ich rozporný vzťah. Z toho potom Camus vyvodzuje, že „absurdno není zakotveno ani v člověku, ... ani ve světě, ale v jejich společné přítomnosti.“^[6] Absurdno nie je možné mimo tento svet, ani mimo ľudského ducha.

S tým, že v prirodzenosti ľudského ducha je vyššie uvedené volanie po jasnosti, teda po porozumení a jednote so svetom, možno súhlasiť. To, že svet mu principiálne nemôže dať to, po čom ľudský duch tak túži, môže byť ďalej predmetom sporu. Camus v tejto súvislosti píše, že svet je zaľudnený iracionálnosťami a že sám tento svet, ktorého význam je nepochopiteľný, je jediným nesmiernym iracionálnom.[7] Táto štúdia podrobnejšie neobjasňuje to, ako Camus dospieva k tejto, pre neho východiskovej evidencii, ani túto evidenciu nepotvrzuje či nespochybňuje. Pokiaľ však chceme posúdiť, či Camus musel prehrať svoju stávk, musíme sa pokúsiť hrať práve jeho kartami. Musíme teda skúmať, či za podmienky, keď niekto v rámci svojej filozofie života prijme absurdno ako východiskovú evidenciu, si môže zachovať vášeň k pozemskému životu, schopnosť pritakať mu. Sám Camus kladie túto otázku ešte vyhrotenejšie, keď sa pýta, či človek, ktorý je presvedčený o absurdite vlastnej existencie a zároveň nepodvádza, resp. jeho konanie je skutočne vedené týmto presvedčením, musí čo najrýchlejšie opustiť svoj ľudský údel.[8] Problém samovraždy je preto pre Camusa kľúčový filozofický problém.[9] Podľa neho človek po odhalení absurdna je nútený odmietnuť samovraždu, pretože „pokladám-li niečo za pravdivé, musím to uchovať.“[10] V *Človeku revoltujúcom* potom tento argument formuluje nasledovne: „Aby vedomí mohlo tvrdiť, že život je absurdní, potrebuje byť živé.“[11] Camus sa aj vo svojich filozoficky ladených esejach vyjadruje miestami viac literárne a poeticky, aj keď nie inkoherentne. Ak chceme precíznejšie zachytiť argumentáciu, ktorú tu Camus zrejme má na mysli, tak ju v prvej osobe jednotného čísla môžeme rekonštruovať nasledovne:

P1. To, čo pokladám za pravdivé, musím uchovať.

P2. Absurdno (ako východisková evidencia) je pravdivé.

P3. Absurdno nie je (pre mňa) možné uchovať mimo existencie (môjho) ľudského ducha.

Z: Nesmiem sa zabiť.

Po tomto potrebnom vysvetlení možno porozumieť aj obsahu Camusovej stávky. Camusa veľmi zaujíma, či logika absurdna káže ďalej žiť a tiež to, ako treba žiť tvárou v tvár tomu absurdnému údely, ktorým je podľa neho definitívny koniec ľudského života. Jeho osudová stávka potom spočíva v tom, že po objavení absurdna je možné nielen zotrvať pri živote v dôsledku akejsi zvykovej viacmenej pasívnej zotrvačnosti, ale navyše je takto možné si aj zachovať vášeň k pozemskému životu, s chuťou mu pritakať a v tomto zmysle byť šťastný.[12] Je to práve logika revolty, ktorá ho tvárou v tvár absurdnej ľudskej bolesti vedie k tomu, aby si vsadil na šťastie. To, či stávk možno vyhrať, závisí teda od revolty, resp. od určitých hodnôt, ktoré sa vďaka nej sprítomňujú v postoji a praxi človeka.[13] Blanchet to interpretuje tak, že Camus sa stavil, že práve ako ateista s vedomím absurdna môže viesť šťastný, nevinný a dôstojný život.[14] Na inom mieste svojej eseje Blanchet ešte radikálnejšie formuluje Camusovu stávk. Podľa neho sa Camus stavil, že dosiahne šťastie, nevinnosť a paradoxne dokonca aj svätosť bez Boha, bez nádeje a bez večného života.[15] Camus teda stavil na to, že minimálne vo svojom mysliteľskom diele, prípadne aj v osobnom živote, toto všetko potvrdí a ukáže, že to je možné. Keďže absurdno vylučuje existenciu kresťansky ponímaného Boha ako posledného základu a zdroja zmyslu života, stávka, o ktorú tu ide, vždy už predpokladá absenciu kresťanskej viery. Je provokatívna v tom, že podľa nej je šťastie možné dosiahnuť tvárou v tvár smrti a zároveň bez viery v Boha a vo večný život po smrti.

Vyššie uvedený argument možno pokladať za argument len v prospech pasívneho zotrývania pri živote. Tento argument je však potrebný, pretože stávk možno vyhrať len za nutnej, aj keď nie dostatočnej podmienky, že absurdno nás neprivádza k samovražde. Preto potom Camus výslovne zdôrazňuje, že nie je žiadny nutný vzťah medzi odmietnutím zmyslu života a prehlásením, že život nestojí za to, aby sme ho ďalej žili.[16] Pod zmyslom života tu má na mysli takú veľkú myšlienku, ktorá život presahuje, sublimuje, dáva ho do jeho služieb, a tým ho podľa neho zrádza.[17] To sa zrejme netýka tzv. situačného zmyslu, teda toho, čo človeka v danej situácii oslovuje, motivuje a čo vôbec nemusí byť začlenené do celostného zmyslu života.

Treba si ďalej uvedomiť, že stávkou možno vidieť v dvoch odlišných rovinách. Po prvé v rovine, keď sa pýtame, či Camus vo svojom osobnom živote vyhral alebo prehral stávkou. Po druhé v rovine, keď sa pýtame, či Camusova filozofia života, pokiaľ si ju človek osvojí (porozumie jej a nechá sa ňou viesť vo svojom živote), ho privedie k výhre alebo prehre stávky. Tu nás zaujíma to, či Camus vo svojom mysliteľskom diele ukázal, či a ako je možné túto stávkou vyhrať. Hlavnou tézou štúdie je, že Camusova filozofia života nutne nevedie k prehre stávky. Tým sa chce presnejšie povedať to, že človek môže – nasledujúc vo svojom osobnom živote vyzretú Camusovu filozofiu života formulovanú predovšetkým v *Človeku revoltujúcom* – stávkou vyhrať. V tejto štúdií pôjde predovšetkým o druhú rovinu stávky, pričom dost odsunieme do pozadia Camusov osobný život, nech už akokoľvek sú ním jeho práce značne ovplyvnené. Blanchet takto zreteľne neodlišuje tieto dve roviny stávky, pričom sa zdá, že uvažuje o Camusovej stávke v oboch rovinách. Ide mu zrejme viac o tú prvú rovinu. To vyplýva aj z toho, že Blanchet vidí v hlavných postavách viacerých Camusových literárnych diel samotného autora, pričom poukázaním na ich nešťastný koniec chce dokázať, že vlastne takto si Camus nepriamo, tak trochu skrytým spôsobom sám priznal, že prehral svoju stávkou.

Z doteraz uvedeného je zrejmé, že aktérom stávky môže byť len ten, kto je ateista, prípadne rúhač.^[18] Z tejto množiny len ten, pre koho je absurdno východiskovou evidenciou. A z tejto množiny napokon len ten, pre koho je výzvou zachovať si vášeň k absurdnému životu, chuť pritakať mu. Platí, že musia byť splnené všetky tri podmienky na to, aby niekto mohol byť aktérom stávky, pričom každá ďalšia podmienka prirodzene vyžaduje splnenie predchádzajúcich. Ide o to byť nedeformujúcim pozorovateľom toho, ako stávkou Alberta Camusa prebieha v snahe nezaujato zachytiť jej výsledok. Blanchet je zaujatým, úzkoprým pozorovateľom stávky. To vidno aj na tom, že za údajnou prehrou v stávke hneď vidí Camusov ateizmus, ktorý pokladá za jeho „exil“,^[19] za „zablokovanú cestu.“^[20]

V ďalších častiach štúdie budú z hľadiska problematiky stávky predstavené dôležité postavy Camusových filozoficky ladených (ako aj literárnych) prác. Cieľom bude ukázať to, či stávkou vyhrali alebo prehrali. To sa ukáže prostredníctvom vykreslenia dôležitého vzorca ich osobnosti a konania z hľadiska stávky. Tiež sa následne vysvetlí, prečo ju prehrali, alebo, ako je možné, že ju vyhrali. Sám Camus to vo svojich prácach takto metodicky a systematicky nerobí a v literárnych dielach (z dôvodu ich vlastnej povahy) už vôbec nie. Predsa ale v jeho prácach môžeme nájsť určité náznaky, ktoré nás k tomu vedú. K väčšine z týchto postáv Camusových prác sa vyjadruje aj Blanchet. Pri viacerých z nich bude kriticky posúdené a odmietnuté to, ako ich Blanchet v niektorých aspektoch interpretuje.

