

MYŠLIENKOVÝ SVET A. CAMUSA

Pred tridsiatimi rokmi tragická nehoda predčasne ukončila životnú a intelektuálnu púť Alberta Camusa (1913—1960), významného francúzskeho spisovateľa, dramatika, esejistu, publicistu, nositeľa Nobelovej ceny za literatúru (1957). Každý zámer uvažovať o tomto autorovi na pôde filozofie môže byť hneď na úvod spochybnený otázkou: je takýto postup odôvodnený? V čom je filozofická relevancia jeho diela? Je predsa známe, že Camus nevytvoril koherentné filozofické učenie a za filozofa sa ani sám nepovažoval. Do povedomia širokej kultúrnej verejnosti sa zapísal predovšetkým svojimi románmi *Cudzinec* (1942) a *Mor* (1947), dodnes vydávanými v nových reedíciách a prekladanými do mnohých jazykov. Jeho filozoficko-teoretické práce — esej *Mýtus o Sisyfovi* (*Le Mythe de Sisyphe* 1942) a *Revoltujúci človek* (*L'Homme révolté*, 1951) sú menej známe, hoci v čase svojho publikovania vzbudili značný ohlas a polemiku (pozri 1). V komentároch a kritikách Camusovej tvorby možno v súvislosti s jeho teoretickými názormi a myšlienkovými konštrukciami (esejisticky i literárne pretaveným) identifikovať celé spektrum stanovísk. Počnúc tými, ktoré ho priraďujú k tzv. ateistickému variantu existencializmu (T. A. Sacharova), cez tie, ktoré potvrdzujú ideovú blízkosť, nie však identitu s existencializmom (J. P. Sartre), až k názorom, spochybňujúcim filozofickú legitimitu Camusovho diela (E. Barilier, S. Doubrovsky). Posledne uvedené argumentujú nedostatočnou filozofickou fundáciou Camusom tematizovaných problémov, vyčítajú mu neprípustné vkladanie osobného „senzibilného“ významu do filozofických pojmov, odhaľujú nelegitímnosť jeho „románového filozofovania“, ba i povrchnú analýzu, resp. nedocenenie tých filozofických zdrojov, na ktoré sa Camus odvoláva — napr. Kierkegaarda, Jaspersa, Heideggera atď.

Uvedené výhrady skutočne nie je ťažké demonštrovať pri analýze Camusovej tvorby (pozri 2; 3). V spomienkovej úvahe nám nejde o to, polemizovať o existencii či neexistencii Camusa-filozofa, ale upozorniť, že tento problém nezmizol pod rokmi mlčania navrstveným prachom, zahalujúcim výsledky literárnej i teoretickej aktivity tohto autora. Vychádzame z toho, že tak v teoretických, ako aj literárnych dielach — ktorým takisto nemožno uprieť filozofujúci rozmer — sa odzrkadľuje určitý koncept človeka a sveta, inšpirovaný i osobne prežitou skúsenosťou v konkrétnych spoločensko-historických a prírodných súradniciach. Koncept, ktorý, ak aj nie je filozoficky konzistentný, obsahuje podnetný myšlienkový, morálny a humanistický náboj, svojou nadčasovou povahou v mnohom aktuálny i dnes.

Albert Camus sa narodil 7. novembra 1913 v alžírskom mestečku Mondovi v rodine francúzskeho poľnohospodárskeho robotníka. V rokoch 1932—1936 študoval filozofiu na Alžírskych univerzitách. Záujem o divadelné umenie ho inšpiroval k založeniu amatérskeho Divadla práce, kde sa angažoval ako dramaturg, herec a režisér zároveň. Nakrátko sa stal členom komunistickej strany, ale rýchlo ju opustil, vtedy azda skôr z dôvodov osobnej nezávislosti než striktné politickej a filozofickej motivácie. Po štúdiách pôsobil ako no-

