

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

**Argumenty francouzských existencialistů o smysluplnosti
lidské existence**

Petr Štas

Plzeň 2020

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Filozofie

Studijní obor Filozofie

Bakalářská práce

**Argumenty francouzských existencialistů o smysluplnosti
lidské existence**

Petr Štas

Vedoucí práce:

Mgr. Miloš Kratochvíl, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2020

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, květen 2020

Poděkování:

Velice rád bych poděkoval svému vedoucímu bakalářské práce panu Mgr. Milošovi Kratochvílovi, Ph.D., za odborné vedení práce, toleranci a cenné rady, které mi během psaní této práce poskytl.

Zároveň bych rád poděkoval všem, co mě podporovali nejen během psaní této práce, ale i během celého vysokoškolského studia a byli mi velkou oporou v těžkých chvílích.

Obsah

Úvod	6
1. Co je to existencialismus?.....	7
2. Albert Camus (1913-1960)	9
2. 1. Absurdno, člověk a svět	10
2. 2. Odmítnutí hledání smyslu a očekávání zítřka jako cesta za absurdní svobodou	13
2. 3. Mýtus o Sisyfovi	15
2. 4. Román Mor a navždy přetrvávající stav nouze	18
2. 5. Shrnutí - Albert Camus	22
3. Gabriel Marcel (1889-1973)	23
3. 1. Člověk jako pouhý shluk funkcí.....	24
3. 2. Riziko zaměnitelnosti aktu doufání za pouhé přání	26
3. 3. Naděje a pocit zajetí	28
3. 4. Naděje a pokušení beznaděje	30
3. 5. Shrnutí - Gabriel Marcel	33
4. Jean-Paul Sartre (1905-1980).....	34
4. 1. Existence předchází esenci.....	35
4. 2. Shrnutí - Jean-Paul Sartre.....	37
5. Komparace postojů k smysluplnosti lidské existence.....	38
6. Sebevražda jako východisko?	40
Závěr.....	42
Použitá literatura	44
Summary	46

Úvod

Otázku po smysluplnosti lidské existence si snad alespoň jednou za život položil každý z nás. Ne nadarmo ji Albert Camus prohlásil za tu nejdůležitější otázku.¹ Je však opravdu tou nejdůležitější? Není důležitější nějaká jiná otázka? Stejně jako Camus se domnívám, že tato otázka je opravdu jedna z těch nejdůležitějších a proto jsem na ní vystavil tuto práci. Co ji ale činí důležitější než ostatní?

Záleží to právě na činech, které k ní vedou. Slyšeli jste někdy o tom, že by někdo zemřel pro ontologický argument? I samotný Galileo popřel své tvrzení, že se Země točí kolem Slunce, když tím byl ohrožen jeho život. Avšak obrovské množství lidí umírá denně, kvůli tomu, že si myslí, že žít jejich život za to vůbec nestojí.² Proto je tak důležité se zaměřit na tuto otázku a stanovit to, jestli má lidská existence vůbec nějaký smysl. Anebo jestli je možné žít i bez něho. A pokud nemá předem daný smysl, můžeme mu ho vůbec my sami nějak vytvořit?

Otázky byly stanoveny, následným úkolem bude na ně najít odpovědi. Prvním úkolem této bakalářské práce je tedy představit a uvést v komparaci rozdílné argumenty, které se zabývají smysluplností lidské existence. K tomu nám zde poslouží tři autoři, kteří jsou řazeni mezi francouzské existencialisty. Prvním bude již dříve zmiňovaný Albert Camus, na kterého bude v této práci kladena největší pozornost. V těchto částech si předvedeme, že život se dá žít mnohem lépe, když nemá žádný smysl a bude objasněno, proč bychom se podle Camuse měli v tomto světě bez smyslu chovat jako mytický Sisyfos. Na Camusově románu *Mor* si ukážeme, že náš život bude navždy ve stavu nouze, i když se to tak občas nebude zdát.

Další osobou, které se budeme věnovat, je Gabriel Marcel. Ten na rozdíl od Camuse považuje lidskou existenci za smysluplnou. Podíváme se tedy na to, jakým způsobem spatřuje smysl naděje v našem životě. Zároveň i na to, jak jsme vystavováni beznaději. Představeno bude i Marcelovo přirovnání člověka k pouhému shluku funkcí, které tento člověk vykonává. Posledním autorem je Jean-Paul Sartre, který v této práci bude mít menší roli než Camus a Marcel, ale i tak si s jeho pomocí představíme třetí stanovisko, které můžeme uzmut, pokud se budeme bavit o smysluplnosti naší existence.

Druhým úkolem této práce je dokázat, že sebevražda není východiskem k absenci smysluplnosti lidské existence a k jeho naplnění bude hlavně sloužit dílo Alberta Camuse s názvem *Mýtus o Sisyfovi*.

Nejdříve se však v následující kapitole blíže seznámíme se směrem, který vznikl ve 20. století a nazývá se existencialismus.

¹ CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015, str. 12.

² Tamtéž.

1. Co je to existencialismus?

Ve 20. století Martin Heidegger radikálně transformoval fenomenologii, jejím polem podle něj není vědomí, ale existence, tento obrat je charakteristický právě pro existencialismus. Ten je ve většině případů považován za filosofii neakademickou.³ Abychom pochopili, co je to lidská bytost, tak se nemůžeme opírat pouze o to, co nám nabízejí například přírodní vědy. Když se někde dočteme, že lidské bytosti jsou složeny z nezávislých substancí mysli a těla, tak to v tomto ohledu není o nic lepší tvrzení, než to, které nám tvrdí, že je možné lidskou existenci vysvětlit pomocí základních fyzických složek vesmíru. To však neznamená, že by se existencialisté pokoušeli o popírání platnosti nějakých základních kategorií, které jsou dány fyzikou, biologií, psychologií a dalšími vědami. Tvrdí pouze, že lidské bytosti nemohou být z jejich hlediska naplno pochopeny. K takovému porozumění nám však nepomůže ani to, když vědecký obraz doplníme o nějaké morální teoretické kategorie. Například záměr, vina a ctnost zachycují důležité aspekty lidského stavu, ale bohužel v tomto případě je morální i vědecké myšlení nedostačující.⁴ Pokud toto nestačí, tak jakým způsobem tedy můžeme ke zkoumání lidské existence přistoupit?

Existencialisté na tuto otázku odpovídají, že ke zkoumání existence není třeba vědeckých metod. Proto mají snahu reflektovat rozumění sobě a světu pomocí uměleckých metod, jako jsou například eseje, romány, dramata či povídky. Pokud čteme nějakou povídku, či antický mýtus nebo jiné umělecké dílo, tak si uvědomujeme, že i zde můžeme nalézt jakési porozumění tomu, co znamená být člověkem. Prostřednictvím literárních postav poznáváme anebo si uvědomujeme, jak jsme. Nedochozí tedy k žádnému předmětnému poznání, nehledíme tak na něco zvnějšku, co by bylo možné podrobit experimentům nebo přesnému měření. Z toho plyne, že tímto způsobem poznání není možné dokazovat, co znamená být člověkem, ale právě to ukazovat. Ten, kdo chce zkoumat existenci, chce analyzovat a odkrývat její tajemství, tak ten do ní musí proniknout a stopovat ji jako cosi živého. Zkoumání existence tedy není žádným abstraktním zkoumáním, ale zkoumáním toho, jak jsme.⁵

Za předchůdce existencialismu jsou považováni hlavně filosofové 19. století, konkrétně Søren Kierkegaard a Friedrich Nietzsche. Existencialismus byl rozšířen hlavně ve Francii, Rusku, Německu a Španělsku. Francouzský existencialismus, kterým se v této práci zabýváme, zastupoval Jean-Paul Sartre společně s Gabrielem Marcellem a Albertem Camusem, který toto označení neustále odmítal. V Rusku mu byla věnována pozornost Nikolaiem Berďajevem a Lvem Šestovem. Dalšími představiteli, kteří pocházeli z Německa, byli Karl Jaspers, Martin Buber a Martin Heidegger, který stejně jako Camus toto označení odmítal. Mezi představitele existencialismu ve Španělsku patří José Ortega y Gasset a Miguel de Unamuno.⁶ Jelikož

³ PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Herrmann, 1997, str. 84-85.

⁴ CROWELL, Steven. Existentialism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 9.3.2015 [cit 2.4.2020].

⁵ PETŘÍČEK, 1997, str. 85-86.

⁶ CROWELL, Steven. Existentialism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 9.3.2015 [cit 2.4.2020].

většina existencionalistů nepsala pouze filosofické texty, ale i volnější eseje, ba dokonce i romány, dramata a povídky, tak docházelo i k tomu, že interpretovali díla spisovatelů, ve kterých nacházeli existencionalistické rysy. Mezi nejznámější z těchto interpretovaných spisovatelů patří Fjodor Michajlovič Dostojevskij, Franz Kafka a William Faulkner.⁷

V následující kapitole, bude naše pozornost věnována prvnímu ze tří představitelů francouzského existencionalismu. Tím je Albert Camus, u něhož se zprvu krátce podíváme na jeho biografické údaje a následně v dalších částech prozkoumáme vztah trojice člověk-absurdno-svět v jeho díle Mýtus o Sisyfovi a poté se zaměříme na jeho román Mor.

⁷ PETŘÍČEK, 1997, str. 86.

2. Albert Camus (1913-1960)

Narodil se v Mondovi v Alžírsku roku 1913. Jelikož byl nadaným žákem, tak obdržel finanční podporu a mohl si tak dovolit navštěvovat gymnasium a následně i universitu v Alžíru, tam studoval klasickou literaturu a filosofii. Camus se ve svých školních letech seznámil s básníkem a filosofem Jeanem Grenierem, jež se pro něj stal mentorem, podporovatelem a hlavně vzorem, ke kterému se hlásil i v pozdním věku. Diplom z filosofie získal v roce 1936.⁸

Po ukončení studií se věnoval mnoha činnostem, stal se tak vedoucím divadla, režisérem, dramatikem, spisovatelem, novinářem a redaktorem. Jeho literární sláva byla podpořena roku 1942 a to vydáním románu *Cizinec* a eseje *Mýtus o Sisyfovi*.⁹ Albert Camus vždy odmítal jednu věc a tím je, aby byl pokládán za filosofa. Bylo to kvůli tomu, že na filosofii nahlížel jako na jednostrannou snahu o vytváření systémů, objektivaci a abstrakci, jenže ta podle Camuse odvádí od otázek a problémů lidského bytí.¹⁰ Nepřál si ani, aby byl zařazen mezi filosofy existence nebo existencialisty. Sartre ho tedy zařadil mezi francouzské moralisty, což byla charakteristika, se kterou by se pravděpodobně Camus ztotožnil.¹¹

Camus byl dokonce přijat i do kroužku kolem Sartra, kam zároveň patřili i Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Michel Leiris, André Malraux, Georges Bataille, Jean Genet a Pablo Picasso. Taktéž se ve skupině *Combat* zapojil do hnutí odporu a pro stejnojmenný ilegální časopis psal články. Po osvobození Paříže v roce 1944, byl Camus uveden poprvé oficiálně jako jeho šéfredaktor. Roku 1957 byla Camusovi udělena Nobelova cena za literaturu. Zemřel při dopravní nehodě 4. ledna 1960, tedy ve věku 46 let.¹²

V následujících podkapitolách se podíváme na jedno ze stanovisek, které si můžeme zvolit, pokud se budeme bavit o smysluplnosti lidské existence a tím je Camusův postoj, že žádný takový smysl neexistuje. Podíváme se na absurdno, které stojí mezi člověkem a světem. Představíme si i charakteristiku současného člověka, který zažívá mechanický a stále se opakující život. Dále budeme věnovat pozornost tomu, jak vidí Camus absurdní svobodu u člověka. V posledních částech si představíme dva absurdní hrdiny a to mytického Sisyfa a doktora Rieux z románu *Mor*.

⁸ THURNHER, Rainer. *Filosofie 19. a 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2009, str. 397.

⁹ Tamtéž, str. 397-398.

¹⁰ Tamtéž, str. 395-396.

¹¹ Tamtéž, str. 397.

¹² Tamtéž, str. 398-399.