2. Don Juan

V *Mýte o Sifyzovi* je viacero postáv, ktoré vedome zdieľajú absurdný pocit zo života a zároveň majú ambíciu s chuťou pritakať životu. Sú teda vhodnými kandidátmi na stávkou. Zamerajme sa len na tých najvýznamnejších. Sú nimi Don Juan a Sifyfos.

Don Juan žije len v prítomnom okamihu zvädzania žien a neverí v žiadny hlbší zmysel vecí. Na hrozby pekla odpovedá provokatívnym konštatovaním, že Boh mu dal ešte dlhú lehotu mnohých dní života. Podľa Camusa by sme sa hlavne mali vyhnúť tomu, že si Dona Juana budeme predstavovať smutného, ťažkomyselného či dokonca zúfaleho kvôli očividnej absurdite jeho milostných afér. Pritom si je plne vedomý tejto absurdity a ešte sa v nej aj vyžíva. Camus mu priznáva vitalitu, radosť, smiech, večné poskakovanie... Tým, že mu chýba hlbšia reflexia, chýba mu aj zádumčivosť. Don Juan odmieta mať nádej na posmrtný život. Nejde mu o večný život, ale o večnú živosť, ktorú mu sústavné striedanie žien ponúka. Don Juan sa odvracia od predstavy jedinej veľkej lásky, ktorá zaväzuje k vernosti až po hrob a hľadá šťastie v každej ďalšej krásnej žene. Myslí si, že jediná veľká láska napokon život ochromuje, celkom necháva vyprahnúť ľudské srdce: „Jediný cit, jediná bytosť, jediná tvár, leč vše je pohlceno.“^[21] Práve kvôli tomuto presvedčeniu sa Don Juan rozhoduje pre tzv. etiku kvantity, t. j. v jeho prípade pre zmnohonásobenie ľúbostných vzťahov, ktoré vo svojej kvantite už nemajú

ochromovať, ale oslobodzovať. Don Juan si užíva tak, aby sa žiadna žena nestala pre neho definitívne záväznou, aby mohol dobývať každú ďalšiu s nasadením celej svojej osobnosti. Nutnosť zvädzania každej ďalšej krásnej ženy je pre neho symptómom absurdného života a šťastia. Zdá sa, že Don Juan, podľa toho ako ho Camus vykresľuje, vyhráva stávkou.[22]

Možno prirodzene namietat, že „šťastie“ Dona Juana je len na úrovni subjektívneho hedonizmu. Podľa Camusa láska je pre neho zmesou pohlavnej túžby, nehy a inteligencie, pričom je zároveň vždy podmanivá vo svojej jedinečnosti a vždy pomínutelná.[23] Za podmienky, že táto láska, ktorú tu takto Camus charakterizuje, môže zabezpečovať rozvoj tých prirodzených potencií, ktoré sú Donovi Juanovi vlastné v oblasti partnerského života a tiež za podmienky, že následne sa v tejto láske uplatňujú už rozvinuté sily a schopnosti, tak možno hovoriť, že Don Juan žije produktívne, a to minimálne vo vzťahu k tým ženám, ktoré miluje. Pokiaľ pritom súhlasíme s Frommom, že produktivnosť ako realizácia možností, ktoré sú objektívne charakteristické pre človeka, je kritériom šťastia,[24] tak Don Juan je šťastný a vyhráva stávkou.

Frommove myšlienky vstupujú do tejto štúdie z viacerých dôvodov. Fromm tiež podobne ako Camus je presvedčený o tom, že život človeka má len ten zmysel, ktorý mu človek sám dáva tým, že rozvinie svoje sily; tým, že produktívne žije.[25] Cieľom nie je celkom presadiť Camusovu vyzretú etiku formulovanú hlavne v *Človeku revoltujúcom* do rámca Frommovej etiky, ale len osvetliť základné zameranie Camusovej etiky prostredníctvom tých charakteristík, ktoré sú u Fromma analytickejšie a systematickejšie formulované. Predpokladom toho je potom presvedčenie, že Frommov koncept humanistickej etiky má viaceré znaky (najmä humanizmus bez Boha, predpoklad univerzálnej ľudskej prirodzenosti, obsahové zameranie pozitívnych morálnych hodnôt, koncept svedomia), ktoré môžeme nájsť v Camusovom koncepte etiky. Predovšetkým v časti číslo 4 je následne zdôvodnené to, že uvedené znaky Frommovej etiky sú vlastné aj tej Camusovej.

Pri Frommovom koncepte produktivnosti je dôležité si uvedomiť viacero dôležitých vecí. Uvediem len tie, ktoré sú dôležité z hľadiska novej výhry v stávke. Fromm uvádza tri základné objektívne podmienky produktívneho života: sloboda, rozum a identita so sebou. Podľa neho produktivnosť sa prejavuje v myslení, v cítení a láske a napokon v práci. Produktivnosť vo všetkých týchto troch oblastiach sa vyznačuje takou silou k niečomu, vďaka ktorej sa skutočnosť života nielen automaticky reprodukuje, ale hlavne sa tvorivo generuje.[26] Tieto charakteristiky produktivnosti budú podľa potreby tejto štúdie ďalej znova uvedené.

Vráťme sa ku Camusovmu Don Juanovi. To, že vyhráva stávkou, bol len predčasný záver. Podľa Fromma totiž každá láska, vrátane partnerskej, musí spĺňať štyri zásadné podmienky: starostlivosť, zodpovednosť, úcta a porozumenie.[27] Spĺňa ich Don Juan? Treba o tom pochybovať, pretože jednej žene sa venuje len do času, kým ho viac nezaujme iná. A to je ten problém, keďže hlavne o zodpovednosti nemá zmysel hovoriť, pokiaľ má byť takýmto spôsobom limitovaná. Prežíva preto nepravé túžby a radosti? Je potom aj jeho „šťastie“ falošné? Zrejme áno.[28] Všetko tu prirodzene závisí od toho, ako presne vykreslíme Dona Juana. Camus tak činí len na niekoľkých stranách. Navyše je to fiktívna postava, ktorá je viacerými autormi odlišne vykreslená.[29] Tu je podstatné to, že možno silne pochybovať o tom, že Camusov Don Juan vyhráva stávkou. Nesúhlasím tu s Camusom.

Keby sme prijali hedonizmus, v zmysle ktorého platí, že „jediným meradlom šťastia je skúsenosť pocitu šťastia ako čohosi príjemného“,[30] tak vyhrať stávkou by bolo určite jednoduchšie ako v reálnom živote. Keby niekto bol subjektívne presvedčený o svojom šťastí a zároveň vychádzal z evidencie absurdna, tak by to stačilo na to, aby stávkou vyhral. Podľa Fromma „šťastie a radosť, i keď jsou v jistém smyslu *subjektivními zkušenostmi*, jsou výsledkem interakce *objektivních* podmínek a jsou na nich závislé a nesmí se plést s pouhými subjektivními zkušenostmi radosti. Tyto objektivní podmínky se dají celkově shrnout jako produktivnost.“[31] Ak potom človek žije neproduktívne, tak sa mýli, ak sa pokladá za šťastného. Camusovo vykreslenie Dona Juana ako

šťastného človeka nie je presvedčivé. V *Mýte o Sifyzovi* sa Camus žiaľ nedostáva jednoznačne ďalej za hedonizmus, aj keď tu badať už isté náznaky smerom k objektivistickej etike, ako jej rozumie Fromm. Až v práci *Človek revoltujúci* možno nájsť koncept objektivistickej etiky.