vinár v časopise *Alger républicain*. V tomto období vychádzajú jeho prvé práce *Rub a líco* (*L'Envers et l'Endroit*, 1937) a *Svatba* (*Noces*, 1938). V r. 1940 odchádza do Paríža, kde sa stáva redakčným sekretárom Paris-Press. Zúčastňuje sa hnutia Odporu a publikuje v ilegálnom časopise *Combat* (*Bôj*), po oslobodení ako jeho šéfredaktor až do r. 1947. V r. 1942 vydáva *Cudzince*, neskôr spomínanú esej *Mýtus o Sifyzovi*, v r. 1944—45 majú premiéru jeho drámy *Nedorozumenie* (*Le Malentendu*) a *Caligula*. Ide o diela, v ktorých autor rozvíja motív absurdity sveta a ľudského údely, a na tejto platforme i koncepciu absurdnej etiky. V povojnovej tvorbe dochádza k istému posunu v jeho pôvodných ideových východiskách: motív absurdity sa čiastočne dostáva do úzadia akcentovaním ideí revolty, individuálnej angažovanosti, ľudskej solidarity a princípu humanizmu. Reprezentatívnym príkladom tohto posunu je román *Mor* (*La Peste*, 1947), tento viacvýznamový symbol spoločenského zla, predovšetkým zla v podobe fašistickej okupácie Francúzska, a dráma *Stav obliehania* (*L'Etat du siège*, 1948). Z filozofického hľadiska významnou je esej *Revolujúci človek* (*L'Homme révolté*, 1951), ktorého idey do istej miery antipovala dráma *Spravodliví* (*Les justes*, 1949). Román *Pád* (*La Chûte*, 1956) a súbor poviedok *Exil a kráľovstvo* (*L'Exil et le Royaume*, 1957) završujú jeho literárnu dráhu. Camus tragicky zahynul pri automobilovej nehode neďaleko Paríža v januári 1960.

*

Camusovo myslenie je blízke optike existencialistického videnia sveta, podčiarknuté i jeho parížskym pôsobením v kruhu existencialistických ľavicovo orientovaných intelektuálov na čele so Sartrom. Camus časť života prežil v Alžírsku, čo významne poznačilo jeho tvorbu. Tu mal možnosť nielen rozvinúť svoju vnímavosť a senzibilitu pre prírodu oblasti Stredozemného mora, ale aj reflektovať rozpory obklopujúcej ho sociálnej skutočnosti, neschopnej garantovať právo na dôstojný život suverénneho občana, disponujúceho pocitom sociálnej a mravnej zodpovednosti. Francúzsko na neho zasa zapôsobil atmosférou rozmachu existencializmu, jedného z najvýznamnejších myšlienkových prúdov XX. storočia, ktorý najmä v dobe fašizmu mimoriadne citlivo a presvedčivo vystihol nálady skepsy, pesimizmu a rozčarovania a z toho plynúce pocity absurdity bytia a nezmyselnosti ľudského života, ovládajúce značnú časť francúzskej spoločnosti. Treba však poukázať aj na inú stránku existencializmu, nemenej závažnú a umocňujúcu jeho príťažlivosť: v opozícii k ideológii hlásajúcej podriadenie sa dejinnému osudu akcentoval právo individua slobodne si voľiť vlastné bytie navzdory okolnostiam a v akejkoľvek situácii, čo v podmienkach fašistickej totality zdôvodňovalo koncepciu protestu a revolty a zohralo dokonca istú mobilizujúcu úlohu.

V Camusovej tvorbe nachádzame osobitným spôsobom prestavené tak motívy absurdity, ako aj idey revolty, angažovanosti a aktívneho humanizmu. Camus sa však rozchádza so sartrovským variantom existencializmu v niektorých základných filozofických postulátoch a neskôr i v politických postojoch.¹

¹ V tejto súvislosti je zaujímavé dotknúť sa osobného vzťahu Camusa so Sartrom. Camus venoval Sartrovi pozornosť už ako redaktor *Alger républicain*, kde uverejnil