2. 1. Absurdno, člověk a svět

„Svět, který dokážeme vysvětlit, byť falešnými důvody, je důvěrně známý svět. Naopak ve vesmíru náhle zbaveném iluzí a světla se člověk cítí jako cizinec.“¹³

Každý z nás už jistě zažil nějaký ten těžko popsatelný pocit, který zakusujeme, když se náš všední život ukazuje jako nesmyslný. Můžeme si povšimnout, že tento pocit, který je těžko popsatelný, pramení v určitých náladách, mezi které patří omrzelost, hrůza, hnus a pocit prázdna.¹⁴ Na tento pocit absurdity můžeme narazit kdekoliv, každým našim krokem riskujeme tento střet, který dokáže zalomcovat s každým z nás.¹⁵ Může k tomu dojít kdykoliv během našich běžných pracovních dnů. Ráno vstaneme, nasnídáme se, jedeme do práce, pracujeme, obědváme, pracujeme, jedeme z práce, večeříme, jdeme spát. A tak se to pořád dokola opakuje a každý pracovní den bývá totožný s tím včerejším i tím, který bude zítra. Ale pak se jednoho dne můžeme sami sebe zeptat: „Proč? Jaký má tohle vše smysl?“ A tak podle Camuse začíná znechucení, které je poznamenáno údivem. Toto znechucení nás vede k tomu, abychom ukončili náš mechanický život a zahájili pohyb vědomí o absurdnu.¹⁶

Naše všední konání, které nám doposud přišlo zcela normální, je kvůli tomu postiženo trhlinou a dovnitř proniká nesmyslnost. Svět se jeví být prázdny a tento pocit prázdna svádí naše vědomí ze zaběhlých kolejí každodennosti. Dostavuje se nám omrzelost z tohoto mechanického života a navyklého světa. Vše, co se neustále opakuje ve stejné podobě, nás pokaždé nakonec omrzí. To se však netýká jen věcí, které pro nás nemusí být příjemné, jako například brzké vstávání do práce, kdy je ještě venku tma nebo cesta městskou dopravou, která je přeplněná lidmi, ale i z věcí, které nám naopak příjemné jsou, tedy například čtení knih, odpočívání o víkendu, poslouchání hudby, běhání atd. Neustálým opakováním těchto věcí jsme vystaveni k jejich přesycení a následné omrzelosti. Vše se nám zdá být pořád stejné a dokola se opakující, toto cyklické opakování se tedy z minulosti dostává do přítomnosti a z ní do budoucnosti.¹⁷

Podle Camuse žijeme s pevným zaměřením na budoucnost, často se necháváme unášet časem a říkáme si například, že nějakou práci dokončíme zítra, že se později budeme věnovat cvičení nebo dítěti řekneme, že to pochopí, až bude starší. Toužíme po zítřku, ačkoliv bychom ho měli neustále celou svou bytostí odmítat, protože v zítřku, tedy někdy v budoucnosti se ukrývá naše smrt. Jednoho dne, kdy budeme slavit naše narozeniny, si řekneme, že nám je dvacet šest let. Tím se definuje ve vztahu k času a zaujímá v něm své místo, dokonce se ukazuje, že patříme času.¹⁸ A tak by se v nás měl probudit pocit zděšení, že nás čas postupně vede k definitivnímu zániku, tedy k smrti a mění tak náš postoj k trávení času. Neměli

¹³ CAMUS, 2015, str. 14.

¹⁴ JANKE, Wolfgang. *Filosofie existence*. Praha: Mladá fronta, 1994, str. 81.

¹⁵ CAMUS, 2015, str. 19.

¹⁶ Tamtéž, str. 21.

¹⁷ JANKE, 1994, str. 81-82.

¹⁸ CAMUS, 2015, str. 22.

bychom se nechat unášet časem a vyhýbat se zneklidňující budoucnosti tím, že budeme věřit, že můžeme vše odložit na zítřek nebo na dobu, kdy budeme starší. Měli bychom mít z času hrůzu, přeci jen se stává naším nejhorším nepřítelem.¹⁹

Obraťme pozornost zpět ke světu, který se nám stává cizím, jeví se nám prázdným, nesmyslným a až k znechucení jednotvárným.²⁰ Odedávna do tohoto světa lidé vkládali nějaké postoje a významy, které jsme po staleté přijímali za své. Rozumíme jen tomu, co jsme do něho vložili a začínáme si uvědomovat, že tento svět ve skutečnosti přestáváme chápat. Svět nám tak podle Camuse uniká, protože se stává sebou samým.²¹

Německý filosof Wolfgang Janke spatřuje cizotu světa v Camusově románu Cizinec. Názorně to ukazuje na hlavní postavě, kterou je úředník Meursault. Ten přivykl rytmu své práce, jídla a milování. Je lhostejný ke smrti své matky nebo k plánům jeho milenky Marie na sňatek.²² „Je indiferentní ve vztahu k Bohu i smyslu života. Nic není důležité. Meursault není apatický a neúčastný, nýbrž cizí, přítomně-nepřítomný ve světě. Budoucnost i minulost jsou pro něho prázdné, volba způsobu života nicotná, svět bez účelu a cíle. A pro úsudek soudců a veřejnosti zůstává jeho čin neproniknutelný: ta takřka rituální vražda Araba na mlčenlivém břehu moře v strnulém horku poledne, která rozbíjí tupost světa a rovnováhu dne. V okruhu této básnické zkušenosti světa dosahuje analýza absurdna prvního výsledku: nálady prázdnoty, omrzelosti, odporu a hnusu otevírají neúčinnost, smrtelnou časovost, nesmyslnost a cizotu lidského bytí-ve-světě.“²³

Vše, co víme o světě, jsou podle Camuse pouze konstrukce: „O kom a o čem mohu skutečně prohlásit: ‚To znám!‘ Cítím srdce, které je ve mně, a soudím, že existuje. Tohoto světa se mohu dotknout, a tak rovněž soudím, že existuje. Tady však končí veškeré mé vědění, vše ostatní jsou konstrukce.“²⁴ Dokonce i my zůstáváme sami sobě cizí. Podíváme-li se na psychologii a logiku, tak zjišťujeme, že zde sice existují pravdy, avšak nikoliv pravda samotná. Každá věda nevyhnutelně končí v pouhých hypotézách. I když pomocí vědy dokážeme pochopit určité jevy světa, tak se ho stejně pomocí vědeckých metod nemůžeme doopravdy zmocnit.²⁵ „Absurdno se rodí z tohoto rozporu mezi lidským voláním a nerozumným mlčením světa.“²⁶ Nemůžeme říci, že absurdno existuje ve světě, protože svět je pouze zbaven veškerého rozumu, ale to neznamená, že by měl být absurdní. Absurdno nenalezneme mimo svět a ani mimo lidského ducha. Můžeme ho nalézt pouze mezi nimi, tedy

¹⁹ JANKE, 1994, str. 82.

²⁰ Tamtéž.

²¹ CAMUS, 2015, str. 23.

²² JANKE, 1994, str. 83.

²³ Tamtéž, str. 83-84.

²⁴ CAMUS, 2015, str. 27.

²⁵ Tamtéž, str. 28-29.

²⁶ Tamtéž, str. 37.

v jejich vzájemném vztahu, absurdno totiž není nic jiného než pouto, které svět a člověka spojuje.²⁷

²⁷ JANKE, 1994, str. 85.

2. 2. Odmítnutí hledání smyslu a očekávání zítřka jako cesta za absurdní svobodou

V tomto světě, který se rozprostírá všude kolem nás, můžeme podle Camuse vyvrátit všechno, kromě chaosu. Nikdo z nás nemůže s jistotou prohlásit, že tento svět má nějaký smysl, který by ho přesahoval. Tento smysl tedy neznáme a musíme si uvědomit, že je podle Camuse v dané chvíli nemožné, abychom ho poznali.²⁸ Domnívám se, že tím Camus myslí to, že bychom se mohli tohoto smyslu dobrat, ale toto úsilí by nám mohlo zabrat celý život a pokud bychom se o to pokoušeli, tak by nám to akorát bránilo v plném žití života. Camus se tedy domnívá, že bychom měli žít v dané chvíli a neupínat se na budoucnost, protože absurdno nás poučuje o tom, že zítřek nemusí nikdy přijít.²⁹ Náš život se dá dokonce žít mnohem lépe, když nemá smysl a my se ho nebudeme pokoušet hledat. Žít tedy znamená podívat se na absurdno a nechat ho žít.³⁰ „V rozporu s Eurydikou absurdno umírá, jedině když se od něho odvrátíme.“³¹ Máme tedy přesně opačný úkol, než který měl mytický Orfeus, musíme se absurdnu podívat zpřímá do očí a v každé vteřině pochybovat o světě.³² Nesmíme na toto absurdno zapomenout a musíme si ho být neustále vědomi. Právě proto Camus kritizuje doktríny, které nám vše vysvětlují. Je to kvůli tomu, že nás zbavují tíhy našich vlastních životů. Tuto tíhu musíme nést my sami, musíme si být vědomi absurdna a vzdorovat tomuto světu. „Absurdní člověk musí všechno vyčerpat a sám se vyčerpat.“³³

Štěstí člověka je tedy ukotveno ve svobodě bez zítřka, v principech smrti a absurdna, tedy v absurdní svobodě.³⁴ Ta však nemůže mít nic společného s metafyzickou svobodou. Nezajímá nás tedy, jestli je člověk svobodný, protože můžeme pociťovat pouze vlastní svobodu. Otázka svobody jako takové je pro Camuse nesmyslná a to proto, že souvisí s otázkou Boha. Zjistit tak svobodu člověka by znamenalo zjistit, zdali může mít pána.³⁵ „Tváří v tvář Bohu nejde ani tak o otázku svobody, jako o otázku zla. Alternativu známe: buď jsme svobodní a všemocný Bůh je odpovědný za zlo, nebo jsme svobodní a odpovědní, a pak není Bůh všemocný. Veškeré rafinovanosti různých škol nijak neobohatily ani neochudily ostrost tohoto paradoxu.“³⁶ Existuje tedy pouze jediná svoboda a tou je pro Camuse svoboda ducha a činu. Absurdno ničí veškeré naše možnosti dosáhnout věčné svobody, ale na druhou

²⁸ CAMUS, 2015, str. 61.

²⁹ Tamtéž, str. 68.

³⁰ Tamtéž, str. 63-64.

³¹ Tamtéž, str. 64.

³² Tamtéž.

³³ Tamtéž, str. 65.

³⁴ JANKE, 1994, str. 92.

³⁵ CAMUS, 2015, str. 66.

³⁶ Tamtéž.

stranu nám vrací a zvýrazňuje naši svobodu činu. Jedinou realitou tak zůstává smrt, po ní už není nic, nemáme tedy svobodu trvat dál.³⁷

Absurdní člověk si je vědom toho, že neexistuje žádný zítřek, oprostil se tak od všech nadějí, projektů a starostí. Podobně jako antický otrok odmítá nést odpovědnost a být otrokem své svobody.³⁸ „Absurdní člověk tak zahlédne planoucí a mrazivý vesmír, průhledný a omezený, kde nic není možné, leč vše je dáno, a pak už je jen zhroucení a nicota. Absurdní člověk se pak může rozhodnout, že se uvolí v takovém vesmíru žít a že z něj načerpá své síly, své odmítnutí doufat a zatvrzelé svědectví bezútěšného života.“³⁹ Víra ve smysl života předpokládá jisté volby, hodnoty a nějaké naše preference. Avšak víra v absurdno nám klade na srdce přesný opak. Absurdno nám nahrazuje kvalitu zkušeností jejich kvantitou. Důležité tak není žít lépe, ale žít víc.⁴⁰ To právě pro Camuse znamená uvědomovat si vlastní život, vlastní vzpouru a vlastní svobodu. A jedinou překážkou, která nám v tom může stát, je v tomto případě předčasná smrt.⁴¹

³⁷ CAMUS, 2015, str. 67.

³⁸ JANKE, 1994, str. 92.

³⁹ CAMUS, 2015, str. 70.

⁴⁰ Tamtéž, str. 70-71.

⁴¹ Tamtéž, str. 72-73.

2. 3. Mýtus o Sisyfovi

V této části se podíváme na Camusovu interpretaci řeckého mýtu o Sisyfovi. Camus spatřuje v Sisyfovi absurdního hrdinu a to právě kvůli jeho vášním a mukám. Podívejme se tedy nejdříve na mýtus samotný, tak jak ho přeložil Eduard Petiška a následně tedy na to, jak si podle Camuse máme představit potrestaného Sisyfa jako šťastného absurdního člověka.