3. Sifyfos

V *Mýte o Sifyzovi* sa Camus vracia k tomuto antickému mýtu. Sifyfos je pre neho prototypom absurdného hrdinu. To plynie z toho, že musí stále znova tlačiť do kopca ten istý balvan potom, ako sa skotúľa do údolia. Sifyfos si však nezúfa, pretože je povznesený nad tento absurdný údel, do ktorého ho uvrhli bohovia. Camus to provokatívne vyhocuje, keď píše: „Musíme si predstaviť, že Sisyfos je šťasten.“^[32] Blanchet odmieta, že Sisyfa si možno predstavovať šťastného: „Chce sa nám Camusovi povedať: ‚Nesnažte sa predstavovať si Sisyfa šťastného. Nikto tomu neverí, a nie to ešte vy.‘“^[33] Blanchet si nevie predstaviť Sisyfa šťastného, pretože vychádza z obmedzujúcej alternatívy, podľa ktorej sa človek môže rozhodnúť len medzi podriadením sa Bohu alebo zúfalým nihilizmom,^[34] takže žiadna ďalšia možnosť tu už nie je.^[35] Sifyfos, hoci smrteľník, sa odmieta podriaďovať akejkoľvek vyššej moci, ktorá by ho presahovala. Voči bohom má ľahkovážny a niekedy aj pohrdajúci postoj.

Len za podmienky, že neplatí Blanchetova vyššie uvedená alternatíva, Sifyfos môže vyhrať stávkou. Len za tejto podmienky vôbec dáva zmysel, keď Camus tvrdí: „Štěstí a absurdno jsou dvě děti téže země. Jsou neoddelitelné.“^[36] Ako si však máme predstaviť Sisyfa šťastného? Predovšetkým je to vášnivé zaujatie pre pozemský život, ktoré mu ostáva aj potom, ako sa mu podarilo ujsť z podsvetia: „Když však znovu spatřil podobu tohoto světa, vychutnal vodu a slunce, teplé kameny a moře, nechtěl se znovu vrátit do stínů podsvětí.“^[37] Potom, ako ho Hermes nasilu a už definitívne stiahne do podsvetia, ostávajú mu aspoň spomienky, ktoré v ňom ožívajú vtedy, keď zostupuje do údolia pre svoj balvan.

Vyhrať stávkou predpokladá s pohrdaním sa povzniesť aj nad sifyfovský údel, kedy človek už nemá nádej na lepšiu budúcnosť. Keď však človek pohŕda takýmto údelom, tak ho tým zároveň aj mení. Preto potom Camus píše, že „neexistuje osud, který by se nedal překonat pohrdáním.“^[38] Osud Sisyfa patrí len jemu a táto moc nad vlastným životom ho vnútorne pozdvihuje. Aj keď musí stále znova tlačiť do kopca balvan, má vedomie, že život vo svojej sile a nezlomnosti aspoň hore na zemi naďalej trvá.

Sifyfos vyhráva stávkou minimálne za podmienky, že stávka končí jeho pozemským životom, v ktorom vidíme Sisyfa šťastného. Pravdaže, v podsvetí mu na more a slnko ostávajú už len spomienky, ktoré nemusia stačiť na to, aby bol aj tam šťastný. Takisto mu na to nemusí stačiť ani pohrdanie bohmi a údelom, do ktorého ho uvrhli. Aj keď sa Camus predovšetkým zaujíma o Sifyfov život v podsvetí, predsa lyricky opisuje aj kvalitu Sifyfovho života na zemi (výhľad na jagavé more a usmievavú zem...^[39]). Z hľadiska problému stávky, ktorú Camus uzavrel, je potom rozhodujúce len to, či človek skutočne žije v hlbšom slova zmysle šťastný pozemský život (má dôvod, zmysel, byť šťastným) a zomiera naplnený životom, t. j. pre jeho život je charakteristická produktivnosť, ako jej rozumie Fromm. Vychádzajúc z antického mýtu možno povedať, že pre Sifyfov pozemský život je charakteristická produktivnosť a to vo všetkých troch oblastiach, ktoré Fromm menuje: v oblasti myslenia (podľa Homéra bol najmúdrejším človekom), v oblasti citu a lásky (nefalošovaná, hrdá a nesmierne statočná láska k zemi a pozemskému životu a tiež k manželke Merope) a v oblasti práce (bol zakladateľom mesta Korint a zaslúžil sa aj o rozvoj loďstva a obchodu). Sifyfos teda vyhráva stávkou.

4. Revoltujúci človek

Camus už v *Mýte o Sifyzovi*, a potom komplexnejšie v *Človeku revoltujúcom*, uvádza a vysvetľuje revoltu ako adekvátnu odpoveď na absurdno, ako žiaduci postoj a prax voči absurdnu. To plynie z toho, že práve postoj pôvodnej, čistej, revolty^[40] udržuje absurdno ako východiskovú evidenciu

stále prítomnú vo vedomí človeka. Pokiaľ človek chce mať neustále pred sebou východiskovú evidenciu absurdna, musí proti absurdnu revoltovať, prípadne ním pohrdať, ako je tomu u Sizyfa. Pre Camusa sú tieto dva postoje zrejme kompatibilné, nakoľko obidva vyjadrujú ostrý nesúhlas s daným údelom človeka. Zároveň pre neho platí, že kto chce vyhrať stávkou, musí ostať verný pôvodnej, čistej revolte. Aj keď sa postoj a prax revolty u Camusa objavuje už v jeho *Mýte o Sizyfovi*, predsa až v *Človeku revoltujúcom*, ako aj v diele *Mor*, je oprávnenosť revolty zdôvodnená hodnotovým nábojom istého typu humanizmu. V *Mýte o Sizyfovi* je revolta zdôvodnená len snahou udržať absurdno pri živote.[41]

Je zaujímavé si povšimnúť, že na jednej strane, pokiaľ sa má z objavy absurdna zrodiť šťastie (ako si to Camus predstavuje),[42] tak to znamená, že si človek musí istým spôsobom absurdno obľúbiť. Na to sa Camus snaží poukázať hlavne cez Dona Juana, Sizyfa, Meursaulta (hlavná postava z diela *Cudzinec*). Na druhej strane má zároveň voči nemu revoltovať. Z toho nutne plynie, že má voči absurdnu ambivalentný postoj. Domnievam sa, že posledným dôvodom, prečo Camus zdôrazňuje obľúbenie si absurdna u uvedených postáv je snaha vyhnúť sa samovražednému nihilizmu. Argument predstavený v časti číslo 1 totiž nemusí stačiť na to, aby sa mu človek vyhol, pokiaľ jednoducho nemá záujem na tom, aby žil len kvôli uchovaniu toho, čo pokladá za pravdivé, teda absurdna. Revolta voči absurdnu, prípadne pohrdanie absurdným údelom, ako je tomu u Sizyfa, predstavujú už kvalitatívny (hodnotový) posun voči takým podobám absurdného života, ktoré zotrávajú napr. len pri egocentrickom zvädzaní žien ako Don Juan. Camus preto prekračuje tzv. nulovú pozíciu absurdna, pri ktorej človek ostáva na stupni do seba zahľadeného hedonizmu a posúva tak svoju revoltu na úroveň všetkým spoločnej humanity, kde je už možné odôvodniť normy konania na základe nelubovlných antropologických skutočností. Práve tento prístup je vlastný aj humanistickej etike Fromma.[43]

