

Bohuslav Brouk

O počítání života i smrti

Volvox Globator

Bohuslav Brouk

O počítání života i smrti

VOLVOX GLOBATOR

Bohuslav Brouk

O počítlosti života i smrti

© Ivan a Vladimír Broukovi, 2009

© Volvox Globator, 2009 Editor © Viktor A. Debnár, 2009

ISBN 978-80-7511-145-6

K vydání připravil, texty na záložkách, úvod, poznámky pod čarou, biograficko-bibliografickou studii a ediční poznámku napsal, obrazovou přílohu, jmenný rejstřík a seznam doporučené literatury sestavil Viktor A. Debnár.

Obálka Ondřej Pazdera

E-knihu z písma FreeSerif připravil purehtml.cz

Vydalo nakladatelství & vydavatelství Volvox Globator

Prvního pluku 7, 18600 Praha 8

www.volvox.cz

jako svou 827. publikaci

Vydání první

Praha 2009

Adresa knihkupectví

Volvox Globator:

Štítného 16, 13000

Praha 3-Žižkov

ÚVOD

Viktor A. Debnár

V lednu 1936 zveřejňuje Bohuslav Brouk, mladý příslušník české meziválečné avantgardy, svou obsahově provokativní a stylisticky, typicky „broukovským“ čtivým stylem napsanou esej *O smrti, lásce a žárlivosti*. Avšak uplyne několik měsíců a publikace je úředně konfiskována.[1] Již 4. května zabavuje publikaci Státní zastupitelství v Praze a ještě týž den ji k potvrzení posílá svým kolegům do Písku, neboť knížka byla vytištěna Knihtiskárnou Bratří Římsů v jihočeské Blatné. O dva dny později následuje jednomyslné rozhodnutí senátu Krajského soudu v Písku, jenž plnil funkci tzv. soudu tiskového, potvrzující, že postup pražských úřadů byl legitimní. Ovšem na jakém základě došlo k zabavení brožury?

Pražský státní zástupce ve své žádosti navrhuje:

„1./ Aby podle §u 493 tr. ř. uznáno, že obsah míst I./ až II./ [2] zakládá skutkovou podstatu přečinu podle §u 15 čís. 2 zák. na ochr. rep. [3]

2./ Aby podle §u 489 tr. ř. bylo zabavení potvrzeno,

3./ Aby podle §u 493 tr. ř. bylo zakázáno další rozšiřování zabaveného neperiodického tiskopisu,[4]

4./ Aby podle §u 37 zák. o tisku bylo nařízeno zničení zabavených tiskopisů.[5]“

A skutečně, jak již bylo výše uvedeno, brožura byla zabavena, neboť bylo shledáno, že v příslušných dvou místech v závěru publikace se „veřejně podněcuje ke zločinu“. Jinými slovy řečeno, bylo zakázáno další rozšiřování vytištěné publikace a zabavené výtisky byly zničeny...

V přítomném svazku do rukou dostáváte – tentokrát pod pozměněným názvem *O pošetilosti života i smrti* – původní vydání textu, v němž se jeho autor věnuje dvěma pojmům, a to pojmu smrti a především potom pojmu sebevraždy neboli smrti úmyslné.

Zkoumá kulturně-civilisační, stejně jako i individuální aspekty tohoto fenoménu, neboť každá sebevražda má ve své podstatě jak individuální, tak i společenský rozměr. Věnuje se hlavně motivům vedoucím k sebevraždám, méně už způsobům, jejichž prostřednictvím dochází k dobrovolným úmyslným skoncům.