„Lidé se za starých časů báli bohů. Kdo se bohů nebál, měl strach aspoň ze smrti. Lstivý král Sisyfos se nebál ani bohů, ani smrti.“⁴² Sisyfos byl zakladatelem bohatého města Korint, tam také postavil svůj hrad. Hrad však neměl žádný pramen a tak Sisyfos přemýšlel, jakým způsobem přimět bohy, aby mu pramen darovali.⁴³

„Osud, který vládne lidem i nesmrtelným bohům, způsobil, že se říční bůh Asópos dostal do sporu s vládcem bohů Diem. Hledal Dia, ale nemohl vypátrat, kam se Zeus skryl. Sisyfos se doslechl o Asópově sporu a lstí se dověděl, kde Zeus žije.“⁴⁴ Následně oslovil Asópa a nabídl mu, že mu pomůže, když mu v jeho hradu zařídí pramen vody. Ten souhlasil a následně tak udělal, Sisyfos mu na to s vděčností prozradil Diův úkryt. Asópos se vydal za Diem, avšak zapomněl, že Zeus je vládcem bohů, lidí a mocných blesků.⁴⁵

„Zeus hněvivě pozoroval blížícího se Asópa. Mrštil po něm bleskem a sežehl ho. Popálený bůh se zřítíl do řeky a řeka, jež ho přijala, přinášela od těch dob ve svém proudu i kousky uhlí.“⁴⁶ Poté, co Zeus zahubil Asópa, tak svůj hněv obrátil i proti Sisyfovi a poslal na něho samotnou Smrt, která měla za úkol odvést Sisyfa do říše stínů, kde by už nemohl prozrazovat žádná tajemství.⁴⁷

„Král Sisyfos stál na hradbách svého hradu a díval se do krajiny zalité sluncem. V poledním žáru žloutla tráva a na zemdlených stromech se nepohnul ani list. Krajina byla bez lidí, všichni odpočívali ve stínu svých příbytků. Jen král nevyhledával stín. Měl zlou předtuchu, že se blíží Diův trest. Tu spatřil, jak se prašnou cestou ubírá k hradu Smrt. Seběhl z hradeb hradu, vyhledal dva silné provazy a postavil se ke dveřím.“⁴⁸ Smrt vstoupila dovnitř a Sisyfos ji překvapil tím, že přes ni přehodil provaz a spoutal ji. Smrt byla spoutána a nemohla mu tak ublížit.⁴⁹

„Sisyfos nezemřel a nikdo na světě neumíral. Smrt ležela spoutaná na hradě. Bolesti a nemoci navštěvovaly lidské příbytky jako dřív a neměly konce. Lidé stárli a neumírali. I ptáci

⁴² PETIŠKA, Eduard. *Staré řecké báje a pověsti*. Praha: Ottovo nakladatelství, 2011, str. 98.

⁴³ Tamtéž, str. 98.

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ Tamtéž.

⁴⁶ Tamtéž.

⁴⁷ Tamtéž.

⁴⁸ Tamtéž, str. 98-99.

⁴⁹ Tamtéž, str. 99.

zasazení šípem letěli dál a divoká zvěř prchala s oštěpem ve hřbetu do hloubi lesa. Dobyččata stárla a nikdo je nemohl zbavit života.⁵⁰

Zeus pozoroval, jak Sisyfos zvrátil všechnen pořádek na světě a tak povolal Área, boha války, aby Smrt osvobodil. Áres tedy vtrhl do hradu a svou přítelkyni Smrt osvobodil. Ta, jakmile byla na svobodě, popadla Sisyfa a odvěkla ho do podsvětí. Smrt se tedy opět vrátila do života smrtelníků.⁵¹ „Lstivý Sisyfos věděl, že Smrt nad ním nakonec zvítězí, a proto se už před časem podle toho zařídil. Nakázal manželce, aby po jeho úmrtí nekonala žádné pohřební oběti.“⁵²

Sisyfos pomocí své lsti přesvědčil všechny v říši stínů, dokonce i samotnou vládkyni Persefonu, že na něho manželka zapoměla a nestará se o posvátné obřady. Persefona se nad ním slitovala a dovolila mu, aby se vrátil zpět a připomněl manželce její povinnosti.⁵³ „Sisyfos vyšel z říše věčné tmy na denní světlo a předstíraný zármutek mu zmizel z tváře. Radostně spěchal na hrad. Na oslavu svého návratu mezi lidí vystrojil veselou hostinu. O návrat mezi stíny se nestaral, ani na něj nepomyslel. Manželku jen chválil, že vyplnila jeho bezbožný příkaz.“⁵⁴

Avšak ještě než se Sisyfos stihl napít vína po slavnostním přípitku, tak mu Smrt stojící za ním odtrhla číši od úst a znovu ho odvedla do říše mrtvých.⁵⁵ „Krutě trestali bohové smrtelníky, kteří si nevážili bohů a božských zákonů. I Sisyfa postihl zlý trest. Musí v podsvětí valit do kopce ohromný balvan mramoru, a když jej konečně dovalí na kopec, kámen mu uklouzne a sjede ze svahu dolů. Znovu a znovu opakuje Sisyfos marnou práci a jeho utrpení se stále obnovuje a nikdy nekončí.“⁵⁶

Jak jsme mohli vidět, tak v tomto mýtu Sisyfos pohrdá bohy, nenávidí smrt a užívá si života, tedy aspoň do té doby, dokud nebyl za své prohřešky vůči bohům a smrti potrestán. Samotný mýtus tedy končí tím, že bychom si měli představit Sisyfa, jak valí svůj balvan, své břemeno, zároveň si představit, jak u toho trpí, a když se dostane k vrcholu, tak se mu balvan skutálí dolů, následně pro něho musí sestoupit z vrcholu a tak se to opakuje stále dokola. Camus se zajímá hlavně o jeden moment tohoto cyklu a tím je Sisyfos, který se vrací ke svému balvanu. Právě během tohoto klíčového momentu dochází k tomu, že si mytický Sisyfos uvědomuje svůj ubohý úděl, kterému se nemůže vyhnout, ani si neponechává žádnou naději, která by ho držela v domnění, že by nakonec mohlo dopadnout vše jinak, hledí absurdnu do očí a nechává ho být, schází tak k balvanu a dál pokračuje ve své věci. A díky tomu se stává silnějším než jeho břemeno, které zde reprezentuje samotný balvan, Sisyfos se tak stává nadřazeným svému

⁵⁰ PETIŠKA, 2011, str. 99.

⁵¹ Tamtéž.

⁵² Tamtéž.

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ Tamtéž.

⁵⁵ Tamtéž.

⁵⁶ Tamtéž, str. 100.

osudu.⁵⁷ „Jasnozřivost, která měla být jeho utrpením, zároveň dovršuje jeho vítězství. Neexistuje osud, který by se nedal překonat pohrdáním.“⁵⁸

Musíme si Sisyfa představit jako šťastného, tvrdí Camus. To se může zpočátku jevit jako zvláštní představa, avšak podívejme se nejdříve na Sisyfa jako na člověka, kterého jsme již dříve zmínili, tedy na člověka, který zakouší mechanický život a pořád dokola opakuje stejný úkol. Tento člověk by se tedy snažil najít nějaký smysl v jeho údělu, avšak takové hledání by ho vedlo pouze k bolesti. Tuto bolest mohl zprvu prožívat i Sisyfos, ale ta ustala s rozpoznáním pravdy a poznáním absurdna. Uvědomuje si, že je pánem svého života, umlčuje jakékoliv modly, jeho osud patří pouze jemu a samotný balvan, jenž se stal jeho břemenem, je jeho věcí a on stále vytrvává. Takto se stává absurdním člověkem, jehož úsilí neustane, dokud nebude na konci vše zpečetěno jeho smrtí.⁵⁹ „Člověk vždycky nachází své břímě. Avšak Sisyfos nám vštěpuje vyšší věrnost, jež popírá bohy a zvedá balvany. I on soudí, že je vše v pořádku.“⁶⁰ Sisyfos se tedy v Camusově interpretaci stává šťastným a samo jeho snažení se dostat na vrchol mu dokáže zaplnit srdce.⁶¹

⁵⁷ CAMUS, 2015, str. 137-138.

⁵⁸ Tamtéž, str. 138.

⁵⁹ Tamtéž, str. 140-141.

⁶⁰ Tamtéž, str. 140.

⁶¹ Tamtéž, str. 141.

2.4. Román Mor a navždy přetrvávající stav nouze

Po více než 70 letech od vydání Camusova románu *Mor* náš svět zasáhla hrozba v podobě koronaviru. Vydavatelé této knihy po celém světě si všimli enormního nárůstu prodeje výtisků. Ve Francii se během jednoho týdne v lednu prodalo více než 1600 kopií, což je o 300% více než tomu bylo v minulém roce.⁶² Z tohoto náhlého obrovského prodeje je patrné, že současná krize nese několik společných aspektů a podobností jako Camusův román. Jelikož byla tato bakalářská práce psána právě během tohoto období, kdy ve světě propukla neblahá a vážná virová pandemie, tak se nám zcela nabízí upnout pozornost na tyto společné aspekty, které má současná doba s knižními událostmi. V této kapitole se tedy budeme věnovat pohledu na tento román a v některých případech dojde i ke komparaci se současnou dobou. Zároveň si v této kapitole názorně ukážeme některé situace a problémy, kterými jsme se věnovali v dřívějších kapitolách.

Děj tohoto románu se odehrává ve městě Oran v Alžíru. Jeho obyvatelé žijí svoje životy, které jsou zaměřené hlavně na peníze. Je smutné, že tento záměr stále převládá i v současném světě. Camusova dcera Catherine v nedávném rozhovoru řekla, že jí poslední dobou lidé telefonují a myslí si, že musí být velice šťastná z peněz, které získává z narůstajících prodejů v období současné krize. Tyto telefonáty jí ještě více přesvědčily o tom, že se pomalu stáváme „roboty“, kteří jsou posedlí penězi.⁶³ Catherine je toho názoru, že: „Peníze jsou samozřejmě užitečné, ale není to, co je nejdůležitější. Otec k prodeji svých knih nepotřebuje pomoc ani propagaci, jeho dílo mluví samo za sebe. Napsal, co musel říci a udělal to na nejvyšší úrovni.“⁶⁴ Lidé v románu a i spousta těch z našeho světa si zábavu nechávají na víkend a ostatní dny se snaží vydělat spousty peněz. Pracují od rána do večera a poté jen utrácejí čas, který jim zbývá pro život.⁶⁵ To nám připomíná přesně ten mechanický život, který jsme popisovali dříve, tedy člověka, který opakuje pořád dokola stejný režim až do té doby dokud nezačne mít nějaké povědomí o absurdnosti tohoto života a následně se sám sebe zeptá: „Proč?“

Jednoho dne doktor Rieux narazí před svou ordinací na mrtvou krysou, nevěnuje jí nějakou vyšší pozornost, pouze ji odkopl stranou. Další dny se mrtvé krysy začali objevovat i na jiných místech.⁶⁶ Brzy poté je město zahlceno tajemnými úhyny tisíců krys. Krysy jsou postupně odstraňovány a město si s úlevou oddechne, když z města zmizí všechny mrtvé krysy. Doktor Rieux je povolán k pacientovi s podivnými příznaky, zdá se, že odstraněním krys problém nekončí, spíše nějaký přichází.⁶⁷ Brzy na to pacient zemře a lidé se začínají ptát,

⁶² FLOOD, Alison. Publishers report sales boom in novels about fictional epidemics. In: The Guardian [online]. 5.3.2020 [cit. 10.5.2020].

⁶³ WILLISHER, Kim. Albert Camus novel The Plague leads surge of pestilence fiction. In: The Guardian [online]. 28.3.2020 [cit. 10.5.2020].

⁶⁴ Tamtéž.

⁶⁵ CAMUS, Albert. *Mor*. Praha: Garamond, 2007, str. 9-10.

⁶⁶ Tamtéž, str. 12-13.

⁶⁷ Tamtéž, str. 19-20.

na jakou podivnou nemoc ten nebohý člověk zemřel a co stojí za úmrtím tolika krys, jejich mechanický všední život se začíná bortit. Odpovědí na tyto otázky není nic jiného než mor.