Blanchet proti revolte namieta, že takto Camus kladie väčší dôraz na odmietajúce „nie“ ako na „áno“, za ktorým by stáli nejaké spolu zdieľané hodnoty. To je však nedorozumenie, keďže Camus zdôrazňuje, že „áno“ a „nie“ majú v postoji a v praxi revolty rovnakú váhu: „Kdo je revoltujúci človek? Človek, ktorý říká ne. Ale trebaže odmieta, nevzdáva se: je to také človek, který hned svým prvním gestem říká ano. ... Revolta je neodmyslitelná od pocitu, že človek má jistým způsobem v něčem pravdu. Právě v tomto smyslu říká revoltující otrok jedním dechem ano i ne. ... V každé revoltě je obsaženo zároveň s odporem k vetřelci okamžitě a naprosté přitakání člověka k jisté části sebe sama.“[44] Ide tu o „to lidsky vřelé, co slouží pouze bytí.“[45] Revoltující človek však nechce dosiahnuť uznanie úcty istej „časti“ ľudskej bytosti len pre seba, ale toto isté vidí v každom človeku ako hodné úcty: „Analýza revolty vede přinejmenším k tušení, že existuje jedna lidská přirozenost.“[46] Rovnako aj Frommova humanistická etika nutne predpokladá koncept jednej ľudskej prirodzenosti, pokiaľ si činí nárok byť univerzálne platnou etikou, ktorej normy konania sú zacielené na rast a rozvoj každého človeka, teda aj revoltujúceho človeka, ktorý neprijíma svoje postavenie v rámci takej spoločensky imanentnej etiky,[47] ktorá mu prikladá sociálny status otroka.

Revoltujúci cíti, že bez uznania nedotknuteľnosti ľudskej dôstojnosti by vo svete zavládol zločin a chaos. Preto Camus píše: „Prostřednictvím revolty vlastně vyslovuje požadavek na jasnost a jednotu. Ta nejprostší vzpoura vyjadřuje paradoxně touhu po řádu.“[48] Preto revolta či vzburá nie je aktom egocentrického individualizmu, keďže sa sústreďuje na všeobecnú hodnotu, na všeobecné dobro, v mene ktorého je revoltujúci v prípade potreby ochotný položiť aj vlastný život. Camus v tejto súvislosti píše, že akt revolty jednotlivca presahuje.[49] Preto tiež nie je pravda, ako tvrdí Blanchet, že revolta je akýmsi krčovitým postom obviňovania.[50] ako keby bola za ňou akási paralyzujúca egocentrickosť a ukrivdená zatrpknutosť. Proti tomu treba tiež uviesť to, že „revolta nevzniká výhradně a nutně u člověka utlačovaného, nýbrž i při pohledu na útlak, jehož obětí je někdo jiný.“[51]

Revolta má nielen tento sociálny, ale aj metafyzický rozmer, pretože človek revoltuje aj proti svojmu

údelu žiť v rozporuplných podmienkach absurdna a konečnosti ľudského života: „Metafyzická revolta tím, jak protestuje proti podobě údělu v jeho nenaplněnosti způsobené smrtí a proti roztržštěnosti způsobené zlem, představuje oprávněný nárok na blaženou jednotu, namířený proti utrpení žít a umírat.“^[52] Camus ďalej ukazuje, že metafyzická revolta proti smrteľnému a roztrieštenému údelu môže byť v konečnom dôsledku namierená aj proti mocnosti, ktorá človeka vrhá do takéhoto údelu. To znamená, že revoltujúci nie je nevyhnutne ateista, ale môže byť z pohľadu (povedzme kresťanského) náboženstva rúhač. Revoltujúci môže potrebovať istú predstavu boha a to za podmienky, že chce nájsť niekoho, kto je zodpovedný za rozporuplný, absurdný ľudský údel. Revoltujúci ale takúto predstavu nutne potrebovať nemusí, pokiaľ sa uspokojí s tým, že za smrteľným a roztriešteným údelom človeka stojí len a len neosobné absurdno. Pre túto štúdiu je pri tomto rozlíšení dôležité to, že rúhač má na rozdiel od ateistu obmedzenejšie možnosti vyhrať stávkou, pretože jeho revolta ho môže priviesť k osobnej nevraživosti voči jeho predstave boha, čím sa práve obmedzia jeho možnosti žiť produktívne.

Sociálne ani metafyzické absurdno nebráni Camusovi v tom, aby tvrdil, že myslenie a konanie revoltujúceho človeka je oddané istej zmysluplnej záväznosti. Nie je to však zmysel, ktorého nosným základom je niečo, čo umožňuje prekonať alebo aspoň prijať bytostne rozporuplný charakter nášho bytia k smrti, pretože tak by Camus spochybnil metafyzické absurdno. Nie je to ani zmysel, ktorý má svoj nosný základ v totalite, univerzalite a finalite ľudských dejín, pretože tak by Camus zas spochybnil sociálne absurdno. Napriek tomu možno povedať, že tu ide o zmysel, ktorý je, pokiaľ ide o jeho kvalitu, na stupni humanity.^[53] To vyplýva z toho, že jeho cieľovou orientáciou je nielen vlastné blaho, ale aj blaho tej pospolitosti, ktorú Camus nazýva komúna, obec, teda menší celok ako štát.^[54]

Podľa Blancheta revolta nie je riešenie, lebo je rovnako zúfalé ako samovražda.^[55] Proti tomu treba znovu zdôrazniť, že revolta je hlboko pozitívna, pretože odhaľuje v človeku to, za čo je vždy potrebné bojovať. Revoltujúci si s energickým zánietením zakladá na ľudskej solidarite, keďže jej vedomie má pôvod práve v akte revolty. Má teda dôvod mať v úcte život všetkých ľudí vrátane vlastného. Okrem toho patrí k revolte špeciálne láska k ponižovaným, veľkorysosť,^[56] odvaha, ako aj ďalšie cnosti, ktoré sa nápadne podobajú tým v kresťanskej etike. Podľa Camusa ich nositeľ dokonca dosahuje sekulárnu svätosť. Preto revoltujúci človek, ako si ho Camus predstavuje, vyhráva stávkou, pretože revolta, pokiaľ jej ostáva verný, ho privádza k produktívnemu životu. To plynie aj z toho, že produktívny život podľa Fromma nutne predpokladá slobodu, rozum a identitu so sebou,^[57] pričom postoj a prax revolty si práve na týchto podmienkach zakladajú.^[58] Produktívny život revoltujúceho človeka potom pre Camusa znamená život „v trvalém pocitu sounáležitosti lidí zápasících se svým údělem.“^[59]

Blanchet tiež tvrdí, že „revolta proti zlu a smrti len množí zlo a znásobuje smrť.“^[60] Proti tomu treba zdôrazniť, že revolta nachádza svoje ospravedlnenie len v solidarite. Preto potom Camus píše, že „každá revolta, která si troufne onu solidaritu popřít nebo zničit, pozbývá tím okamžitě svého jména a splývá ve skutečnosti s přitakáním vraždě.“^[61] Človek prehráva stávkou nielen vtedy, keď spácha samovraždu, ako už bolo vysvetlené, ale ju prehráva aj vtedy, keď spácha vraždu, pretože tak sa stavia proti postoj revolty, ktorá je vo svojom princípe protestom proti smrti.^[62]

Blanchet nechce priznať Camusovej revolte jej pozitívnu hodnotu. Drží sa alternatívy Boha alebo zúfaleho nihilizmu, z čoho mu nutne vychádza, že Camus si zvolil to druhé. Človek, ktorý si zakladá na absurdne ako na východiskovej evidencii, nemá potom možnosť nájsť ani len vnútornú rovnováhu byť vyrovnaným človekom. Blanchet podľa toho potom interpretuje aj Camusove literárne práce *Mor*, *Cudzinec*, *Caligula*, *Pád* atď. Neuvedomuje si, alebo si nechce uvedomiť, že celé Camusovo myslenie je snahou o odmietnutie vyššie uvedenej alternatívy. Preto Blanchet nerozumie Camusovi.