Vše živé dříve či později dospěje ke svému fyzickému zániku, k absolutní fyzické (sebe)destrukci, a proto je život ze samé své podstaty, přinejmenším v některých svých ohledech a momentech, absurdním. V každém případě pokud budeme přemýšlet o otázkách smrti (dodejme i úmyslné), budeme skrze toto neustálé *učení se umírat* mnohem blíže životu. Postupně ztratíme strach ze smrti, a tudíž i ze života, přestaneme být jejich otroky – a staneme se vyrovnanějšími, *svobodnějšími*. Jinými slovy řečeno, přemýšlení o (naší) smrti je jedním z předpokladů *svobodného* bytí neboli *skutečné* existence. Na základě takového předpokladu můžeme potom usilovat o přibližování se stavu jakéhosi „ideálního bytí sebou samými“, o přibližování se svým maximálním, potenciálním možností, neboť v mnohých případech platí, že: „*Jsmo smrt. To, co považujeme za život, je spánek skutečného života, smrt toho, co opravdu jsmo. Mrtví se rodí, neumírají.*“ [6] Proto abychom „zvítězili“ nad existenciální úzkostí, nad životem, musíme nejprve zvítězit nad smrtí.

O počítání života i smrti

*A každý, kdo chce mít slávu,
necht' se v pravý čas rozloučí se svými počtami,
necht' pěstuje těžké umění odejít v pravý čas.*

Friedrich Nietzsche

I. In memoriam Linnaei

1. Lidé neumírají aneb dvanáct rozličných smrtí

Sebevražda neboli *samovražda*, jak vyplývá ze samotného názvu, je cílevědomý čin, jehož jediným zjevným účelem je usmrcení sebe sama. Ovšem vžitý význam tohoto pojmu je mnohem širší. Tak na příklad, když se někdo dá přejet vlakem, bývá jeho čin kvalifikován jako sebevražda, ačkoliv je jasné, že zemřelý byl usmrcen, a nikoliv, že se usmrtil sám. Opačně opět nebývá pokládána za sebevraždu (a zde je rozdíl mezi etymologickým a vžitým významem sebevraždy ještě frapantnější) smrt člověka odsouzeného k trestu smrti, který musil provést sám na sobě na příklad tím, že vypil podanou číši jedu. Z toho vyplývá, že smrt nelze charakterizovat jen po jedné stránce, nýbrž že ji musíme vždy zvláště determinovati z dvojího hlediska, a to po stránce volní a po stránce akční.

Smrt bývá všeobecně rozlišována na smrt přirozenou a nepřirozenou. Smrtí přirozenou rozumí se smrt fyziologická, smrt nastalá výhradně z vnitřních příčin, oproti smrti nepřirozené, patologické, zaviněné vnějšími činiteli. Je však otázkou, zda vůbec, nejen u člověka, ale v celé přírodě, může nastati přirozená smrt, zda vůbec nějaký samovolný fyziologický pochod v organismu je schopen sám o sobě vyvolati smrt. Leč přenechme zkoumání tohoto problému biologům. Ve skutečnosti nikdo nezmírá z příčin, které by mohly býti považovány za úplně přirozené, žádným způsobem nepodmíněné a

neovlivňované zevními, nepřírozenými činiteli.[7]

Konkrétně je tedy každá smrt úkazem nepřírozeným a jako takovou může ji zavinit nebo nezavinit sám umírající. Ovšem nezaviněná smrt jest stejně problematickou jako smrt přirozená. Lze totiž předpokládati, že člověk, tvor rozumový, jenž se dovede zabezpečiti proti všem nástrahám: nemocím, živelním pohromám a jiným nebezpečím, skonává vždy alespoň nepřimo, vlastní vinou, neboť každou lidskou smrt je možno teoreticky z určitého hlediska vykládati jako následek menšího nebo hrubšího zanedbání dokonalé péče o bezpečnost vlastního života. Takto docházíme k definici, že lidská smrt je vždy nepřírozená a způsobena vlastní vinou.