Městem se rapidně šíří epidemie a mor se přenáší z člověka na člověka. Město se nakonec uzavře, nikdo nesmí ven a nikdo ani dovnitř. „Uzavřením bran byly totiž náhle odloučeny bytosti, které na to nebyly připraveny. Matky a děti, manželé, milenci, kteří si několik dní předtím mysleli, že se loučí jen na chvíli, když se objímali na nástupišti našeho nádraží a prohodili dvě tři připomínky, přesvědčeni, že se za pár dní nebo týdnů opět uvidí, zaslepeni hloupou lidskou důvěrou a sotva vyrušeni ze své obvyklé činnosti, byli od sebe náhle bez milosti odtrženi, bylo jim znemožněno se sejít nebo navázat spojení.“⁶⁸ Zde je názorně vidět, jak jsme již dříve zmínili, že podle Camuse žijeme pevně zaměřeni na budoucnost. Stejně i my jsme si před vyhlášeným stavem nouze mysleli, že se „zítra“ opět uvidíme s našimi spolužáky ve škole, „uvidíme se za týden“, řekli si dva milenci, z nichž každý bydlí na jiném konci republiky. Naše rodina na Nový rok při loučení s příbuznými z Itálie předpokládala, že se s nimi uvidíme opět v létě, teď je setkání v nedohlednu. Nikdo z nás si neuvědomoval, že takový „zítřek“ nemusí přijít.

Podle Camuse každý člověk, aniž by si to sám od sebe uvědomil, tak něco podobného jako je mor zažívá. Není tím nic jiného, než tichá a neviditelná nemoc, která může kohokoliv z nás kdykoliv zabít nebo změnit naše všední životy, které stejně jako lidé v románu pokládáme za neotřesitelné. Zapomínáme, že jsme tak zranitelní, aby nás náhodně zničila nemoc, nehoda nebo činy jiných lidí. Stejně jako si lidé z tohoto románu mysleli před začátkem moru, že jsou nesmrtelní, tak i my si to po většinu života myslíme a nepřipouštíme si naši smrtelnost a zranitelnost. Obyvatelé knižní verze Oranu vidí sami sebe jako moderní společnost a mor si spojují s něčím, co patří do jiné, již dávno minulé doby. Nechtějí si připustit, že by mohli zemřít jako ubožáci z minulosti. Nedovedou si připustit, že tam na ně někde čeká mor, protože žijí v přesvědčení, že přeci každý ví, že už kdysi dávno vymizel.⁶⁹ „Ano, každý to věděl, kromě těch mrtvých,“⁷⁰ podotýká Camus skrze jednu postavu. Pro Camuse být naživu vždycky bylo a navždy zůstane stavem nouze. Vždycky tu byl, je a neustále bude ten mor, kterým zde myslíme náchylnost k náhle smrti nebo události, která naše životy dokáže připravit o smysl.⁷¹

Camus v nás nechce tímto románem probudit paniku, protože ta představuje pouze reakci na nebezpečný, ale krátkodobý podnět, před kterým se můžeme ukrýt do bezpečí. Avšak v bezpečí nejsme nikdy. Proto musíme podle Camuse ostatní lidi milovat a pracovat bez naděje a zoufalství, abychom napravili utrpení. Musíme podobně jako doktor Rieux neúnavně bojovat se smrtí a snažit se zmírnit utrpení lidí kolem sebe.⁷² „V tomhle všem nejde o

⁶⁸ CAMUS, 2007, str. 57.

⁶⁹ PLATT, Rory. Camus and The Plague. In: The Schooll of Life [online]. 20.3.2020 [cit. 10.5.2020].

⁷⁰ CAMUS, 2007, str. 35.

⁷¹ PLATT, Rory. Camus and The Plague. In: The Schooll of Life [online]. 20.3.2020 [cit. 10.5.2020].

⁷² Tamtéž.

hrdinství. Jde o poctivost. Může se to zdát směšné, ale jediný způsob, jak bojovat proti moru, je poctivost,⁷³ říká Rieux v románu. Co si však pod touto poctivostí představit? Doktor Rieux odpovídá: „Nevím, co to je všeobecně. Ale vím, že v mém případě to znamená dělat své řemeslo.“⁷⁴

Během epidemie, katolický kněz jménem Paneloux dá městu kázání a mor prohlašuje za božský trest za mravní poklesky: „Jestliže dnes mor na vás hledí, je to proto, že přišla chvíle, kdy máte přemýšlet. Spravedliví se nemají čeho bát, ale bídáci ať se třesou. V obrovské stodole Všehomíra bude neúprosný cep boží mlátit lidské žito, až se zrno oddělí od plev.“⁷⁵ Camusův hrdina Rieux tímto postojem značně opovrhne. Protože mor není žádným zaslouženým trestem. To by totiž znamenalo, že je ve vesmíru nějaká absolutní morálka, má nějaký systém a smysl. Doktor však vidí v nemocnici umírat nevinné dítě a je mu jasné, že utrpení je rozděleno zcela náhodně, nedává tak žádný smysl, nemá žádnou etickou sílu, je zkrátka absurdní.⁷⁶ Stejně jako je Sisyfos pro Camuse absurdním hrdinou, tak je jím i jeho stvořená postava doktora Rieuxe, protože neustále uvádí v pochybnost nespravedlivý svět, ve kterém umírají dokonce i nevinné děti. Je si vědom, že absurdno se vysmívá každému lidskému snažení a i přesto bez naděje, bez ustání a bez zoufalství plní svou povinnost a napadá nespravedlnost tohoto světa.⁷⁷

Nakonec, po více než roce, mor ustoupí a obyvatelé Oranu naplno oslavují, zdá se jim, že jejich utrpení skončilo. Pro ně normální režim se může opět vrátit. Avšak takhle to Camus nevidí, jeho postava doktora Rieuxe možná pomohla zvrátit tohle určité propuknutí moru, ale je si zcela vědom, že tu vždy budou další případy. „Když totiž naslouchal jáсотu ozývajícímu se z města, uvědomoval si Rieux, že tato radostná nálada je vlastně stále ohrožena. Věděl, co rozjásaný dav nevěděl, co však je možno si přečíst v knihách, že totiž bacil moru nikdy úplně nezaniká a nemizí, že může po desíletí zůstat zalezlý v nábytku a v prádle, že trpělivě čeká v pokojích, ve sklepích, v zavazadlech, v kapesnících a starých papírech a že možná přijde den, kdy mor, k neštěstí i poučení lidstva, probudí své krysy a pošle je umírat do nějakého šťastného města.“⁷⁸ „Moru“, tedy naší základní a absurdní zranitelnosti se nikdy nezbavíme, protože i jak říká Camus skrze jednu postavu: „...každý v sobě nosí mor, protože nikdo, nikdo na světě není proti němu chráněn.“⁷⁹ Z toho vyplývá, že bychom si podle Camuse měli tuhle zranitelnost neustále uvědomovat, čelit absurdnímu světu a vytrvat stejně jako jeho absurdní hrdina Rieux a Sisyfos z mýtu.

⁷³ CAMUS, 2007, str. 133.

⁷⁴ Tamtéž.

⁷⁵ Tamtéž, str. 79.

⁷⁶ PLATT, Rory. Camus and The Plague. In: The School of Life [online]. 20.3.2020 [cit. 10.5.2020].

⁷⁷ JANKE, 1994, str. 91.

⁷⁸ CAMUS, 2007, str. 245.

⁷⁹ Tamtéž, str. 202.

I když je v současné době, kdy je tato práce psána, svět stále pod vládou virové pandemie a lidé si z části uvědomují svoji zranitelnost a křehkost, tak se domnívám, že stejně jako tomu bylo v románu Mor, tak i v našem světě až virus ustoupí, propuknou oslavy a většina lidí opět na chvíli zapomene, že stav nouze nikdy neskončil a ani nikdy neskončí, protože si každý z nás sám v sobě bude navždy nosit „mor“.

2. 5. Shrnutí - Albert Camus

Žijeme ve světě, který je zbaven rozumu. Hledáme v něm odpovědi, ale žádné z něho nepřichází. Z tohoto rozporu mezi lidským voláním a nerozumným mlčením světa se podle Camuse rodí absurdno. Měli bychom přestat hledat smysl v tomto světě, který ho postrádá, protože toto hledání nám způsobuje pouze bolest. Podívejme se na absurdno a nechme ho žít. Musíme si být neustále vědomi tohoto absurdna. V každé vteřině je nutné pochybovat o světě a zbavit se iluzí o jeho smyslu. Pokud bychom věřili v nějaký smysl života, tak to by předpokládalo jisté volby, hodnoty a nějaké naše preference. Na druhou stranu víra v absurdno nás vede úplně jiným směrem. Absurdno nás přesvědčuje, že kvantita zkušeností je důležitější než jejich kvalita. Není tedy důležité žít lépe, ale právě žít víc. To znamená uvědomovat si vlastní život, vlastní vzpouru a vlastní svobodu. Jediná překážka, která nám zde stojí v cestě, je pouze předčasná smrt. Stejně jako Sisyfos musíme být pány svého života, protože náš osud patří pouze nám, i když si ponese nějaké břímě, tak musíme stejně jako on vytrvat. A stát se stejně jako on absurdním člověkem, jehož úsilí neustane až do konce života. Zároveň si musíme jako doktor Rieux uvědomovat, že náš život je navždy ve stavu nouze, nikoliv pouze pokud ve světě řádí mor nebo virová pandemie. Každý z nás si v sobě neseme onu zranitelnost a křehkost, která může náš život úplně změnit, či dokonce zničit.

3. Gabriel Marcel (1889-1973)

Marcel se narodil roku 1889 v Paříži. Obvykle, i když ne zcela po právu, bývá označován jako křesťanský existencialista. V letech 1906-1910 studoval filosofii na Sorbonně a o dva roky později až do roku 1923 působil jako učitel na gymnáziu. Byl ovlivněn anglickým neoidealismem, stejně tak Bergsonem a Roycem. Ve stejné době se věnoval ontologicko-filosofickým otázkám, a proto se ve svých dramatech pokoušel vystihnout problémy lidské a mezilidské existence.⁸⁰

Po druhé světové válce Gabriel Marcel přijímá angažmá jako hostující profesor na různých univerzitách, například i na Harvardu. Bývá označován jako protipól Sartreova ateistického existencialismu. Za svůj život byl vyznamenán mnohými mezinárodními cenami, příkladem může být cena za mír, kterou udělovali němečtí knihkupci v roce 1964. Gabriel Marcel zemřel v Paříži roku 1973.⁸¹

V následujících částech se podíváme na Marcelovu charakteristiku současného člověka, kterého popisuje jako shluk funkcí. Je takový pohled na člověka spíše pozitivního rázu, či negativního? Ale hlavním tématem, všech těchto podkapitol bude představit Marcelovo stanovisko smyslu naděje v lidské existenci. Naši pozornost zaměříme i nato, jakým způsobem můžeme propadnout beznaději. Prozkoumáme, co podle Marcela znamená pocit zajetí. A názorně si ukážeme, že nemůžeme doufání zaměnit za pouhé přání.

⁸⁰ NIDA-RÜMELIN, Julian. Slovník současných filosofů. Praha: Garamond, 2001, str. 316-317.

⁸¹ Tamtéž, str. 317.