Blanchetovo zdôvodnenie, že Camus prehrál svoju stávkou, je založené na chybnnej argumentácii

v kruhu, pretože Blanchet to, čo má byť ešte len dokázané (človek si môže vybrať len medzi Bohom a zúfalstvom a tretia možnosť nejestvuje), pokladá v podstate už za pravdivé. To vyplýva aj z toho, že Blanchet pokladá Camusa nie za skutočného, pravého, hľadača pravdy, ale len za tvrdohlavého a zúfalého hľadača. Zdôvodňuje to tak, že Camus chce ostať v pustatine absurdna. Tiež to zdôvodňuje jeho rozhodnutím pokladať údel a osud človeka za záležitosť, ktorú si majú vyriešiť medzi sebou len ľudia s vylúčením Boha.[63] Prvý dôvod nie je celkom pravdivý, pretože Camus tu zrejme nemá na výber, keďže absurdno vo svojej pôvodnej danosti, t. j. v rovine senzibility, je pre neho (subjektívne) nespochybniteľné. Absurdno nie je pre neho výsledkom slobodnej voľby – absurdno prichádza celkom bez zaklopania. V druhom dôvode Blanchet parafrázuje Camusa. Treba si uvedomiť, že vyplýva z prvého dôvodu.

5. Dr. Rieux

Camus pristupuje k fenoménu absurdna a revolty nielen vo svojich filozoficky ladených esejach, čini tak aj ako spisovateľ (poviedkár, románopisec a dramatik). Aj v jeho poviedkach, románoch, divadelných hrách je silne prítomné absurdno, pričom jeho postavy naň rôznym spôsobom reagujú. Niektoré sa uchylujú k takým postojom a praxiam, ktoré majú ďaleko od pôvodnej revolty. Keďže Blanchet tvrdí, že Camus prehral stávkou, tak sa potom venuje hlavne týmto postavám. Je tu však aj postava doktora Rieuxa, ktorá reprezentuje pôvodnú revoltu. Zameriame sa z pohľadu stávky na štyri jeho literárne diela: *Mor*, *Cudzinec*, *Caligula*, *Pád*. Týmto prácam sa venuje aj Blanchet, aj keď románu *Mor* sa dostatočne nevenuje práve vzhľadom na stávkou.

Doktor Rieux z románu *Mor* je Camusovou najvýraznejšou a literárne najpresvedčivejšie vykreslenou postavou, ktorá sa najviac približuje ideálu revoltujúceho človeka. Dr. Rieux je preto najlepším kandidátom na výhru v stávke.

Ocitá sa v nezávideniahodnej situácii, keď v meste Oran vypukne morová epidémia. Napriek tomu, že pomoc zo strany prefektúry a úradov je značne obmedzená a politicky kalkulujuca; napriek tomu, že boj proti moru je zo dňa na deň fyzicky aj psychicky stále viac vysilujúci, nevzdáva to, neupadá do ľahostajnosti. Keď je vystavený rôznym tlakom, odmieta robiť ústupky nespravodlivosti. Zároveň si je vedomý toho, že boj s morom by bol zbytočný, keby človek prestal mať všetko rád. Stále má radosť z toho, keď si ide zaplávať do mora.[64]

Rieux neverí vo všemohúceho Boha, lebo keby v neho veril, prestal by liečiť ľudí a prenechal by starosť o nich na neho.[65] To, že Rieux je absurdný a zároveň revoltujúci hrdina, presvedčivo interpretuje Müller: „Jeho revolta, vzdor proti moru, snaha zachovať život, již nespočívá v léčení, ale ve snaze vůbec přežít a minimalizovat riziko toho, že zemřou další lidé. Jeho morální snaha pomáhat jednoduše pramení z nechutenství nad smrtí, do níž jsou zahaleny opakující se dny. Opět zde nacházíme sisyfovský motiv neustálého začínání, které nevede k žádným výrazným výsledkům, naději či konečné záchraně. Tato revolta v sisyfovském kontextu však nabývá kolektivní povahy, solidární snahy zachovat život, protože ani nic jiného dělat nezbyvá. Zde vidíme ono propojení mezi absurdnem a revoltou, mezi stále se opakujícím absurdním sisyfovským údělem a člověkem revoltujícím, které je založeno na charakteristikách daného jedince.“[66]

Z uvedeného plynie, že Dr. Rieux je moderným Sisyfom, a teda absurdným človekom. Príbeh Sisyfa je však odlišný v tom, že absurdným sa stáva hlavne až v podsvetí. Tak ako Sisyfos nikdy nemôže dokončiť svoju prácu, pretože musí stále znova tlačiť balvan do kopca, tak aj doktor Rieux nikdy nemôže vyhrať boj s morom. Vie totiž, že „bacil moru nikdy neumiera ani navždy nezaniká, že môže celé desaťročia driemať v nábytku a v bielizni...“[67] Mor predstavuje absurdno bez Boha, zatiaľ čo Rieuxova snaha zachrániť životy ľudí a vedená solidárnou a obetavou láskou predstavuje akt revolty. Doktor Rieux hovorí, že „ak je niečo, po čom možno ustavične túžiť, ale čo možno dosiahnuť iba niekedy, tak je to láska človeka.“[68] Kto takto produktívne miluje a túži po láske, nemôže prehrať stávkou. Blanchet sa však dosť vyhyba postave Dr. Rieuxa z *Moru*. Keby sa nevyhybal, mohol by

prehodnotiť svoj ortiel ohľadne výsledku Camusovej stávky.

6. Meursault

Blanchet interpretuje *Cudzinca* tak, ako keby hlavná postava Meursault mal prezentovať samotného Camusa.[69] Ospravedlňoval by Camus v reálnom živote Meursaultov čin vraždy Araba tak ako Meursault? O tom možno vyjadriť silnú pochybnosť, pokiaľ zoberieme do úvahy Camusov postoj čistej revolty. Naopak pre Meursaulta nič nemá nijaký význam, všetko má rovnakú hodnotu, teda žiadnu.

Blanchet ďalej uvádza: „Chýba presvedčivý dôkaz, aby nejaký človek ako Meursault mohol dospieť k nietzscheovským výšinám a šťastne žiť v oných „pustinách.“ “[70] Camus však nevykresľuje premenu Meursaulta z podčloveka na nadčloveka, ako si to Blanchet myslí. Vo väzení odsúdený na smrť najskôr chce veriť tomu, že nebude popravený. Napokon, keď sa vykričí na kňaza – ktorý za ním prišiel, aby sa ho predsa len na záver jeho života s vypätím všetkých síl pokúsil priviesť k Bohu – sa mu ulaví: „Akoby bol ten veľký výbuch zlosti vyplaval zo mňa všetko zlo, akoby bol zo mňa vysal všetku nádej,[71] prvý raz som sa zoči-voči tej noci plnej znamení a hviezd otvoril v ústrety nežnej lahostajnosti sveta. Keď som pocítil, do akej miery sa mi podobá a že sme konečne zbratani, uvedomil som si, že som bol šťastný a že ešte stále som šťastný.“[72] V tomto poetickom obraze zmierenia so svetom možno vidieť Blanchetom požadovaný „dôkaz“, ak nie šťastného života v „pustinách“, tak aspoň vnútorného stavu vyrovnanosti pred popravou. Stačí sa nechať celkom oddať bezúčelnosti hviezdnej noci, a tak očakávať nezmyselný koniec nezmyselného života. Meursault je dokonca pripravený prežiť odznova takýto život a predstava života po fyzickej smrti, ku ktorej ho chce priviesť kňaz pred jeho popravou, znamená pre neho len spomienku na tento absurdný život plný bezúčelných zmyslových dojmov.