Teprve nyní můžeme přikročiti k vlastní specifikaci smrti, podle plánu již vytčeného. Po stránce volní rozlišujeme všehovšudy tři druhy smrti: *smrt nesevéolnou, úmyslnou a dobrovolnou*. Poslední dva druhy můžeme, oproti prvému druhu, označovati též společně jako smrt *svévolnou*. Smrtí nesevéolnou rozumíme smrt, jež se dostavuje proti vůli umírajícího, zatím co smrti svévolné dosahují lidé z vlastní vůle. Rozdíl mezi oběma druhy smrti svévolné tkví pak v tom, že smrtí úmyslnou skonávají lidé z touhy po smrti, kdežto dobrovolnou smrt podstupují lidé, alespoň zdánlivě, ne proto, aby zahynuli, nýbrž proto, aby vykonali nějaký čin vyžadující nutně jejich smrt.

Dále, specifikujeme-li smrt jakožto akci, nezávisle na její volní kvalitě posuzované z hlediska umírajícího, podle níž jsme právě určili druhy smrti, docházíme k determinaci různých způsobů skonu, jež zveme: *zabití, zavraždění, sebezabití a sebevražda*. Zabitím rozumíme náhodné neúmyslné usmrcení člověka jiným člověkem nebo nějakou mocí, silou, kterou umírající sám žádným způsobem nevyvolal. Proti tomu pokládáme za vraždu úmyslné usmrcení jednoho člověka druhým. Sebezabití je pak předpokládaným nebo nepředpokládaným usmrcením sebe sama při nějaké jinoučelné činnosti, zatím co sebevražda, jak již bylo řečeno na počátku, je cílevědomý čin, jehož jediným přímým a zjevným účelem je sebeusmrcení.

Jestliže jsme mezi různými způsoby smrti neuvedli prosté úmrtí, stalo se tak úmyslně, neboť žádný člověk nezmírá přirozenou a nezaviněnou smrtí, při níž by bylo možno prostě mluvit o skonání. „Prosté úmrtí“, o němž tak často slyšíme, je totiž nutno kvalifikovati jako nepřirozenou smrt způsobenou vlastním jinoučelným jednáním, tj. jako sebezabití. Lidé tedy neumírají, nýbrž jsou pouze zabíjeni či vražděni, anebo se sami zabíjejí či vraždí.

Různé druhy a způsoby smrti jsou na sobě úplně nezávislé. Člověk nesvévolně umírající může být, pochopitelně, zabit nebo zavražděn právě tak, jako se může sám zabít, avšak může se též sám zavraždit. Lidé umírají nesvévolně sebevraždou na nátlak nějaké osoby nebo zákona, který je donucuje, aby vykonali ortel smrti sami na sobě. Rovněž tak člověk úmyslně umírající může skonati všemi čtyřmi způsoby, a nikoliv jen sebevraždou. Člověk chtějící zemřít může být zabit, vrhne-li se pod kola jedoucího vlaku, neb se může dát zavraždit, když někoho vybídne, aby jej zbavil života. Konečně není ani vyloučeno, jak by se snad zdálo, aby úmyslně skonávající člověk zemřel sebezabitím, neboť někteří lidé toužící po smrti, ale neodvažující se přímo smrtelný akt podstoupiti, skonávají tím způsobem, že úmyslně podnikají životu nebezpečné úkony tak dlouho, až se při nich konečně jednou náhodně zabijí. Pokud se týká smrti dobrovolné, o níž se hlavně dočítáme v starověkých pramenech, je tomu rovněž tak. Dobrovolně zahynul sebevraždou na příklad překrásný jinoch Antinous, který, doprovázející římského císaře Hadriana na cestě Egyptem, skočil do Nilu a utopil se, aby pro svého pána vyprosil požehnaný dlouhý život. Smrt potřebného filosofa Peregrina Prótea je opět příkladem dobrovolné smrti provedené zavražděním. Peregrinus se dal upáliti, jak předem oznamoval, při první olympiádě roku 165 př. Kr., a to proto, aby si dobyl velké slávy a úcty. O dobrovolné smrti provedené sebezabitím dočítáme se pak v *Bibli*, v historii o Samsonovi. Samson, chtěje se pomstít filištínským, kteří jej oslepili, nalehl na sloupy domu, v němž se sešlo mnoho jejich lidu, a v troskách zříceného domu, jak si toho předem byl dobře vědom, zahynul s ostatními (Sd., XVI., 28.–30.).