3. 1. Člověk jako pouhý shluk funkcí

Gabriel Marcel charakterizuje současného člověka, jako bytost, která postrádá svůj ontologický cit, tedy pocit bytí, přesněji řečeno se domnívá, že tato bytost spíše ztratila vědomí, že oplývá tímto citem. Člověk má podle něj sklon vidět sebe i ostatní pouze jako shluk funkcí. Převážně tedy jako funkce vitální, sociální (např. funkce občana, funkce výrobce, funkce spotřebitele...) a psychologické.⁸²

A toto chápání sebe sama jako typu funkce Marcel nazývá „vykolejeným pojmem funkce“. Patrné je to v jeho úvaze o tom, jaký by mohl být život obyčejného zaměstnance metra, který lidem pouze propichuje jízdenky nebo otevírá dveře. Tento člověk se podle Marcela naplno ztotožňuje se svými funkcemi, tedy s funkcí zaměstnance, odboráře či voliče, ale právě i se svými vitálními funkcemi. Tento člověk se neustále řídí podle takzvaného časového rozvrhu, ten se stává jakýmsi plánem nebo životním vzorcem. Určitou dobu se tato osoba musí věnovat různým funkcím, jako je například i funkce spánku, která pomáhá se vypořádat s ostatními funkcemi. Dále se v tomto časovém rozvrhu musí myslet i na prostor pro volný čas, odpočinek a zábavu. Je naprosto samozřejmé, že člověka mohou překvapit všelijaké komplikace, které jsou pro něho samotného neovlivnitelné. Pokud tedy člověk onemocní, tak navštíví nemocnici, která z tohoto funkčního hlediska představuje jakousi opravářskou dílnu či kontrolní zařízení, pokud se jedná například o preventivní prohlídku.⁸³ I konec života se dá podle Marcela vyložit podle tohoto pohledu: „A smrt se z onoho objektivního, funkčního hlediska pak jeví jako vyřazení z provozu, jako pád mezi nepoužitelné věci, jako čirý úpadek.“⁸⁴ Život v tomto světě, který je uvězněn v myšlence funkce, je pro Marcela vystaven beznaději.⁸⁵ Avšak nějakým způsobem jsme schopni beznaději odolávat, protože na nás působí něco, co nejsme schopni pojmout do našeho myšlení a poznat.⁸⁶

Tento zfunkcionalizovaný svět je především světem problémů a jejich následných řešení. Na každý problém můžeme nějak nahlédnout a následně ho objektivně vyřešit. Pokaždé, když před námi nějaký problém vyvstane, tak k jeho vyřešení pracujeme s daty, které máme před sebou, stojíme tedy před problémem a řešíme ho zvnějšku. Existují i takové problémy, které jsou dosti obtížné, avšak my je můžeme kdykoliv opustit a zase se k nim někdy později vrátit. Pokud se však zabýváme problémem a snažíme se o jeho vyřešení, tak je těžko představitelné abychom se současně s tím zabývali i naším já, které tento problém řeší. Pokud stojíme před nějakým problémem, tak to tedy znamená, že nejsme součástí toho, co řešíme.⁸⁷

⁸² MARCEL, Gabriel. *K filosofii naděje*. Praha: Vyšehrad, 1971, str. 6.

⁸³ Tamtéž, str. 6-7.

⁸⁴ Tamtéž, str. 8.

⁸⁵ Tamtéž.

⁸⁶ PETŘÍČEK, 1997, str. 87.

⁸⁷ Tamtéž, str. 88.

Proti problému zde stojí tajemství, to je pro Marcela něco, na čem jsme my sami interesováni. Na rozdíl od problému se ocitáme tam, kde je nemožné rozlišovat mezi námi a tím, co je před námi.

V tomto technickém a zfunkcionalizovaném světě se nám naléhavě vnucuje základní otázka, zdali to vše má nějaký smysl. Odpovědí na tuto otázku, se stává naděje. I když si budeme připadat jako bychom byli v zajetí tohoto světa, ve kterém se cítíme jako shluky funkcí, tak zároveň toužíme po plném bytí. Právě z této touhy pramení naše naděje, která se upíná vždy k něčemu, co je od nás neodvislé. Naděje překonává svět problému a to proto, že je tajemstvím. Naše schopnost doufat nás utvrzuje v tom, že máme nějakou účast na našem bytí a to díky naději.⁸⁸ Proto jí budeme v následujících kapitolách věnovat pozornost.

⁸⁸ PETŘÍČEK, 1997, str. 87-89.

3. 2. Riziko zaměnitelnosti aktu doufání za pouhé přání

Gabriel Marcel je toho názoru, že pro naději je základní zkušeností „doufám“, úplně stejně jako pro víru „věřím“. Proto si ve výkladu naděje musíme nejdříve postupně vyložit Marcelův pohled na toto „doufám“ a v jakém případě představuje opravdové spojení s nadějí.⁸⁹

Podívejme se na větu: „Doufám, že Jakub přijde zítra na oběd, a ne až odpoledne.“⁹⁰

Zde můžeme vidět, že si dotyčná osoba přeje, aby Jakub dorazil dříve. Marcel podotýká, že si zde můžeme povšimnout dvou prvků, které se budou vyskytovat pokaždé a jsou jimi přání a určitá víra. Na tomto příkladu věty Marcel představuje i bod lhostejnosti, protože nakonec nám nemusí záležet na tom, jestli Jakub přijde až odpoledne a neleží nám to na srdci.⁹¹

Osobně si myslím, že tento příklad není úplně vhodný k tomu, aby na něm Marcel představil svůj bod lhostejnosti. Je to z toho důvodu, že se domnívám, že čtenáře, který ještě neměl s Marcelovou filosofií zkušenosti, může na začátku lehce zmást. Mohl by se dokonce domýšlet, že se najde i dost takových lidí, kterým by velice záleželo, aby nějaká blízká osoba jako je „Jakub“ dorazil už právě „na oběd“. A může to tak opravdu někomu ležet na srdci. Proto předkládám svoji příkladovou větu, která se mi pro toto vysvětlení jeví jako vhodnější:

„Doufám, že mi poslíček přiveze balíček už zítra ráno, a ne až odpoledne.“

Troufám si říct, že s tímto příkladem se každý ztotožní mnohem lépe, přeci jen se na něm ukazuje snadněji Marcelův bod lhostejnosti a smysl jakým je použito „doufám“. Zde se podle mě ukazuje lepším způsobem, že dané osobě nezáleží tolik, jestli „bezejmenný“ poslíček přiveze balíček opravdu ráno nebo odpoledne, než v prvním případě, zda osoba jménem „Jakub“ dorazí na oběd či později. Důvodem je to, že k „Jakubovi“ může mít osoba opravdu nějaký cit, který může náležet srdci, a těšit se na jeho přítomnost. Kdežto u poslíčka a balíčku si můžeme snadněji představit, jak čekáme a nezáleží nám tolik na tom, kdy doopravdy dorazí, hlavní je, že balíček vůbec dostaneme. „Doufám“ v tomto případě představuje pouze obyčejné domýšlení či jen pouhé přání.

Marcel tedy na tomto příkladu sleduje to, že tu pouze rozpočítáváme své vyhlídky a řešíme jenom malou praktickou otázku pravděpodobnosti, kdy kdo dorazí. Avšak v ani jednom z těchto příkladů není „doufám“ použito v přímém vztahu s nadějí. Zde pro Marcela slouží

⁸⁹ MARCEL, 1971, str. 87.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ Tamtéž, str. 87-88.

jenom jako degradovaný opěrný bod v záporném smyslu, který nám pro začátek pomohl se dostat do problematiky, kterou se budeme zabývat v dalších kapitolách.⁹²

⁹² MARCEL, 1971, str. 87-88.

3. 3. Naděje a pocit zajetí

Nyní si představme, stejně jako Marcel v jeho novém příkladu, že se účastníme nějaké těžké zkoušky a toužíme po vysvobození, které by tuto zkoušku ukončilo. „Doufám“ se v tomto případě upíná k nějaké záchraně.⁹³ Podle Marcela tedy: „Toužím vlastně vystoupit z temnot, do nichž jsem momentálně ponořen, ať už to jsou temnoty nemoci, odloučení, vyhnanství nebo poroby.“⁹⁴ Slovo temnota jako metaforu použil Marcel účelně, jelikož při každé takové podobné zkoušce jsme na různě dlouhou dobu připraveni o určité světlo, po kterém toužíme. O každé takové zkoušce, by se dalo, jak tvrdí Marcel, říci, že je podobná něčemu, co se nazývá zajetí.⁹⁵

Co je to tedy ta situace, která se dá označit slovy: „být v zajetí něčeho?“ Podle Marcela je to taková situace, ve které se cítíme omezeni v „prožitku určité životní plnosti, ať už citové nebo i myšlenkové v pravém slova smyslu.“⁹⁶ Příkladem může být spisovatel, který dlouhou dobu trpí neplodností nápadů a nemůže nic napsat. Trpí pocitem, že je vězení nebo ve vyhnanství, jako kdyby přišel o světlo, které je pro jeho bytí normální. V tomto případě, si můžeme společně s Marcelem povšimnout, že se může stát to, že si najednou uvědomíme ztracenou integritu mnohem přesněji, právě kvůli tomu, že se jí pokoušíme v tomto bídném stavu znovu nalézt. Můžeme to pozorovat na příkladu nemocného, který najednou ve slově „zdraví“ vidí něco jako nedozírné bohatství, o kterém zdravý člověk nemá ani tušení.⁹⁷

Ani v tomto případě to nevypadá, že by se nám otevírala nějaká cesta k naději. Avšak z této dialektiky nám vyvstává jistá základní situace a odpovědět na tuto situaci jako na výkřik úzkosti není pro Marcela nic jiného než naděje.⁹⁸ Dalším zajímavým bodem je podle Gabriela Marcela to, že lidská existence se jeví jako zajetí a díky tomu se současně jeví i jako nositelka naděje. Bohužel dochází i k tomu, že tato existence je neustále ohrožena degradací, kvůli které se postupně snižuje způsobilost k naději. Dochází k tomu tak, že čím méně bude náš život pocíťován jako zajetí, tím méně budeme tíhnout k naději.⁹⁹ Což jsme mohli už pozorovat na příkladu s těžkou zkouškou, spisovatelem nebo nemocným. Marcel upozorňuje, že v souvislosti se zajetím, je důležité upozornit, že vlastností naděje je jakési úsilí, které vede k tomu, aby předměty, ke kterým se obrací, transcendovala. Můžeme si zároveň viditelně povšimnout rozdílu, který je mezi „doufám, že“ a „doufám“, jež je chápáno absolutně. Jak je tomu podobně i v náboženské filosofii u „věřím, že“ a „věřím“.¹⁰⁰ Osoba, která doufá a její naděje je opravdu skutečná, nejedná se tedy jen o žádné platonické přání, si připadá, jako by

⁹³ MARCEL, 1971, str. 88.

⁹⁴ Tamtéž.

⁹⁵ Tamtéž.

⁹⁶ Tamtéž, str. 89.

⁹⁷ Tamtéž.

⁹⁸ Tamtéž, str. 89-90.

⁹⁹ Tamtéž, str. 90.

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 91.

byla zapojená do určitého procesu. Marcel se domnívá, že pouze z tohoto hlediska je možné objasnit tuto nad-racionální a nad-vztahovou složku naděje, která se nejeví právě jako problém, nýbrž jako tajemství. To je i jeden z důvodů, proč je naděje tak těžko představitelná. Pokud se ji snažíme představit, tak ve skutečnosti dochází jen k tomu, že ji zbavujeme její pravé povahy a vidíme ji jenom jako jakousi domýšlivost. Často tak tedy dochází k tomu, že „doufat“ je interpretováno i jako „domýšlet se“.¹⁰¹ To jsme mohli vidět v Marcelově příkladu o Jakobovi a mém příkladu o poslíčkovi.

Povšimněme si však jednoho zajímavého znaku, který mají všechny již zmíněné příklady a i příklady, které budou teprve následovat, společný. Každé doufám se zde vztahuje k nějaké budoucí události. Americký filosof Anthony J. Steinbock se v jedné části své eseje *Hoping against Hope* zabývá tímto vztahem naděje k budoucnosti. Někdo by však mohl namítnout, že existují i případy, kdy se v naději orientujeme na současnost nebo minulost. Příkladem pro současnou situaci, kdy je tato bakalářská práce psána by mohlo být: „Doufám, že moji blízcí nejsou nakaženi virem.“ Nebo v minulém čase: „Doufám, že se moji blízcí nenakazili virem.“ Ačkoliv se může zdát, že se doufání vztahuje k současnosti nebo minulosti, tak Steinbock tvrdí, že akt naděje má ve skutečnosti otevřený budoucnostní význam. Jasnější to podle něj bude, pokud proti sobě postavíme doufání a přání. Pokud si přejeme (např. že se blízcí nenakazili), tak předpokládáme nějakou minulost, uzavřenou a dokončenou událost. Přejeme si tedy, aby to nebyla pravda nebo se to nestalo. Naopak, když prožíváme naději (např. že nejsou nakaženi nebo že se nenakazili), tak se tento budoucnostní význam události stává pro nás něčím otevřeným, není tedy ani determinovaný, ani uzavřený, není tedy ničím, co by se již stalo nebo nemohlo být změněno. Právě tato otevřenost spojuje naději s budoucností.¹⁰²

¹⁰¹ MARCEL, 1971, str. 94.

¹⁰² STEINBOCK, Anthony. Essay 23 Hoping against Hope. In: *The Organization of Phenomenological Organizations* [online]. Web-Published at www.o-p-o.net, 2003. [cit. 23.4.2020], str. 2-3.