Camusovo vykreslenie Meursaulta nám však nedovoľuje tvrdiť, že pre Meursaultov život je charakteristická dostatočná produktivnosť tak, aby mohol vyhrať stávku. Meursault je cudzincom predovšetkým v oblasti viacerých základných ľudských citov. Z pohrebu vlastnej matky si pamätá hlavne červené muškáty na hroboch, krvavočervenú hlinu padajúcu na rakvu a pocit šťastia, keď sa vrátil z pohrebu domov a tešil sa, že sa poriadne vyspí.[73] Keď sa ho Marie nástojčivo spýta, či sa s ňou chce oženiť, tak odpovedá, že mu je to jedno, no ale ak teda chce, tak sa s ňou oženiť. Partnerská láska pre neho nič neznamená.[74] Keď ho Sintès požiada o dôverné priateľstvo, tak rovnako odpovedá, že mu je to jedno.[75] Napriek tomu sa zdá, že Meursault má rád život alebo aspoň jednu jeho podobu. Nemá už síce esprit a vitalitu à la Don Juan, ale dokáže sa ponoriť do vône a farieb letného večera, vychutnávať si more a pláže v ich prostej zmyslovej javovosti. Nemá iný dôvod prečo žiť ďalej ako tieto zmyslové dojmy v ich kontingencii a bezúčelnosti. To však nestačí na to, aby človek žil produktívne, keďže spolubytie, interpersonalita, je konštitutívna pre naše bytie vo svete.

7. Caligula

Blanchet v súvislosti so stávkou rozoberá aj divadelnú hru pod názvom *Caligula*. Podľa Blancheta „z tohto najobťažnejšieho vrcholu, aký kedy dokázal vyliezť, Camus vidí oveľa ďalej ako v *Mýte [o Sifyfovi]*; tuší, akým smerom sa teraz nakloní. Caligula je počiatok pádu.“[76] V prvom rade nie je pravda, že Camus vidí ďalej v *Caligulovi* ako v *Mýte o Sifyfovi*, keďže v *Mýte o Sifyfovi* je už reč o postoji čistej revolty, ktorá v *Caligulovi* nie je prezentovaná, resp. je prezentovaná len jej deformovaná, zvrátená podoba. Tiež nie je pravda, že Camus sa vo svojej ďalšej tvorbe po *Caligulovi* prikloní k vyzdvihovaniu sebazbožštenia ako zbožštenia absurdna, ako je to charakteristické pre Caligulu. Napokon tak neurobil ani v tomto diele. Blanchet tvrdí, že v *Caligulovi* Camus sám seba odhaľuje s úplnou otvorenosťou,[77] teda, že tu formuluje ním preferované poslanstvo absurdného človeka. Je dôležité ukázať, že to tak nie je, pretože keby to tak bolo, tak človek, ktorý by nasledoval Camusovu filozofiu života, by musel prehrať stávku.

Camus tu vykresľuje posledné roky šíaleného rímskeho cisára, ktorý síce rovnako ako Camus poznáva, že život je absurdný, no jeho reakcia na to v podobe rôznych zločinov, vrátane vrážd, nie je zo strany samotného autora nijako schvaľovaná. Caligula vo svojej vzbure voči prirodzeným obmedzeniam človeka chce tiež vlastniť lunu. Takto chce dosiahnuť nemožné, pretože svet tak, ako je, je pre neho neznesiteľný. Naopak Camus chce, aby človek vo svojom živote vyčerpал pole možného. Neznesiteľnosť sveta takého aký je, privádza Caligulu k tomu, aby hľadal riešenia, ktoré nemajú byť z tohto sveta. [78] Naopak Camus, pozmeňujúc Kristov výrok, tvrdí, že jeho kráľovstvo je z tohto sveta. Caligula vyjadruje svoju reakciu na absurdno absurdnom nasledovne: „Osud je nepochopiteľný, a preto som ja zo seba vytvoril osud. Vzal som na seba hlúpu a nepochopiteľnú tvár bohov.“ [79] To, že sa rozhodol zo seba vytvoriť nepochopiteľný osud, znamená, že zbožštil sám seba ako zosobnené absurdno. Naopak Camus vyzýva na metafyzickú revoltu voči absurdnu.

Camus síce v *Caligulovi* neodhaľuje sám seba s úplnou otvorenosťou, ale za to s úplnou otvorenosťou odhaľuje to, že človek, ktorý poznal absurdno, môže ľahko upadnúť do zúfalstva a deštruktívneho nihilizmu. Caligula je podobne ako Camus presvedčený, že niet neba, no prehráva svoju stávkku, lebo nie je schopný pritakať životu na tejto zemi; naopak túži po smrti – po tej veľkej prázdnote, v ktorej sa srdce upokojí. Počíta s tým, že patriciovia ho zavraždia a veľmi sa tomu ani nebráni, keďže aj tak sa najlepšie cíti medzi svojimi mŕtvymi, teda medzi tými, ktorých dal zavraždiť. [80]

8. Clamence

V súvislosti so stávkou nás bude ešte zaujímať novela pod názvom *Pád*, keďže Blanchet sa jej v súvislosti so stávkou značne venuje. Podľa Blancheta „[Camus] po dlhom zatvrdenom usilovaní dospieva v *Páde* ku skľučujúcemu poznaniu, že svoju stávkku prehral.“ [81] Tým sa dostávame hlavne do prvej roviny stávkky, ako to bolo vysvetlené v časti číslo 1. Podľa neho za Clamencom, hlavnou postavou tohto románu, sa skrýva sám Camus, takže existenciálny pád Clamenca je skrytým obrazom existenciálneho stroskotania samotného Camusa. Blanchet to dokonca vyostruje, keď tvrdí, že v románe *Pád* sa Camus vysmieva sám sebe, aby neprepukol v plač. [82] V parížskom advokátovi Clamencovi (ktorý pripomína stroskotaný vrak uviaznutý v špinavom amsterdamskom bare a stále dokola sa obviňuje a prepiera svoje obvinenia) s istou dávkou irónie rozpoznáva niekdajšieho apolónskeho Camusa. [83] ktorý bol v mladosti zväbený pohanskou láskou k zemi a žívlom. Preto potom podľa Blancheta Camus prehral svoju stávkku.

V románe *Pád* Camus ukazuje, ako sa z Clamenca ako suverénneho advokáta stáva kajúcny sudca. Ako kajúcny sudca si potom priznáva, že ako suverénny advokát bol sám k sebe neúprimný, priznáva si pretváрку. Nadalej sa však potrebuje cítiť ako kráľ, ktorý vládne ľuďom. Kajúcny sa stáva preto, aby mal z tohto dôvodu právo súdiť a odsúdiť druhých a mať tak nad nimi navrch. Vo svojom charakterovom jadre ostáva rovnako povýšenecký; mení sa len to, že si je toho vedomý. Jeho narcizmus sa celkom obnažuje: „Odkedy som prišiel na svoje riešenie, dožičím si úplne všetko, ženy, pýchu, nudu, nevraživosť... Konečne kralujem tentoraz navždy.“ [84] Clamence kraluje z vrcholu, na ktorý sa môže vyšplhať len on sám a z ktorého môže všetkých súdiť. Ako kajúcny sudca neumenšil svoju egocentrickú vôľu. Poznal síce svoju biedu, no aj tú zapojil do služieb tejto svojej vôle.

Čo má však spoločné takéto formovanie osobnosti – ktorá navyše obhajuje otroctvo a surovú nadvládu, kedy sa každému nakomanduje každý krok a jasne povie, čo je dobré a čo zlé – s formovaním absurdného a revoltujúceho hrdinu, ktorého preferoval Camus? Prirodzene jedna vec je, čo Camus preferoval a druhá, čo sám vo svojom živote skutočne reprezentoval. Tu ide o prvú rovinu stávkky, ktorá sama osebe nie je filozoficky relevantná. Predsa len treba uviesť Blanchetov nekorektný ortiel nad Camusovým životom: „Exulant bez nádeje na vlasť. Obmedzuje sa na kontempláciu seba samého – aká prázdnota! – a na klaňanie sa sebe samému – aká lož! A aká samota! Je možné ju vôbec vydržať?“ [85] Tu sa vypovedá niečo podstatné o jeho osobnom živote, no cezeň to do istej miery zasahuje aj jeho literárnu a filozofickú tvorbu, pretože tá je istým odrazom vlastného života autora. Keby toto tvrdenie bolo pravdivé, tak by bola pravda, že Camus prehral

svoju stávkú. To, či Camus vo svojom osobnom živote vyhral alebo prehrál stávkú, nemá zámer táto štúdia rozhodnúť.