Camusa zblízuje s existencializmom postulát, ktorý stavia človeka s jeho vedomím proti vonkajšiemu svetu. V eseji *Mýtus o Sifyzovi* vyvodzuje Camus absurdno z tohto konfliktného stretu a považuje ho za východiskovú danosť ľudského bytia vo svete. Absurdný nie je svet ako taký ani človek ako taký, ale vzťah človeka a sveta, človeka a spoločnosti a nakoniec i vzťah človeka k sebe samému, pretože mu je súdené — ako potvrdzuje autor *Mýtu*... — ostať sám pre seba cudzím. Podľa Camusa práve fenomenológia najvýraznejšie odhalila príčiny absurdna poukázaním na to, že človek si kladie večné otázky, ale protirozumný svet mlčí. Hmlistý pojem „protirozumný svet“ skrýva v sebe prinajmenšom dva významy. V prvom rade ľahostajný neživý svet prírody (kozmu), kde sa človek cíti byť cudzincom a navyše — povedané heideggerovskou terminológiou — „bytím k smrti“. Toto dešifrovanie však paradoxne kontrastuje s camusovskou často exaltovanou vášňou a obdivom k prírode, ktorá sa pre neho stáva symbolom šťastia, krásy, lásky, večnosti a ktorá stojí v opozícii k dejinám. Práve dejiny sú pre Camusa druhým pólom „protirozumného sveta“, pretože predstavujú synonymum zla, nespravodlivosti, bolesti, beznádeje a neviery v možnosť jednotlivca akokoľvek do nich zasiahnuť. Takýto pohľad na dejiny azda nie je prekvapujúci, ak sa hodnotia predovšetkým cez prizmu katakliziem druhej svetovej vojny. V Camusových *Listoch nemeckému priateľovi*, písaných v čase vojnového ošiaľu v r. 1943—44, totiž zaznieva paradoxná myšlienka, akoby v mieri plynul život mimo času a akoby až vojna prinútila ľudí vstúpiť do dejín. Z tohto pohľadu vojna, prijímaná jedincom ako hraničná situácia, obnažuje tragiku jeho postavenia v spoločnosti do tej miery, že na program dňa sa presadzuje otázka o zmysle či nezmyselnosti ľudského údely v absurdnom svete, transporovaná v *Mýte o Sifyzovi* do jediného závažného filozofického problému — samovraždy. Camus síce odmieta toto krajné riešenie, ale jeho úvahy o existencii či neexistencii východiska z absurdného vyúsťujú do konštatovania sifyzovského pocitu márnosti vynakladania životnej energie a do hyperbolizácie prítomného okamžiku existencie (nietzscheovská inšpirácia), keďže minulosť je zabudnutá a budúcnosť beznádejná.

Napriek Camusovej nedôvere k dejinám a neviere v pokrok humanity ostáva otázka, rezonujúca v celom jeho diele, preniknutom „filozofiou absurdity“ — otázka, ako žiť. Ako si zachovať svoju individuálne ľudskú česť, dôstojnosť, zodpovednosť, možnosť vlastnej cesty k pravde a k osbnému šťastiu i v tom úzkom priestore, aký si jednotlivec nachádza akoby navzdory absurdnosti svojho polozenia. Hoci v kritických analýzach zazneli názory o neodôvodnenosti vidieť v Camusovi „revolučného humanistu“ (4, s. 223) [petrifikácia absurdného, skoncentrovaná v *Mýte o Sifyzovi*, v *Cudzincovi*, v *Caligulovi*, spojená s relativizáciou morálnych noriem a negáciou dejinného progresu k tomu dáva oprávnenie], predsa si myslíme, že pri hodnotení miestami až do extrému dovedeného princípu absurdity by nemal uniknúť hu-

priaznivé recenzie Sartrovho románu *Hnus* (*La Nausée*, 1938) a súboru poviedok *Múr* (*Le Mur*, 1939). Neskôr Camusovo favorizovanie existencialistických autorov v ilegálnom časopise *Combat* i osobné stretnutia odhalili blízkosť ich ideových pozícií a viedli nielen ku Camusovej spolupráci so Sartrovou revue *Les Temps modernes*, ale aj k užšiemu priateľstvu. Vzájomné názorové rozdiely a rozpory sa vyhrotili čoskoro po oslobodení a vyúsťili k rozchodu, ktorému dalo najvýraznejší podnet publikovanie Camusovej filozofickej eseje *Revoltujúci človek*.