3. 4. Naděje a pokušení beznaděje

Není překvapením, že je o naději v pravém slova smyslu možné mluvit pouze v případech, kde dochází k pokušení beznaděje. Naděje je tedy aktem jejího překonání. Co je však podstatou beznaděje? Co znamená zoufat? Marcel je toho názoru, že se nám může zdát to, že je to jakási kapitulace před něčím, co se nám jeví jako nevyhnutelné, dokonce i osudové. Upozorňuje však na velmi velký rozdíl mezi kapitulací a ne-kapitulací. Ukažme si jej na příkladu, že trpíme nějakou vážnou nemocí a nic nenasvědčuje tomu, že bychom se měli uzdravit.¹⁰³

První možností je, že sami sobě řekneme, že už se nikdy nevyлéčíme. Sami nad sebou vyneseme ortel, i když doktoři mohou být opačného názoru. Marcel předpovídá, že touto kapitulací, by mohl i náš organismus přestat vzdorovat nemoci a mohlo by tak dojít přesně k tomu, že by se náš osud naplnil, ba dokonce i usplnil.¹⁰⁴

Druhou možností se stává situace, kdy nám naši nevyлéčitelnost sdělí sami doktoři. Zajímavé je, že zde se může stát, že se tato zpráva zvnějšku, pro nás stane něčím, co můžeme odmítnout a dokonce i vyvrátit. V tomto případě, na rozdíl od toho prvního, to tedy vypadá, že zde se na svém neuzdravení nepodílíme. Právě proto, že to byl někdo druhý a ne my sami, kdo naši nevyлéčitelnost prohlásil, tak zde máme nějaký prostor k odporu.¹⁰⁵

Důležité si je však uvědomit, že kapitulovat podle Marcela neznamená se smířit s neblahým osudem. Znamená to se kvůli této události „rozložit“, přestat být sám sebou a nechat se představou vlastní zkázy tak fascinovat, že ji sami anticipujeme. Naopak však přijetí může znamenat to, že vydržíme, tedy že si zachováme svou integritu. I když je nám souzeno se z nemoci nevyлéčit nebo nevyjít z vězení, tak to podle Marcela neznamená, že bychom to měli vzdát a souhlasit s tím, že se staneme pouze nějakou odhozenou věcí, kterou z nás nemoc či zajetí udělá. Nesmíme zapomenout být sami sebou. Pokud tedy přijmeme nevyhnutelné, ale ze všech našich sil ho odmítáme anticipovat, tak se díky tomu můžeme vnitřně upevnit, dokázat sami sobě svou realitu a následně přesáhnout tuto nevyhnutelnou událost.¹⁰⁶

Tyto události se jeví jako jakési zkoušky, které nás zasahují a útočí na naše bytí a to tím způsobem, že nás vystavuje nebezpečí permanentní proměny k horšímu. Nemoc by nás tak mohla deformovat ve smyslu takovém, že z nás udělá registrovaného pacienta, který přejímá habitus nemocného. Stejně je to s vyhnáním, zajetím a s každou jinou bolestí.¹⁰⁷ Právě proto je zde důležitá pro Marcela naděje: „Jestliže doufám, vymykám se z vnitřního determinismu, který je něco jako křeč, hrozící proměnit mě během zkoušky v degradovaný,

¹⁰³ MARCEL, 1971, str. 96.

¹⁰⁴ Tamtéž, str. 96-97.

¹⁰⁵ Tamtéž, str. 97.

¹⁰⁶ Tamtéž, str. 97-98.

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 101.

rozpolcený a koneckonců somnambulní zjev, jaké plodí z lidských bytostí beznadějí, neboť beznadějí přede vším jiným je uhranutí.¹⁰⁸

Měli bychom si však uvědomit, že naději nemůže jen tak ztotožňovat s vnitřním aktem obrany, jenž nám poskytuje ochranu naší integrity. Zachování integrity zde vlastně není vůbec cílem, ta podle Marcela může být uchráněna pouze nepřímou. Naděje se tedy neobrací k tomu, co je v nás, co je součástí našeho vnitřního života, ale k tomu, co je neodvislé od našeho možného působení, dokonce i na individuální působení na sebe sama. Doufáme tedy například v návrat nepřítomného, v mír, v porážku nepřítele. Můžeme doufat v bytost, která nám nějakým způsobem leží na srdci a Marcel se i domnívá, jestli „doufám v tebe“ není ve skutečnosti ta nejautentičtější forma naděje.¹⁰⁹

Nyní se podívejme na příklad otce, který je vystaven možnosti beznaděje, ale i přesto nepřestává doufat:

„Otec už dlouho nedostává zprávy od syna; syn odjel za nějakým posláním do daleké země a řekl svým blízkým, aby o něho neměli strach, kdyby jim delší čas nepsal; mlčení je však už příliš dlouhé a začíná probouzet nejhorší obavy. Otec přesto nepřestává doufat. Každý den očekává dopis, který ho zbaví strachu. Zoufat by znamenalo říci: ‚Už tolikrát bylo mé očekávání zklamáno, s největší pravděpodobností bude zklamáno i dnes.‘ A také by to znamenalo prohlásit, že rána, kterou způsobilo, kterou *je* odloučení, je nevyhléditelná. ‚Navždycky už budu ten raněný, zmrzačený člověk, jakým jsem dnes. Jedině smrt udělá mé bolesti konec; a to ještě tak, že ji odstraní zároveň se mnou. To je to jediné, co pro mě osud dokáže udělat. Divný lékař, který léčí nemoc tím, že zabije nemocného.‘¹¹⁰

V tomto příkladu se beznadějí jeví jako nějaké uhranutí, jako akt, který působí jako zkáza toho, co by se dalo nazvat podstatou života.¹¹¹ Avšak pokud se podíváme na otce, jako doufajícího, že dostane dopis, který ho osvobodí od strachu, tak si můžeme říci, že tu naděje zastává pouhou fantazii nebo iluzi, že se něco takového skutečně stane. Tak tomu ve skutečnosti není, protože samotná naděje přesahuje naši fantazii, dokonce takovým způsobem, že si ani nemůžeme dovolit představovat.¹¹² Naděje je totiž absolutní, je neoddelitelná od víry a přesahuje jakoukoli podmíněčnost, tedy i jakoukoliv představu.¹¹³ Marcelova závěrečná definice naděje zní tedy následovně: „Naděje svou podstatou je stav duše, nakolik těsně vpojené do zkušenosti společenství, že je schopna aktu transcendence, kterým na rozdíl od

¹⁰⁸ MARCEL, 1971, str. 101.

¹⁰⁹ Tamtéž, str. 101-102.

¹¹⁰ Tamtéž, str. 102.

¹¹¹ Tamtéž, str. 103.

¹¹² Tamtéž, str. 105-106.

¹¹³ Tamtéž, str. 108.

jakéhokoli chtění a poznávání potvrzuje životu věčnost, jež má v oné zkušenosti svou záruku a závdavek.¹¹⁴

¹¹⁴ MARCEL, 1971, str. 132.

3. 5. Shrnutí - Gabriel Marcel

Současný člověk z Marcelova pohledu vidí sebe i ostatní jako pouhé shluky funkcí. Životy lidí v tomto světě, který je uvězněn v myšlence funkce, je každodenně vystaven beznaději. Avšak nějakým způsobem jsme schopni této beznaději odolávat. Tento způsob se nachází v každém „doufám“, které vychází z naděje. Někdy můžeme pocítit i stav, kdy se budeme cítit jako bychom byli v zajetí něčeho. Cítíme, že jsme nějak omezeni v prožitku nějaké určité životní plnosti. My si toto zajetí musíme uvědomovat, protože čím méně bychom si ho uvědomovali, tím méně bychom tíhli k tomu, co je nejdůležitější, tedy k naději. Pokud nás zastihne nějaká neblahá událost, tak se pod jejím tlakem nesmíme rozložit. Nesmíme přestat být sami sebou, musíme se kvůli této události vnitřně upevnit a dokázat sami sobě svou realitu a skrze to přesáhneme onu nevyhnutelnou událost. Nesmíme se nechat zlomit žádnou životní zkouškou a upadnout do beznaděje, navždy si musíme ukotvit smysl v naději a doufat v sebe i v naše bližní.

4. Jean-Paul Sartre (1905-1980)

Tato kapitola bude pojednávat o Jean-Paulovi Sartrovi, který je jedním z nejvlivnějších filosofů dvacátého století. Narodil se roku 1905 v Paříži. V mládí navštěvoval prestižní školy v Paříži a následně studoval na École Normale Supérieure. Při pobytu v Berlíně mezi roky 1934-1935 se věnoval studiu filosofie Husserla a Heideggera. V roce 1943 vyšlo jeho nejvýznamnější filosofické dílo *L'Être et le Néant*, tedy *Bytí a nicota*.¹¹⁵

Jean-Paul Sartre byl stejně jako Albert Camus ve spojení s hnutím odporu. Společně se Simone de Beauvoir, Merleau-Pontym a jinými založil roku 1944 časopis *Les Temps Modernes*.¹¹⁶ Mimo to Sartre napsal mnoho respektovaných dramát, povídek, románů, biografii a esejí.¹¹⁷ Avšak všechna vyznamenání a ceny razantně odmítal. Zemřel 15. dubna 1980 v Paříži.¹¹⁸

V dřívějších kapitolách jsme se dozvěděli, že Albert Camus v lidské existenci nespatřuje žádný smysl, naproti tomu Gabriel Marcel ji považuje za smysluplnou a to díky naději. Nyní se okrajově podívejme na třetí argument, který poskytl Jean-Paul Sartre a tím je, že jsme to my sami, kdo naší existenci vštěpuje její smysl. V následující podkapitole se tedy podívejme na to, jak se podle Sartra ve světě bez Boha lišíme od pouhé věci, jejíž esence předchází existenci, protože u nás je tomu právě naopak, tudíž naše existence předchází esenci.

¹¹⁵ RÖD, Wolfgang. *Filosofie 19. a 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2009, str. 365-366.

¹¹⁶ Tamtéž, str. 366.

¹¹⁷ Tamtéž, str. 365.

¹¹⁸ Tamtéž, str. 367.

4. 1. Existence předchází esenci

Představme si nějaký vyrobený předmět, jímž může být například i nůž na papír. Tento předmět vyrobil nějaký řemeslník, podle nějakého návodu, určitým způsobem a k nějakému účelu, tedy k otevírání obálek. Podle Sartra je nemyslitelné, aby někdo vyráběl nůž na papír bez toho, aby věděl, k čemu bude sloužit. Esence tohoto nože, tedy všechny jeho kvality a to, co ho činí nožem na papír, předchází jeho existenci. Technické vidění světa by nám tedy umožnilo říci, že výroba předchází existenci. Pokud uznáme existenci Boha jako stvořitele všeho, který tu byl před vším, tak dokonce můžeme říci, že člověk je jeho výrobkem, stejně jako je nůž na papír výrobkem řemeslníka. Ale jak je tomu ve světě bez Boha?¹¹⁹ V 18. století se francouzští filosofové, kteří zastávali ateismus, pokusili tuto otázku zodpovědět. Avšak Sartre nepovažuje jejich odpověď za adekvátní a to z důsledku toho, že v jejich řešení se člověk pořád jeví jako jsoucno, které se ničím ontologicky neliší od bytí neživých věcí. Ačkoliv se jejich způsob zbavil přítomnosti Boha, tak se člověk zde zdá být i nadále nějak předem determinován. Člověk se podle Sartra rodí zcela bezdůvodně, nemá žádné předem dané Boží nebo jiné předurčení.¹²⁰

Z toho vyplývá, že Sartrův existencialismus je ateistický, neexistuje pro něho Bůh, který by ve své mysli uchovával nějakou ideu o lidské esenci, podobně jako tomu je u esence nože na papír v mysli řemeslníka. Neexistuje žádný Bůh, který by pojal do své mysli lidskou přirozenost. To znamená, že jediná bytost, u které platí, že její existence předchází esenci, je podle Sartra samotný člověk. Co to tedy znamená, že existence předchází esenci? Není to nic jiného než, že člověk nejdříve existuje a až poté se sám definuje. Pro Sartra je člověk tím, čím se učiní. Kvůli tomu se tak odlišujeme od ostatních bytostí a věcí, máme možnost se stát čímkoliv, co se rozhodneme sami ze sebe vytvořit. Kámen je kamenem, stůl stolem a kvěťák kvěťákem, ale člověk sám sebe utváří, stává se tím, čím se rozhodl být.¹²¹

Člověk je kvůli tomu, že jeho existence předchází esenci plně zodpovědný za to, kým je. Má plnou zodpovědnost za svoji existenci. Avšak nenese zodpovědnost pouze za sebe, ale i za všechny lidi. Protože tak jak každý náš čin uskutečňuje člověka, kterým chceme být, tak zároveň vytváří i obraz člověka takového, jaký by podle našeho usuzování měl být. Nikdo si podle Sartra nemůže pro sebe vybrat zlo, vždy volíme dobro a to co není dobré pro všechny, nemůže být považované za dobré ani pro nás.¹²² Tímto Sartre jinými slovy formuloval slavný kategorický imperativ Immanuela Kanta: „Jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem.“¹²³ Neseme tedy odpovědnost našich voleb ve vztahu k nám samým a i ve vztahu k lidstvu. Mnoho lidí si může myslet, že jejich jednání zavazuje pouze je samotné. Kdybychom se jich zeptali, co kdyby stejně jako oni jednali i všichni ostatní lidé, tak by se pravděpodobně vymluvili na to, že tak prostě všichni

¹¹⁹ SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismus. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 13-14.