Camus ukázal v *Caligulovi* a v *Páde*, že vyhrať stávkú je o to ťažšie, že človek musí znášať ťarchu vlastnej slobody len na svojich pleciach a nemôže si uľahčiť, ulaviť tým, že si zvolí putá otroctva, kedy je každý krok dopredu nakomandovaný, kedy všetci mašujú v jednom šiku, ako to formuluje Clamence ako kajúcný sudca. Takto sa síce všetko stáva „jednoduché ako detská hračka“, [86] no človek sa tak z dôvodu nezvládnutej úzkosti zo slobody odcudzuje sebe samému, svojej vlastnej humanite. To jasne vyplýva z vedomia revolty. Zatiaľ čo Caligula si prisvojuje slobodu len pre seba, Clamence sa jej chce dobrovoľne vzdať ako neznesiteľného bremena. Stávkou sa takto v oboch prípadoch prehráva, pretože buď si tu ľudský duch prisvojuje to, čo mu nepatrí (sloboda iných) alebo sa chce vzdať toho, čo mu patrí (vlastná sloboda). V oboch prípadoch tak nezostáva verný pôvodnej revolte, ktorá si zakladá na nedotknuteľnosti dôstojnosti každého človeka. Pritom zároveň platí, že neuznanie a obmedzenie slobody iných alebo zradenie tej vlastnej narúša nedotknuteľnosť dôstojnosti iných alebo seba samého.

Clamence aj Caligula stelesňujú postavy, ktoré zďaleka nestoja morálne tak vysoko, aby mohli urobiť zadosť čistej revolte. Preto sú potom privedení k pádu v podobe zúfalstva, straty jasného vedomia, šílenstva. Blanchet nevidí, že Camus vykreslil tieto postavy kvôli tomu, aby ukázal, čomu sa človek, ktorý vychádza z absurdna a pri tom si stavil na šťastie, musí vyhnúť.

Záver

Bolo ukázané, že človek, ktorý prijíma výzvu Camusovej stávky, ju nemusí nutne prehrať, resp. môže ju vyhrať, pokiaľ sa drží hodnotového ideálu, ktorý so sebou prináša revolta. Držať sa tohto ideálu znamená žiť produktívne, ako tomu rozumie Fromm a to aj vo veľmi ťažko znesiteľných situáciách, akou je sizyfovská práca alebo epidémia moru. Z tých camusovských postáv, ktoré boli uvedené v tejto štúdiu, stávkou vyhráva len Sizyfos a jeho moderná verzia, ktorá je zosobnená v postave Dr. Rieuxa. Ostatní, teda Don Juan, Caligula, Clamence, prehrávajú stávkou. Trochu sporný ostáva Meursault; no skôr sa zdá, že prehráva stávkou.

Pokiaľ budeme tak, ako Blanchet a priori vychádzať z alternatívy Boh alebo zúfalý nihilizmus, a z perspektívy tejto alternatívy potom posudzovať to, kde Camus vo svojej tvorbe, prípadne v živote dospel, tak sa niet čomu čudovať, že dospejeme k výsledku, že Camus prehrál, resp. musel prehrať svoju stávkou. Takto prirodzene absurdnému a revoltujúcemu človeku nedáme žiadnu šancu, aby s chuťou žil pozemský život tvárou tvár smrti a bez Boha, a takto z jeho perspektívy vyčerpá pole pozemsky možného. Blanchet sa nám nepriamo snaží nanútiť, že keď odmietneme vieru v absolútny zmysel, ako ju odmietol Camus, tak v konečnom dôsledku upadneme do zúfaleho nihilizmu. Nepotvrďuje však Blanchet napokon len to, že keby on stratil kresťanskú vieru, tak by upadol do zúfaleho nihilizmu? Neposudzuje tak Blanchet Camusa len podľa seba, podľa svojho vnútra? Nepodáva napokon len svedectvo o sebe samom? Na základe tejto štúdie sa ukazuje, že odpoveď na tieto otázky je „áno“.

Literatúra

ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky*. Praha: Zvon 1994.

BLANCHET, A.: Le pari d'Albert Camus (I). In: *Études: revue fondée en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus* 1960, č. 5, s. 183 - 199.

URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k441740k/f49.image.r=jesus.langFR>

BLANCHET, A.: Le pari d'Albert Camus (II). In: *Études: revue fondée en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus* 1960, č. 6, s. 330 - 344. URL:

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k441741z/f56.image>

BLANCHET, A.: *Stávka Alberta Camusa*. URL:

<https://www.divadelni-noviny.cz/sazka-alberta-camuse-2>

- CAMUS, A.: *Cudzinec*. Bratislava: Petit Press 2005.
- CAMUS, A.: *Cudzinec; Mor; Vyhnanstvo a kráľovstvo*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1992.
- CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995.
- CAMUS, A.: *Eseje*. Praha: Host 2014.
- CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond 2006.
- CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi; Pád; Caligula*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1993.
- CAMUS, A.: *Zápisníky III*. Praha: Mladá Fronta 2001.
- FERJANC, M.: Don Juan podľa Sorena Kierkegaarda a Alberta Camusa. In: KRÁLIK, J. et al. (eds.): *V tieni Kierkegaarda: Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa, Filozofická fakulta 2011, s. 306 – 313.
- FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997.
- KIERKEGAARD, S.: *Bud' – alebo*. Bratislava: Kalligram 2007.
- MÜLLER, M.: Šťastní Sisyfové a nekonečná revolta: Několik poznámek k interpretacím díla Alberta Camuse. In: *Ostium*, roč. 14, 2018, č. 4. URL: [https://ostium.sk/language/sk/stastni-sisyfove-a- nekonecna-revolta- nekolik-poznamek-k-interpretacim-dila-alberta-camuse/](https://ostium.sk/language/sk/stastni-sisyfove-a-nekonecna-revolta- nekolik-poznamek-k-interpretacim-dila-alberta-camuse/)
- SCHMIDT, J.: *Filozofická teológia*. Bratislava: Serafín 2008.

P o z n á m k y

- [1] Porov. BLANCHET, A.: Le pari d`Albert Camus (I). In: *Études: revue fondée en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus* 1960, č. 5, s. 183 – 199. BLANCHET, A.: Le pari d`Albert Camus (II). In: *Études: revue fondée en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus* 1960, č. 6, s. 330 – 344. Porov. BLANCHET, A.: *Stávka Alberta Camusa*. URL: <https://www.divadelni-noviny.cz/sazka-alberta-camuse-2>.
- [2] Ďalej v štúdiu je väčšinou použité len slovo „stávka“, no stále vo význame, ktorý je bližšie vysvetlený v nasledujúcej časti.
- [3] Porov. CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 282.
- [4] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), 185, 196.
- [5] Porov. CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond 2006, s. 31.
- [6] Tamže, s. 33.
- [7] Tamže, s. 30.
- [8] Tamže, s. 13, 14.
- [9] Záujem Camusa o dobrovoľné ukončenie života zďaleka nebol len teoretický, ako to vyplýva z jeho *Zápisníkov*. Porov. CAMUS, A.: *Zápisníky III*. Praha: Mladá Fronta 2001. Preto potom *Mýtus o Sisyfovi* a *Človeka revoltujúceho* celý rad francúzskych odborníkov pokladá za „mentálny exorcizmus“, prostredníctvom ktorého autor bojuje proti svojim vnútorným démonom.
- [10] CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond 2006, s. 34.
- [11] CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 16.
- [12] U Camusa možno tiež nájsť obrazy šťastia, prostredníctvom ktorých poetickým jazykom poukazuje na možnosť prežívať podľa neho najčistejšiu z radostí: cítiť na tejto zemi! Camus v tejto súvislosti píše napr. o vdychovaní prímorských vôní. Porov. CAMUS, A.: *Eseje*. Praha: Host 2014, s. 65. Vždy tu ide o také šťastie, ktoré je prežívané v náhlejšej zmyslovej danosti, ako plnosť života v prítomnom okamihu, ktorý však ďalej nepoukazuje na celkový a jednotiaci zmysel bytia. Možno teda interpretačne uviesť, že šťastie, o ktoré tu Camusovi ide, a ktoré je dôležité pre výhru v stávke, vylučuje len jednotiaci, celkový zmysel bytia, nie však situačný zmysel vo význame toho, čo človeka v danej situácii oslovuje, motivuje, podmaňuje a pod.
- [13] Hodnotovný rozmer revolty, ktorý v *Mýte o Sisyfovi* absentuje, bude bližšie predmetom záujmu v časti číslo 4.
- [14] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), s. 188.
- [15] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (II), s. 343.
- [16] Porov. CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond 2006, s. 15.