manistický aspekt tohto, iste rozporného obdobia jeho života a tvorby. Nejde len o Camusovu aktívnu účasť v hnutí Odporu, jeho politické, teoretické a ľudské postoje, jednoznačne uprednostňujúce alternatívu života, odsudzujúce kolonializmus, rasovú neznášanlivosť a pod. Všeobecnejšie možno v Camusovej tvorbe tzv. absurdného obdobia vystopovať podľa nášho názoru úsilie zachytiť a zviditeľniť to, čo by sme mohli označiť ako status individuálno-osobnostného bytia človeka v spoločnosti, vrátane vnútorného, subjektívneho sveta človeka s jeho hodnotami a normami, obsahmi individuálnej životnej skúsenosti, emóciami, osobnými motívami, zámermi, životnými cieľmi. Ide o sféru, ktorá bola zväčša pri úvahách o tvorbe a smerovaní „veľkých dejín“ vysúvaná na okraj ako nepodstatná a dlhodobo sa takto i filozoficky traktovala. Camusova výzva smeruje práve k nevyhnutnosti spoločenského docenenia človeka ako individuality a subjektivity. Viac ako ilustratívne sú v tomto kontexte slová hlavného hrdinu Camusovho románu *Cudzinec* Mersaulta, stesňujúceho tragickosť osamelého jednotlivca, ktorý naráža ustavične na bariéru spoločenskej hluchoty a ľahostajnosti k individuálnemu ľudskému osudu:² „Čo je ma do smrti iných, do lásky k nejakej matke, čo je ma do jeho Boha, do životov, ktoré si ľudia vytvárajú, do osudov, ktoré si zvolia, mňa si mal zvoliť osud jediný rovnako ako miliardy privilegovaných, ktorí sa ako on (kňaz — pozn. D. S.) nazývajú mojimi bratmi.“ Camusov *Cudzinec* tak o. i. veľmi sugestívne nastoľuje problém osamelosti človeka medzi ľuďmi, kladie naliehavé otázky, ako ostať sám sebou v spoločnosti riadiacej sa konvenciami, protirečiacimi vnútornému presvedčeniu osobnosti, ako nestratiť svoju tvár zoči-voči tým, ktorí by chceli pokoriť individualitu druhého jej pretvorením na svoj obraz. V dráme *Caligula* napríklad autor rozvíja nemeľne závažný motív slobody a šťastia a svojím apelačným konštatovaním „Ľudia umierajú a nie sú šťastní“ evokuje otázku, ako dosiahnuť, aby problém ľudského šťastia neustrnul len v polohe „túžby po nemožnom“, aby sa moc jednotlivca nezvrhla v obludnosť a aby sloboda voľby a konania nezostala len akýmsi vzdialeným horizontom ľudského bytia, ktorý síce hmlisto presvitá do našej prítomnosti, ale v skutočnosti je len privilegiom mocných.

Problematika zmyslu bytia, postavenia individua v spoločnosti i jeho miesta v dejinách spolu s motívmi humanizmu, ľudskej solidarity, individuálnej angažovanosti a morálnej zodpovednosti, umocnená úsilím o defatalizáciu ľudského života cestou vzdoru a odporu voči absurdnému — tieto momenty sa premietajú v Camusovej povojnovej tvorbe a stávajú sa konštitutívnymi prvkami jeho „filozofie revolty“. Na pozadí camusovského kréda — žiť navzdory zlu, navzdory absurdnu — sa i pod vplyvom jeho kritického čítania Marxa, konfrontovaného s vlastným kritickým pohľadom na realitu socializmu, vynára azda najzákladnejší problém: vzťah revolty a revolúcie. Esej *Revoltujúci človek* je teoretickým pokusom o zdôvodnenie koncepcie revolty v opozícii k revolúcii. Camus je presvedčený, že absurdnu možno čeliť len revoltou, pretože sa v nej zachováva miera vecí a človeka. V revolúcii sa táto miera stráca, čo vedie k deštrukcii všetkých hodnôt a k totálnemu nihilizmu. Revolta je podľa neho momentom zjednocujúcim ľudí na báze ľudskej solidarity, nevylučuje pozitívne konanie a potvrdzuje tak prevahu