Dobrovolně může být člověk konečně i zabit na příklad odváží-li se zachrániti někoho z hořícího domu, věda s naprostou jistotou, že to nutně odpyká vlastním životem.

2. Snaha o přesnost

Přesto, že uvedeným názvoslovím můžeme determinovati přesně většinu lidských skonů, jsou případy, jež nejsme s to přesně kvalifikovati, neboť leckdy se jednotlivé různé druhy nebo způsoby smrti navzájem kombinují. Tak na příklad smrt nesvévolná se spojuje se smrtí úmyslnou v případě Abimelechova skonu, popsaného v *Bibli*: „*Tedy přišel Abimelech až ke věži, dobýval jí, a přistoupil až ke dveřím věže, aby je zapálil ohněm. Vtom žena nějaká svrhla kus žernovu na hlavu Abimelechovu, a prorazila hlavu jeho. A on rychle zavolav mládence, kterýž nosil zbroj jeho, řekl jemu: Vytrhni meč svůj a zabí mne, aby nepravili o mně – žena zabila ho. I probodl jej služebník jeho, a umřel.*“ (Sd., IX., 52.–54.) V řecké mytologii čteme opět příklad smrti nesvévolné, spojené se smrtí dobrovolnou. Jak se vypráví, kentaur, zvaný Cheirón neboli Chiron, obětoval svůj život za Prométhea, když byl nezhojitelně raněn šípem Héraklovým. Konečně, a to velmi často, splývá i smrt dobrovolná s úmyslnou, neboť v některých případech je dobrovolná smrt dokonce i zjevným racionálním využitím smrti úmyslné v tom smyslu, že člověk hodlající zemřítí vyčká nějaké vhodné příležitosti, kdy by mohl nasazením svého života vykonati nějaký čin, kterým by si zjednal podiv a nesmrtelné jméno.

Podobně nelze mnohdy přesně kvalifikovati ani způsob smrti. Toho dokladem je na příklad smrt pontského krále Mithridata VI. Eupatora, který se roku 63 př. Kr. stal obětí vzpoury vlastního syna Farnaka a

jenž, vida, že neudrží již svou moc, pojal úmysl zemřít. Požil nejdříve jedu, avšak ten neměl dostatečný účinek stejně jako rána mečem, již si poté zasadil, a proto rozkázal svému žoldnéři Bitoitovi, aby jej proklál, načež teprve skonal. Proti této kombinaci sebevraždy s vraždou je opět smrt Héraklova dokladem sebezabití spojeného s vraždou. Héraklés totiž, aniž cokoliv tušil, rozrušil smrtelně své tělo tím, že oblékl kouzelné roucho, které mu poslala po poslu jeho žena Déianeira. Poté, aby uspíšil svou smrt a co nejdříve se tak zbavil smrtelných bolestí, dal se upáliti. Tyto dvě kombinace postačí snad jako příklady a není nutno uvádět ostatní.

Nakonec zbývá jen poznamenati, že se mnohdy vyskytují obtíže i při určení formy jednotlivého způsobu smrti, neboť lidé mohou skonati několika formami téhož způsobu smrti. Příkladem budiž smrt Raziášova, dovršená teprve po několika různých, za sebou následujících sebevražedných aktech, drasticky vylíčených v *Písmu svatém*: „*Když však čtyři chtěly na dům jeho se obořiti, dveře vylomiti a oheň přiložiti a když ho již bezmála měly, vrazil do sebe meč. Vyvolil raději velkodušně zemřít nežli se dostati do rukou nezbožníků a snášeti křivdu domu jeho nehodnou. Ježto však ve spěchu nedosti jistým úderem tu ránu si dal a čtyři již dveřmi se draly, vyběhnuv směle na zed', vrhl sebou zmužile mezi ty čtyři. Ty, když rychle padajícímu ustoupily, padl na prostředek šíje. Ještě dýchaje s myslí roznícenou vstal, ačkoliv pak krev z něho velikým tokem se lila, a on těžkými ranami byl zraněn, běže, porazil četu a stoje na jakési příkré skále, ačkoliv krev byla z něho bezmála vytekla, vzav vnitřnosti oběma rukama, hodil je mezi čtyři, vzýváje Panovníka života i ducha, aby mu je zase vrátil. Tak život dokonal.*“ (II. Makk. XIV., 41.–46.)