¹²⁰ FEIGL, Marek. *Sartrův ateismus*. Praha: Filosofia, 2018, str. 58.

¹²¹ SARTRE, 2004, str. 15-16.

¹²² SARTRE, 2004, str. 17-18.

¹²³ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1990, str. 84.

nejednají. Podle Sartra si však musíme pořád pokládat otázku po tom, co by se stalo, kdyby tímto způsobem jednali všichni lidé.¹²⁴

Jestliže neexistuje Bůh, tak člověk nemůže ospravedlnit své činy, nikde za ně nenachází omluvu. Nemůže se vymluvit na nějakou danou a neměnnou lidskou přirozenost ani na determinismus, protože pro Sartra je člověk svobodný, dokonce přímo odsouzen ke svobodě. Stává se odsouzeným proto, že ačkoliv se nestvořil sám, tak i přesto je svobodný a od prvního okamžiku na tomto světě je zodpovědný za všechny své činy.¹²⁵ Vynalezení našeho životního smyslu a jeho následnému uskutečňování nazývá Sartre projektem. Tím se rozumí, že naše vlastní vynalézání esence je něčím, co není dáno předem, ale patří budoucnosti. Lidská existence tedy spočívá v tom, že si člověk svobodně stanoví projekt a pak ho uskutečňuje vlastním úsilím.¹²⁶ Přiznat si vlastní svobodu a zodpovědnost je pro Sartra to nejoptimističtější řešení ohledně smysluplnosti existence, protože osud člověka podle něj spočívá v něm samém a jednání je jediná věc, která člověku umožňuje žít.¹²⁷

¹²⁴ SARTRE, 2004, str. 18-19.

¹²⁵ Tamtéž, str. 23-24.

¹²⁶ FEIGL, 2018, str. 60.

¹²⁷ SARTRE, 2004, str. 38.

4. 2. Shrnutí - Jean-Paul Sartre

V této kapitole jsme se podívali na třetí argument, který se může vyskytnout, pokud se budeme bavit o smysluplnosti lidské existence. S tímto argumentem přišel Jean-Paul Sartre, který je zastáncem ateismu. Když vytváříme nějakou věc, tak ji vytváříme za nějakým účelem a předem jí dáváme nějaký smysl její existence. To tedy znamená, že esence této vytvořené věci předchází její existenci. Podle Sartra žijeme ve světě, kde Bůh neexistuje. Z absence Boha v našem světě vyplývá, že nejsme jeho tvůrcem. Nejsme vytvořeni k žádnému účelu a naše existence nemá žádný předem daný smysl. Na rozdíl od stvořené věci, naše existence předchází naší esenci. Proto si každý z nás musí svůj účel, esenci a smysl sám vytvořit a skrze své činy a jednání se definovat a ujistit se jakým člověkem chceme být.

5. Komparace postojů k smysluplnosti lidské existence

V této kapitole bude provedena komparace tří již dříve zmíněných autorů, tedy Alberta Camuse, Gabriela Marcela a Jeana-Paula Sartra. Nejprve se zaměříme na podobnosti a odlišnosti, které mezi sebou mají jednotlivé pohledy na současného člověka. Poté upřeme pozornost na komparaci postojů autorů ke smysluplnosti lidské existence.

Camus i Marcel měli značně podobný pohled na současného člověka. Marcel prohlásil, že člověk je pouhým shlukem funkcí a Camus, že člověk žije mechanický život. Člověk z funkčního hlediska na sebe nahlíží jenom jako na ztělesnění všech jeho funkcí, tedy třeba na funkce vitální, sociální a i například samotný spánek zde slouží jako pouhá funkce, která nám pomáhá si odpočinout, abychom mohli vykonávat další funkce. Tento člověk se však řídí podle určitého časového rozvrhu. To znamená, že stejně jako Camusem představený člověk, jehož život je mechanický, tak i funkční člověk v různých cyklech vykonává to samé. Pravděpodobně ráno vstane, vykoná různé potřeby v koupelně, nasnídá se, oblékne se, jde do práce, pracuje, jde na oběd, pracuje, jde domů, večerí, osprchuje se, jde spát a tak to podobně následuje každý jeho pracovní den. Marcelův člověk si v tomto světě může připadat jako v zajetí a jeho život se může utápět v beznaději. Camusův člověk z toho pociťuje únavu, ze které se později stává zhnusení nad tímto světem a ptá se, jaký to má smysl, ten však nikde nenachází. Skoro to vypadá, jako kdyby se člověk rodil už předurčen k tomu, aby byl pouhým shlukem funkcí nebo žil mechanický život. Avšak podle Sartra nejsme žádné věci, které by vznikali za nějakým účelem. Pouze člověk podle něj může stvořit něco, co bude mít předem daný účel. Naše existence předchází esenci, protože pro Sartra neexistuje žádný božský Stvořitel, který by nám jí vštěpil, to znamená, že se nerodíme už s nějakým předurčením k tomu žít mechanický život nebo ten funkční.¹²⁸

U Marcela nás mohou postihnout situace, kde si připadáme jako v zajetí, u Camuse je to narážení na absurdní zdi a uvědomování si, že svět i lidská existence postrádá smysl. Oba dva nám na tyto dva případy navrhnou dosti podobné řešení. Marcel nás nabádá k tomu, že se nesmíme kvůli těmto událostem, které nám přivádí pocity zajetí, rozložit a musíme zůstat pořád sami sebou a vydržet. Avšak uvědomování si tohoto zajetí je pro něho dost důležité, protože čím více si ho uvědomujeme, tím více tíhneme k naději. Camusovo řešení je, že musíme přestat ve světě hledat nějaký smysl, musíme svět neustále uvádět v pochybnost a nezapomínat na absurdno. Stejně jako bychom si měli neustále uvědomovat Marcelovo zajetí, abychom tíhli k naději, tak si musíme každým okamžikem být podle Camuse vědomi absurdna a to právě proto, abychom nezapomněli, že lidská existence je nesmyslná a že jenom my jsme pány svého života. Avšak to, co je nejvíce podobné Marcelovu zajetí jsme u Camuse našli v románu *Mor* a pojmenovali jsme to jakýmsi stavem nouze. Je to tedy uvědomění si své smrtelnosti, zranitelnosti a křehkosti vůči tomuto světu. Což bychom měli mít podle obou autorů neustále na paměti.

¹²⁸ Pozn.: To však neznamená, že by Gabriel Marcel nebo Albert Camus tvrdili, že jsme předurčeni tyto mechanické či funkční životy žít.

Naděje, která dává podle Marcela životu smysl, se vždy upíná k budoucnosti. K něčemu, co teprve má přijít. Pro Camuse žádný zítřek není a dokonce bychom ho měli celou svou bytostí odmítat, protože je jen stvrzením toho, že se necháváme unášet časem a spoustu věcí a činů odkládáme do budoucnosti, která ani nemusí přijít. Měli bychom podle něj žít teď a rozhodně dát přednost kvantitě před kvalitou, to znamená žít více než žít lépe. Sartrův postoj se také uchyluje k něčemu, co je v budoucnosti. Každý den se na základě svých činů a naší zodpovědnosti snažíme z nás samých vytvořit obraz člověka, jakým chceme v budoucnu být a jakým by měli být i ostatní lidé.

Lidská existence je v podání Gabriela Marcela smysluplná a to díky naději. Naproti tomu Albert Camus ji vidí beze smyslu a člověk v jeho pojetí je vystaven pouze absurdnu, které ho zbavuje iluzí a dovoluje mu nakonec žít ještě lepší život. Jean-Paul Sartre usuzuje, že tu není žádný předem daný smysl lidské existence, ale že je naší zodpovědností tento smysl a význam našemu životu dát. A nemůže mu ho dát nikdo jiný, kromě nás samých.

6. Sebevražda jako východisko?

„Existuje pouze jeden opravdu závažný filozofický problém: to je sebevražda. Rozhodnout se, zda život stojí nebo nestojí za to, abychom žili, znamená zodpovědět základní filozofickou otázku.“¹²⁹ V předchozích kapitolách jsme si představili argumenty o smysluplnosti lidské existence, zjistili jsme, že podle Camuse, Marcela a Sartra můžeme zaujmout tři stanoviska. Podobně jako Camus můžeme připustit, že žádný smysl nemá nebo ho společně s Marcelem spatřit v naději anebo poslední možnosti je si vybrat Sartrovo stanovisko a utvářet svůj vlastní smysl života. Avšak pokud tedy samotná lidská existence trpí absencí smyslu, tak proč bychom měli v tomto životě bez smyslu pokračovat? Proč bychom ho neměli ukončit hned teď? Proč bychom měli setrvávat v tomto světě plném absurdna ještě další vteřinu? Proč bychom vůbec měli číst následující řádky? Dostáváme se tedy k poslednímu úkolu této práce a tím je dokázat, že i kdybychom byli vystaveni absenci smysluplnosti naší existence, tak sebevražda není jejím východiskem. Nejdříve se však podíváme, jaký postoj mají k sebevraždě Sartre a Marcel. Nakonec se podíváme na Camuse, s jehož argumenty se budeme snažit tento úkol dokázat.

Pro Sartra je sebevražda pouhou absurditou, která kvůli tomuto aktu vrhá celý náš život do absurdity. Žádná smrt pro něho není ničím, co by dalo životu nějaký konečný smysl, právě naopak mu odebírá jeho význam. Pokud spácháme sebevraždu, tak všechny naše problémy budou nevyřešené a zároveň smysl těchto všemožných problémů zůstane už navždy neurčitý. Sebevraždou bychom sami sebe připravili o svou svobodu sebeutváření a už bychom nemohli realizovat svou přítomnost na světě. Pokud by se naše sebevražda nezdařila, mohli bychom svůj čin později posuzovat i jako za zbabělost. Jako strach ze své odpovědnosti. Díky uvědomění si této zbabělosti se můžeme sami sebe zeptat, jestli nebyla i nějaká jiná možnost, než se uchýlit k sebevraždě. Nicméně tyto jiné možnosti, které máme kromě sebeodnětí života se ukazují, pouze pokud jsme naživu. Tím se tedy myslí to, jak jsme již zmínili, že sebevražda vrhá celý náš život do absurdity.¹³⁰

Marcel spatřuje sebevraždu jako něco, za co může beznadějí. Žijeme ve světě, který je obklíčen beznadějí. Jakmile dojde ke zničení povzbudivých iluzí, díky kterým se naše existence zdá být snesitelná, tak jsme vystaveni tragickému pesimismu, který z této beznaděje pramení. To nás může dovést až k sebevraždě.¹³¹ Ta se jeví jako svébytné odpadnutí. Je jakýmsi absolutním popřením sebe sama.¹³² Zabít se znamená, že považujeme své tělo a svůj život pouze za nějakou věc, kterou disponujeme.¹³³ Avšak, jak již víme, tak proti beznadějí

¹²⁹ CAMUS, 2015, str. 11.

¹³⁰ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a Nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. Praha: OIKOYMENH, 2018, str. 589-590.

¹³¹ BENDLOVÁ, Peluška. Smrt, přežití a nesmrtnost u Gabriela Marcela. *Filozofický časopis*. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 1993, 41(4), str. 666.

¹³² MARCEL, 1971, str. 22.

¹³³ Tamtéž, str. 45.

staví Marcel naději, tudíž kdo si uchovává naději, tak ten poráží beznaděj a odmítá i samotnou myšlenku na sebevraždu.