- [17] Tamže, s. 15.
- [18] Vysvetlenie prečo „rúhač“ je v časti číslo 4.
- [19] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), s. 187.
- [20] Tamže, s. 196.
- [21] CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond 2006, s. 70.
- [22] Tamže, s. 67 - 73.
- [23] Tamže, s. 70.
- [24] Porov. FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997, s. 73.
- [25] Tamže, s. 40.
- [26] Tamže, s. 71, 74, 75.
- [27] Tamže, s. 81.
- [28] Len subjektívne platný pocit šťastia môže byť zavádzajúci. Fromm rozlišuje medzi pseudošťastím, ktoré je len presvedčením človeka a skutočným šťastím, ktoré je vyjadrením stavu celého organizmu, totálnej osobnosti. Z pohľadu humanistickej etiky, o ktorú Frommovi ide, je skutočné šťastie spojené so zvýšenou vitalitou, hlbším cítením a myslením a produktívnosťou. Porov. FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997, s. 144.
- [29] Kierkegaard vychádzajúc z Mozartovej opery Don Giovanni poníma Dona Juana ako nadosobný prírodný živel žijúci v čistej bezprostrednosti bez reflexie. Porov. KIERKEGAARD, S.: *Bud' - alebo*. Bratislava: Kalligram 2007, s. 93 - 144. FERJANC, M.: *Don Juan podľa Sorena Kierkegaarda a Alberta Camusa*, s. 306 - 313.
- [30] Porov. SCHMIDT, J.: *Filozofická teológia*. Bratislava: Serafín 2008, s. 267.
- [31] FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997, s. 138.
- [32] CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond 2006, s. 115.
- [33] BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (II), s. 330.
- [34] Pod postojom zúfaleho nihilizmu sa tu nemyslí zúfanie si nad tou či onou, viac či menej dôležitou, súčasťou života, ale zúfanie si nad vlastným bytím vo svete ako takým, ktoré sa v tomto bytostnom zúfalstve ukazuje ako nežiaduce. Postoj zúfaleho nihilizmu prichádza ako symptóm straty bytostnej dôvery v naše bytie vo svete.
- [35] Pozornosť si zaiste zaslúži hlbšia reflexia tejto vylučujúcej disjunkcie (alternatívy) a jej predpokladov v rámci široko poňatých dejín myslenia. Z hľadiska filozofickej antropológie a psychológie osobnosti sa potom javí ako relevantné si položiť otázku, čo alternatíva týchto dvoch možností (buď podriadenie sa Bohu alebo zúfalý nihilizmus) znamená predovšetkým pre problém zmyslu života. Táto otázka a jej riešenie ide nad rámec tejto štúdie. Pre štúdiu je podstatné to, že túto alternatívu reflektujem ako obmedzujúcu. Vedie ma k tomu ten dôvod, že táto alternatíva berie legitimitu a zmysluplnosť takému teoretickému prístupu ako aj praktickému postoj, ktorý život človeka chápe ako niečo, čo by sa malo riešiť len medzi ľuďmi. Porov. CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi; Pád; Caligula*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1993, s. 90.
- [36] CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond 2006, s. 114.
- [37] Tamže, s. 112, 113.
- [38] Tamže, s. 114.
- [39] Porov. CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi; Pád; Caligula*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1993, s. 88.
- [40] Pôvodná, čistá, revolta predstavuje spontánne, z našej duchovnej prirodzenosti prameniace vzopretie sa bytostnej iracionalite sveta ako aj rozporuplným podmienkam nášho bytia vo svete, akými sú bolesť, utrpenie, smrť, ale aj sociálna nespravodlivosť. Človek revoltuje, lebo takémuto svetu nerozumie, a preto ani nemôže dospieť k jednote so svetom.
- [41] Porov. CAMUS, A.: *Mýtus o Sisyfovi; Pád; Caligula*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1993, s. 41.
- [42] Müller to interpretuje nasledovne: „Ono štěstí plynoucí z odhalení absurdna by se dalo vyjádřit jako pocit osvobození - uvědomění nedosažitelnosti vysněného stavu nekonečného života, uvědomění konečnosti, které nám dává sílu věnovat vše přítomnosti.“ MÜLLER, M.: Šťastní Sisyfové a nekonečná revolta: Několik poznámek k interpretacím díla Alberta Camuse. In: *Ostium*, roč. 14, 2018, č. 4.

- [43] Porov. FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997, s. 16-24.
- [44] CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 23.
- [45] Tamže, s. 29.
- [46] Tamže, s. 26.
- [47] Porov. FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997, s. 188.
- [48] Tamže, s. 33.
- [49] Tamže, s. 25.
- [50] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (II), s. 335.
- [51] CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 26.
- [52] Tamže, s. 34.
- [53] Porov. ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky*. Praha: Zvon 1994, s. 152 - 155.
- [54] Porov. CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 297.
- [55] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), s. 195.
- [56] Porov. CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 300, 301.
- [57] Porov. FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997, s. 71.
- [58] Sloboda ducha a činu je pre Camusa dôsledkom, ktorý vyvodzuje z absurdna, a preto ide o absurdnú slobodu. Rozum je pre Camusa dôležitý potiaľ, pokiaľ je schopný v narazení na iracionalitu sveta, sám stanoviť svoje hranice. Identitu so sebou si absurdný človek udržiava vtedy, keď ostáva verný pôvodnej revolte.
- [59] CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 281.
- [60] BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (II), s. 332.
- [61] CAMUS, A.: *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel 1995, s. 31.
- [62] Tamže, s. 282.
- [63] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), s. 196.
- [64] Porov. CAMUS, A.: *Cudzinec; Mor; Vyhnanstvo a kráľovstvo*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1992, s. 231.
- [65] Tamže, s. 152.
- [66] MÜLLER, M.: Šťastní Sisyfové a nekonečná revolta: Několik poznámek k interpretacím díla Alberta Camuse. In: *Ostium*, roč. 14, 2018, č. 4.
- [67] CAMUS, A.: *Cudzinec; Mor; Vyhnanstvo a kráľovstvo*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1992, s. 263.
- [68] Tamže, s. 258.
- [69] Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), s. 192 - 195.
- [70] Tamže, s. 194.
- [71] Camus má pod nádejou na tomto mieste, ako častokrát aj inde, na mysli vieru, že po smrti bude nasledovať večný život, ako to správne posudzuje aj Blanchet. Porov. BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), s. 190.
- [72] CAMUS, A.: *Cudzinec*. Bratislava: Petit Press 2005, s. 90 - 91.
- [73] Tamže, s. 17.
- [74] Tamže, s. 33.
- [75] Tamže, s. 25.
- [76] BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (II), s. 330.
- [77] Tamže, s. 330.
- [78] Porov. CAMUS, A.: *Mýtus o Sifyfovi; Pád; Caligula*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1993, s. 184.
- [79] Tamže, s. 214.
- [80] Tamže, s. 233, 236 .
- [81] BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (II), s. 343.
- [82] Tamže, s. 341.
- [83] Tamže, s. 340 - 341.
- [84] Porov. CAMUS, A.: *Mýtus o Sifyfovi; Pád; Caligula*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1993, s.

173.

[85] BLANCHET, A.: *Le pari d`Albert Camus* (I), s. 195.

[86] CAMUS, A.: *Mýtus o Sifyfovi; Pád; Caligula*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1993, s. 169.

Mgr. Matej Ferjanc, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Filozofická fakulta

Katedra filozofie

Hrabovská cesta 1

Ružomberok 034 01

Slovenská republika

e-mail: matej.ferjanc@ku.sk