Přesto, že různé druhy, jakož i způsoby smrti, jak vysvítá z uvedených příkladů, navzájem často splývají, musíme vždy svrchovanou měrou dbáti přesnosti termínů. Proto je rovněž nutné podrobiti přísné revizi dosavadní terminologii sebevraždy, v níž se jeví největší zmatek, povstalý nezájmem o přesnou a úplnou systematiku smrti.

Umělý, vědecký výraz pro sebevraždu – *suicidium* – není pro sebevraždu vhodným synonymem, jelikož sloveso *caedere*, od něhož je odvozen, značí jak vraždit, tak i zabíjeti. Totéž platí o druhém vědeckém názvu sebevraždy – *autoktonia*, vytvořeném ze starořeckého přídavného jména *autoktonos*. Tento termín jest však kromě toho pochybený již proto, že *autoktonos* znamená sám vraždící, zabíjející (Euripidés: matčina ruka sama vraždící dítě) nebo vzájemně se vraždící, zabíjející, a nikoliv sám sebe vraždící. Klasické jazyky nedospěly, jak vidíme, k odlišování zabití od vraždy a teprve středověká latina napravila tento nedostatek utvořením nového termínu pro vraždění – *mudrare*. Na základě toho měl by tedy vědecký termín pro sebevraždu zníti *suimurdratio*, zatím co název *suicidium* měl by být používán toliko jako synonymum sebezabití.

Odmítáme-li uzнат termín *suicidium* za synonymum sebevraždy, musíme ovšem odmítati, jakožto nesprávné, i termíny pro sebevraždu v moderních jazycích, pokud jsou pouhou transkripcí tohoto latinského názvu, jako francouzský a anglický výraz *suicide* a španělský, portugalský a italský název *suicidio*. Konečně ze stejných důvodů je nutno zamítati i ruské označení sebevraždy *samoubijstvo*, jelikož sloveso, z něhož je utvořeno, užívá se nejen ve smyslu vraždit, ale i ve smyslu zabíjeti. Dále jsou pochybnými synonymy sebevraždy i německé názvy *Selbstvernichtung* a *Selbstentleibung*, podobně jako anglický termín *self-destruction*, jelikož taktéž nevystihují, že usmrcení sebe sama bylo aktem vražedným. Spíše než synonymy sebevraždy mohla by tato označení býti synonymy sebezabití, avšak to je zbytečné, neboť přesný termín pro sebezabití má němčina v názvu *Selbsttötung* a angličtina opět v označení *self-slaughter*. Konečně je nevhodným i název *felonia de se* (zločin na sobě samém) užívaný v anglickém právu pro označení sebevraždy, protože determinuje sebevraždu toliko mravně, jakožto zločin, a ne vědecky, jakožto smrtící akt.