Podle Camuse spáchat sebevraždu znamená, že se sami přiznáváme k tomu, že našemu životu nerozumíme nebo že je nad naše síly. Jinak řečeno žít svůj život pro nás vůbec nestojí za tu námahu. Ať už se nás bude kdokoli snažit přesvědčit o opaku, tak žít prostě nikdy není lehké. Když si člověk uvědomí, že nemá jakýkoliv závažný důvod k tomu, aby žil a vidí tu nesmyslnost v jeho každodenním shonu, tak se mu zdá jeho utrpení marné. Nenachází svět, který by se dal vysvětlit, je zbaven všech iluzí a cítí se jako by tohoto světa nepatřil, připadá si jako cizinec. Je přesvědčen o absurditě své existence a sahá si na život.¹³⁴ Avšak odmítnout smysl života neznamená, že život nestojí za to, abychom ho žili.¹³⁵

Právě naopak, jak jsme už v dřívějších kapitolách zmínili, tak podle Camuse se musíme tomuto absurdnu podívat zpříma do očí. Musíme neustále tento svět zpochybňovat. Musíme si být vědomi toho, že vskutku žádný smysl nemá. Vzorovou postavou nám má být Sisyfos nebo můžeme použít i doktora Rieux. I oni si byli vědomi absurdna. Sisyfos valil svůj balvan jako své břemeno k vrcholu, avšak než ho dosáhl, tak se mu vždy svalil až dolů. I tak vždy vytrval, protože balvan byl jeho věcí. Doktor Rieux spatřuje smrt nevinných dětí a je si vědom, že se absurdno se vysmívá každému jeho snažení, ale i přesto bez ustání a bez zoufalství plní svou povinnost a napadá nespravedlnost tohoto světa. I když se zdá, že tento svět ani naše existence nemá smysl, tak musíme stejně jako Camusovi absurdní hrdinové dále setrvávat. Hledat smysl ve světě bez smyslu by nám přineslo pouze bolest. Jsme pány svého života. Samotný Sisyfův balvan je naším životem a naší věcí a stejně jako on i my musíme setrvat ve svém úkolu, kterým je žít, co nejvíce. Sebevražda není žádný východiskem, pouze porážkou od absurdna.

¹³⁴ CAMUS, 2015, str. 13-14.

¹³⁵ Tamtéž, str. 16.

Závěr

V této bakalářské práci byly představeny argumenty francouzských existencionalistů týkající se smysluplnosti lidské existence a následně došlo k jejich komparaci. Hlavní část se věnovala Albertu Camusovi, pro kterého je svět a vše co je v něm nesmyslné. Náš svět nemá žádný řád a je zaplněn pouze chaosem. I když se člověk snaží v tomto světě nějaký smysl hledat a ptá se po něm, tak se mu nedostává odpovědi a naráží pouze na absurdno. V další části jsme se zabývali Gabrielem Marcellem, který na otázku o smysluplnosti odpovídá kladně. I když propadneme čirému zoufalství a pocítujeme náš život, jako jakési zajetí, tak podle něj nemůžeme říct, že je vše nesmyslné. Je tomu přesně naopak, čím více si tento neblahý pocit zajetí uvědomujeme, tím více budeme tíhnout k naději. Naděje a víra je pro Marcela přesně to, co nás přesvědčuje o smyslu našeho bytí.

Menší pozornost byla věnována i Jean-Paul Sartrovi a skrze něj jsme si představili další stanovisko, které můžeme zastat a tím je, že se nerodíme s nějakým předem daným smyslem života, ale že si ho během našeho života tvoříme sami. Sartre je na rozdíl od Marcela ateista a proto nevěří v žádného Boha, který by byl naším stvořitelem. To znamená, že jsme jediná jsoucna, u kterých existence předchází jejich esenci. Nejsme jako obyčejné věci, které řemeslník vytváří za nějakým účelem. My sami skrze své činy utváříme člověka, kterým chceme být a sami si určujeme svůj smysl.

Došli jsme tedy k závěru, že podle francouzských existencionalistů máme tři způsoby jak pohlížet na smysluplnost lidské existence. Prvním je podle Camuse tuto smysluplnost popřít, druhým způsobem je, jak jsme se dozvěděli za pomoci Marcela, spatřit tento smysl v naději anebo třetí způsob, ve kterém nám Sartre říká, že smysl našeho života si tvoříme sami.

Dalším tématem této práce bylo se zaměřit na hypotézu, zdali naše existence trpí absencí smyslu, tak jestli může být sebevražda jejím východiskem. Nejprve jsme se však podívali i na to jaké postoje k sebevraždě mají Marcel se Sartrem. Pro Marcela je sebevražda absolutním popřením sebe sama a tento akt je zapříčiněn úpadkem do beznaděje. Pouze tím, že si uchováme naději i v těch nejtěžších situacích, můžeme přemoci beznaděj a zavrhnout sebevraždu. Sartre považuje sebevraždu jenom za pouhou absurditu, jejíž akt vrhá náš celý život do absurdity. Stává se připravením sebe sama o svobodu sebeutváření, to znamená ukončení naší realizace v tomto světě. Zabitím sama sebe, nedáváme životu nějaký určitý konečný smysl, ale bohužel mu naopak tímto aktem odebíráme jeho význam.

Absencí smyslu v lidské existenci jsme se zabývali u Alberta Camuse a právě u něho nacházíme odpověď, jak se s touto absencí vypořádat, jak čelit absurdnu a nepřijmout sebevraždu jako východisko. I když si podle Camuse uvědomíme, že život nemá žádný smysl, tak to neznamená, že bychom ho neměli žít. Sebevražda by byla pouhým přiznáním k tomu, že našemu životu nerozumíme. To, co musíme udělat je neustálé si uvědomování toho, že v tomto světě nemůžeme nikdy najít smysl. Dennodenně v něm umírají nevinné děti. Není v něm žádná absolutní morálka, ani žádný řád, pouze chaos a vše, co víme o světě, jsou pouhé koncepce a hypotézy. Čelíme v něm pouze absurdnu a nesmíme na něho nikdy zapomenout ani se k němu otočit zády. Stejně jako naši absurdní hrdinové Sisyfos a doktor Rieux musíme

tento svět neustále zpochybňovat, napadat jeho nespravedlivost, hledět absurdnu zpříma do očí a setrávat v naší věci. Tak jako bylo pro Sisyfa tlačení balvanu jeho věci a pro doktora Rieux bylo jeho věci neustále vykonávání jeho povinnosti, tak stejně i naší věci je setrvat ve svém úkolu, kterým není nic jiného než žít a to nejvíce, co to jde. Sebevražda tedy není žádným východiskem absence smysluplnosti lidské existence, život se dá žít i bez něho. Jak už bylo řečeno, sebevražda je pouhým přiznáním, že našemu životu nerozumíme a necháváme se porazit absurdnem. My však musíme setrvat, čelit absurdnu a sebevraždu celou svou bytostí odmítnout.

Jsem toho názoru, že otázky o smysluplnosti lidské existence jsou základními otázkami, které by si měl každý člověk za život položit. Už jenom nahlédnutím do argumentů francouzských existencialistů nacházíme takové myšlenky, na které bychom měli myslet neustále. Například podle Marcela bychom neměli ztrácet naději i v těch nejtěžších životních situacích. Sartre nás poučuje, že jsme zodpovědní za činy, kterými se utváříme a dáváme své existenci smysl. A nakonec si vzpomeňme na Camusův román Mor, kde jsme si ukázali, že i když skončí epidemie moru nebo i současná pandemie viru, tak to neznamena, že náš stav nouze skončil. I nadále musíme být obezřetní sami k sobě. Během těchto stavů nouze si lidé uvědomují svou zranitelnost, ale jakmile se vše začíná ubírat k normálnímu stavu, tak na ni zapomínají. My ji však musíme mít stejně jako absurdno vždy na paměti. Náš život je navždy ve stavu nouze a to kvůli této naší základní a absurdní zranitelnosti, které se nikdy nezbavíme. Vždy budeme náchylní k různým nemocem, neblahým událostem, křehkosti našich těl a smrtelnosti. Na to nesmíme ani na vteřinu zapomínat. Nikdy vůči tomu nebudeme zcela imunní, ale nesmíme se takovými skutečnostmi nechat rozložit nebo se na ně snažit zapomenout, právě naopak si jich musíme být vědomi, neuhýbat jim, navzdory všemu jim musíme čelit a vytrvat. Věřím tedy, že zabývat se těmito otázkami o smysluplnosti a o lidské existenci jako takové je přínosné pro každého člověka, přeci jen jsou to otázky, které se týkají nás všech.

Použitá literatura

Primární

CAMUS, Albert. *Mor*. Praha: Garamond, 2007. ISBN 978-80-86955-75-9.

CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015. ISBN 978-80-7407-265-9.

MARCEL, Gabriel. *K filosofii naděje*. Praha: Vyšehrad, 1971.

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0152-5.

SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-250-9.

SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1.

Sekundární

BENDLOVÁ, Peluška. Smrt, přežití a nesmrtelnost u Gabriela Marcela. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, **41**(4), 665-677. ISSN 0015-1831.

CROWELL, Steven. Existentialism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 9.3.2015 [cit 2.4.2020]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/existentialism>.

FEIGL, Marek. *Sartrův ateismus*. Praha: Filosofia, 2018. ISBN 978-80-7007-560-9.

FLOOD, Alison. Publishers report sales boom in novels about fictional epidemics. In: *The Guardian* [online]. 5.3.2020 [cit. 10.5.2020]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/books/2020/mar/05/publishers-report-sales-boom-in-novels-about-fictional-epidemics-camus-the-plague-dean-koontz>.

JANKE, Wolfgang. *Filosofie existence*. Praha: Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0510-0.

NIDA-RÜMELIN, Julian. *Slovník současných filosofů*. Praha: Garamond, 2001. ISBN 80-86379-29-9.

PETIŠKA, Eduard. *Staré řecké báje a pověsti*. Praha: Ottovo nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7360-489-9.

PETRÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Herrmann, 1997.

PLATT, Rory. Camus and The Plague. In: *The School of Life* [online]. 20.3.2020 [cit. 10.5.2020]. Dostupné z: <https://www.theschooloflife.com/thebookoflife/camus-and-the-plague/>.

STEINBOCK, Anthony. Essay 23 Hoping against Hope. In: *The Organization of Phenomenological Organizations* [online]. Web-Published at www.o-p-o.net, 2003. [cit. 23.4.2020]. Dostupné z: <http://www.ipjp.org/images/e-books/OPO%20Essay%2023%20-%20Hoping%20against%20Hope%20-%20By%20Anthony%20J.%20Steinbock.pdf>.

THURNHER, Rainer, Wolfgang RÖD a Heinrich SCHMIDINGER. *Filosofie 19. a 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-177-9.

WILLSHER, Kim. Albert Camus novel The Plague leads surge of pestilence fiction. In: *The Guardian* [online]. 28.3.2020 [cit. 10.5.2020]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/books/2020/mar/28/albert-camus-novel-the-plague-la-pest-pestilence-fiction-coronavirus-lockdown>.

Summary

This bachelor thesis deals with arguments about the meaningfulness of human existence through French existentialists. The main part is dedicated to Albert Camus, who claims that human existence has no meaning. Even though we try to find some meaning in this world, we do not get an answer and we come across only the absurd. The search for meaning only causes us pain. We must be constantly aware of the absurd. At every second it is necessary to doubt the world and get rid of the illusion of its meaning. Absurd convinces us that the quantity of experience is more important than their quality. So it is not important to live better, but to live more. It means being aware of our own lives, rebellion and freedom. Like Sisyphus, we must be masters of our lives, because our destiny belongs only to us. If we bear a burden, we have to endure like him. Our efforts must not stop for the rest of our lives.

Thanks to Gabriel Marcel's argument, we found that the meaning of human existence is hope. Our ability to hope confirms to us that we have some participation in our being, precisely because of hope. Then we looked at Jean-Paul Sartre's argument that existence precedes essence. The absence of God in our world implies that we are not his creation. We are not created for any purpose and our existence has no predetermined meaning. Therefore each of us must create our purpose, essence and meaning through our actions, define ourselves and make sure what kind of person we want to be.

We have shown that suicide is not the answer if human existence is meaningless. Life can be lived without meaning. Suicide is just an admission that we do not understand our lives and a mere defeat by the absurd. However, we must persevere, face the absurd and reject suicide with all our being.