² Ide o pôsobivú konfrontáciu Mersaulta s kňazom v závere románu (porovnaj 5, s. 103).

vnútorného nad vonkajším, čo názorne demonštruje hlavná postava významného antifašistického románu *Mor*. Revolta ako jedna z foriem oponovania zlu sa stáva pre Camusa potvrdením existencie človeka, vyjadreným azda s istým pátosom v hesle „Búrim sa, teda som“. Revolúcia je pre neho neprijateľnou, pretože nedoceňuje hranicu, ktorá je neoddeliteľná od ľudskej prirodzenosti (podstaty) a ktorú odhaľuje práve revolta. Camus zároveň odmieta existencialistickú tézu o prioritě existencie pred podstatou a zdôrazňuje, že pravdivá revolta je tvorkyňou hodnôt. Logika revolúcie vyúsťuje podľa neho do totálnej negácie predchádzajúceho a do ospravedlnenia novej mystifikácie.

Camusove úvahy o revolte a revolúcii vyvolali u prívržencov Sartrovej revue *Les Temps modernes* námietky, ktoré nemali len filozofický, ale aj politický podtext. Camus, tak ako mnohí francúzski intelektuáli koncom štyridsiatych a v päťdesiatych rokoch, kriticky reflektoval vývin socializmu v ZSSR a ďalších krajinách. Ako svedčí výpoveď S. de Beauvoir v románe *Mandarini*, odhalenie sovietskych táborov na nútené práce podlomilo v Camusovi vieru v to, že budovanie sociálne spravodlivej spoločnosti, za akú sa existujúci stalinský model socializmu vydával, sa stane naplnením princípu humanity bez toho, aby táto spoločnosť musela spraviť akékoľvek ústupky danému princípu. Sartre a jeho revue zastávali zásadu mlčať o stalinských táboroch v mene obrany revolúcie, ale v rozpore s pravdou. Pre Camusa tento rozpor nebol len otázkou politickou, ale aj morálnou. Camus si zároveň bolestne uvedomoval nemožnosť serióznej kritiky marxizmu (o ktorom tvrdil, že ho berie vážne) bez toho, aby bol nositeľ tejto kritiky automaticky zaradený „vpravo“. Tieto rozpory viedli postupne k jeho odklonu od názorov zastávaných vtedajšou francúzskou intelektuálnou ľavicou a k rozchodu so Sartrom. Tieto súvislosti však marxistická kritika pri posudzovaní evolúcie Camusových názorov často prehliadala.

*

Keď v r. 1988 nakladateľstvo Odeon vydalo Camusov román *Cudzinec* ako spomienku na 75. výročie narodenia autora, bol to signál, že sa znovu otvára cesta k poznaniu a azda i k novému pohľadu na túto významnú osobnosť európskej kultúry XX. storočia. Myslím si, že Camusov myšlienkový svet napriek dobovej zakorenenosti a ohraničenosti niektorých východiskových postulátov obsahuje aj istý nadčasový rozmer, ktorý sa spolu s osobitným umelckým rukopisom autora sám stáva kritériom životaschopnosti a aktuálnosti jeho diela.

Dagmar Smreková

LITERATÚRA

1. SARTRE, J. P.: Polemika s Albertom Camusom. In: Štúdie o literatúre. Bratislava 1964.
2. BARILIER, E.: Albert Camus. Philosophie et littérature. Laussane 1977.
3. SARTRE, J. P.: Vysvetlenie „Cudzince“. In: Štúdie o literatúre. Bratislava 1964.
4. BEDNÁŘ, J.: Ontologické a noetické predpoklady Camusovy absurdní etiky. In: Filozofický časopis 1966, č. 2.
5. CAMUS, A.: Cizinec. Praha 1988.