Pokud se týká mrtvých jazyků, měla klasická řečtina výraz pro sebevraždu ve formě podstatného jména ve slově *autocheiria* (autos = sám, cheir = ruka), jež v tomto smyslu užívá Xenofón. Ovšem tento

název je nevhodný nejen proto, že nevyjadřuje rozdíl mezi sebevraždou a sebezabitím, ale již proto, že etymologicky vůbec nevyjadřuje smrtící akt, nýbrž jakýkoliv akt vykonaný vlastnírukou. Naproti tomu klasický latinský termín pro sebevraždu – *mors voluntaria*, užívaný Ciceronem pro označení sebevraždy, je – podle naší terminologie – synonymem dobrovolné smrti, označením druhu smrti, a nikoliv způsobu smrti, jakým je sebevražda. V témže smyslu lze rovněž jedině přijmouti i německé názvy *Freitod* a *freiwilliger Tod*, které přesto bývají dosud nesprávně užívány pro označení sebevraždy.

Jediná správná synonyma sebevraždy vyskytují se v germánských jazycích, a to v názvu, jenž zní anglicky *self-murder*, německy *Selbstmord*, holandsky *Zelfmord*, švédsky *själfmord* a dánsky *selvmord*.

II. Jed z Judey

1. Člověk majetkem božím

Mravní odpor proti úmyslné smrti, dodnes nepřesně označované jako sebevražda, projevil se již s úsvitem civilisace. Řečtí orfikové, starověcí předchůdci křesťanských teologů, viděli v úmyslné smrti prohřešení, neboť podle jejich názoru je člověk majetkem božím, a nemá proto právo rozhodovati o svém životě. Člověk obdržel život od bohů a také jediní bohové mají právo člověka zbaviti života. Úmyslná smrt, jakožto smrt dostavující se z vlastní vůle umírajícího, je tedy neoprávněným, trestuhodným zásahem do jedinečných práv božích. Ani sebevětší rány osudu neomlouvají úmyslnou smrt, neboť podle orfiků životní strasti mají svůj etický smysl. Člověk si totiž vykupuje tím, že snáší svízele života, posmrtnou blaženost, které není hoden ten, kdo se násilně této očiště vyhnul.

Názor orfiků na úmyslnou smrt přejali i někteří řečtí filosofové, a to především pythagorejci, a nejspíše jejich vlivem i Sókratés. Podle Platónova *Faidóna* nabádal Sókratés, aby se lidé úmyslně nezbavovali života, jelikož jsou majetkem božím, nemají k tomu práva, a aby trpělivě vyčkali svého osudu, řízeného bohy.[8] Ale sám Sókratův skon neodpovídá plně zásadám Sókratovým, neboť v něm nelze spatřovati jenom dílo osudu. Sókratova smrt nebyla toliko osudovou nutností, nýbrž naopak převážně dílem jeho svévole. Když byl odsouzen k smrti, nemusil se ještě podrobiti rozsudku, jelikož mohl s pomocí svých přátel uniknouti z vězení. Sókratés však úmyslně odmítal pomoc svých přátel a vypil číši jedu, kterou mu přisoudili, ne snad jedině

proto, aby byl poslušen zákonů, nýbrž hlavně prý proto, že si více sliboval od posmrtného než od vezdejšího života.

Tytéž názory na úmyslnou smrt, jež měli orfikové, sdílejí dodnes židé a křesťané. Nedovolenost úmyslné smrti zdá se býti vyslovena i v několika člancích Starého zákona, v posvátné knize společné židům i křesťanům. V Genesis, v Prvé knize Mojžíšově, je, podle názoru rabínů i křesťanských teologů, vyslovena záповeď úmyslné smrti v následujícím citátu: „*A zajisté krve vaší, duší vašich vyhledávati budu; z rukou každého hovada vyhledávati ji budu, i z ruky každého bratra jeho budu vyhledávati duše člověka.*“ (IX., 5.) Z Deuteronomia bývají pak v témže smyslu citovány dokonce dvě pasáže: „*Pohleďte již aspoň, že já jsem, já sám, a že není Boha kromě mne. Já mohu usmrtiti i obživiti, já raniti i uzdraviti, a není žádného, kdo by vytrhl z ruky mé.*“ (XXXII., 39.) „*Protož pilně pečujte o duše (životy) své.*“ (IV., 15.) Konečně bývá úmyslná smrt vykládána i jako prohřešení proti pátému božímu přikázání „*Nezabiješ!*“ (Ex. X., 13.)

Všeobecně se odedávna věřilo a věří, že božím trestem za úmyslnou smrt je odepření posmrtné blaženosti a úděl pekelných muk. Za starověku hrozil v Řecku úmyslně zemřelým lidem posmrtnými mukami již básník Homér, ba i filosof Euxitheos. Proti tomu reálné náboženské tresty, tresty církevní, stíhající úmyslně zemřelé, záležely pak odedávna v odpírání příslušných rituálních obřadů a poct jak při pohřbu, tak i po něm.

Přes nevraživé názory orfiků a některých starověkých filosofů na úmyslnou smrt nezdá se však, že by úmyslná smrt ve starověku byla důsledně kněžími kaceřována a trestána. Naopak z mnoha dochovaných zpráv je známo, že úmyslně zemřelému se dostalo dokonce nejvyšších náboženských poct, a to nejen v Řecku, ale i v ostatních starověkých říších. Tak na příklad v Řecku, obzvláště prý za časů Valeria Maxima, vzkvétal kult Řekyně Hippo, která se podle báje vrhla z nepřátelské lodi do moře, aby uchránila svoje panenství. V Kartágu byla opět ctěna jako bohyně bájná královna Dido, probodnuvší se prý Aeneovým

mečem, když ji Aeneas, do něhož byla zamilována, opustil a odplul do Itálie. Zároveň se tu těšili kultovnímu uctívání bratří Philaenové, kteří se dali za živa pochovati, když je Kyréné křivě obvinila, že v běžeckém závodu nad ní zvítězili jedině proto, že dříve vyběhli.

Důkazem shovívavého, nezaujatého poměru k úmyslné smrti jsou dále i řecké mýty, v nichž jsou líčeny bez jakékoliv mravní kritiky četné případy úmyslných skonů. Podle některých mytických příběhů těší se dokonce úmyslně zmirající lidé milosti bohů. Na příklad bohyně Themis se prý slitovala nad Aiolovou dcerou Alkyonou, když tato se vrhla do hlubin mořských ze žalu nad ztrátou svého muže Kéyka, jenž utonul v moři při ztroskotání lodi, a proměnila ji zároveň s jejím mužem v ledňáčky, v kteréžto podobě věrní manželé létají každé zimy po dobu sedmi dní nad oceánem. V mnoha jiných bájích bohové vyhovují přímo i přáním, jejichž vyplnění žádali na nich lidé úmyslně skonavší. Tak na příklad seslal Dionýsos na attické obyvatelstvo šílenství, jehož vlivem se tamější dívky hromadně věšely. Tím splnil přání Érigony, která dříve, než se oběsila nad hrobem svého otce, jež zavraždili jeho krajané, žádala, aby stejným způsobem sešly všechny dívky v Attice. Konečně stojí za zaznamenání i to, že v řecké mytologii je i bohům připisována touha úmyslně sejíti ze světa. Vypravuje se totiž o bohu Apollónovi, že prý želel své nesmrtelnosti a byl by si raději přál zahynouti zároveň se svým miláčkem Hyakinthem, který při hře zhynul diskem odrazivším se o skálu.

Rovněž pokud se týká historických případů úmyslných skonů, dostalo se lidem, kteří sešli takto ze světa, velmi často v Řecku i v Říši římské slavných pohřbů, spojených s náležitými náboženskými obřady, i když to na příklad starověké římské pontifikální knihy výslovně zakazovaly.

Podobně nebyla úmyslná smrt v prvních dobách přísně stíhána církevními tresty ani u židů, ani u křesťanů. Ačkoliv, jak později teologové zjistili, jsou ve Starém zákoně místa, zakazující pravděpodobně úmyslnou smrt, je v protokanonických i

deuterokanonických knihách starozákonných vyličeeno několik úmyslných skouů bez jakéhokoliv mravního odporu. V Druhé knize Samuelově je popisován na příklad skou Achitofela, jenž přesto, že se oběsil, vida, že král Absolon uposlechl zrádné rady Chusai Architského místo jeho rady, a že tak vydal sebe i lid svůj jisté záhubě, byl pry pochován zcela počestně „v hrobě otce svého“ (XVII., 23.). V druhé deuterokanonické Knize makabejské je pak dokonce nazývána úmyslná smrt, již Raziáš unikl rukám nepřátel, smrtí velkodušnou.

O obratu v nazírání židů na úmyslnou smrt svědčí prvně teprve spis *Bellum Judaicum*, sepsaný židovským historikem Josefem Flaviem a vydaný v Římě roku 79 po Kr.[9] Autor zde (III., 8.) líčí, kterak čtyřicet židovských bojovníků, s nimiž po pádu pevnosti Jotapata se uchýlil do jisté jeskyně, chtělo úmyslně zemřít, aby se nemusili vzdátí Římanům, a kterak on je odvracel od tohoto úmyslu pohružkou, že těla úmyslně skonavších, a tím proti Bohu se prohřešivších lidí, zůstanou za trest nepohřbena až do západu slunce. Zde je po prvé pokládána úmyslná smrt, provedená ze stejných motivů jako sebevražda Raziášova, která je ve Starém zákoně zvaná velkodušnou, za hříšnou.

Později záležel u židů církevní, dosud platný, trest pro osoby úmyslně zemřelé v odepření náboženských poct při pohřbu i po něm. Ovšem židovští rabíni pokládají v některých případech úmyslnou smrt za beztrestnou. Především tehdy, když úmyslně zemřelý nebyl příčetný, a dále pak, když úmyslnou smrt podstoupil proto, aby se vyhnul některému ze tří smrtelných hříchů (modloslužba, smilstvo, vražda), k němuž by byl jinak donucen. V tomto případě je pry úmyslná smrt pro žida dokonce příkazem.

U křesťanů byly stanoveny důsledné církevní tresty za úmyslnou smrt rovněž dosti pozdě. Natož pak (v církvi římskokatolické) z počátku byly tresty za úmyslnou smrt vyhlášeny toliko jednotlivými synody a teprve později došly všeobecné platnosti. Prvé tresty pro úmyslně zemřelé stanovil roku 533 po Kr. synod orleánský a roku 563 synod v portugalském městě Braga. Orleánský synod nařídil, aby za

úmyslně zemřelé nebyly přijímány oblace, dary pro církevní účely, a synod v Braze přikázal, aby úmyslně skonavším lidem byl odepřen církevní pohřeb. Dodnes také nesmí se úmyslně zemřelému, podle římskokatolických církevních nařízení, dostati církevního pohřbu a rovněž ostatní posmrtné církevní pocty jsou mu odepřeny, s výjimkou tiché mše, která jedině smí být za něho sloužena.

Beztrestná je však úmyslná smrt člověka nepřičetného. Je ovšem velmi těžké, zvláště pro teologa, zjistiti, zda člověk úmyslně skonavší se rozhodl pro svůj skon ve stavu přičetném, nebo nepřičetném. Z modernějších římskokatolických teologů zabývá se tímto problémem Debreyne ve svém spise *Essai sur la théologie morale, considérée dans ses rapports avec la physiologie et la médecine* (III. vyd. z roku 1843)[10]. Kromě úmyslné smrti zřejmě duševně chorých lidí uvoluje se Debreyne považovati za beztrestnou, v nepřičetném stavu provedenou, i úmyslnou smrt lidí duševně normálních, jestliže lze předpokládati, že se svého činu dopustili v náhlém pomatení. Ovšem, aby takto nebyla ospravedlňována každá úmyslná smrt, připomíná Debreyne, že za takovou lze považovati jen úmyslnou smrt provedenou v zápětí po působící příčině, čímž by byla bývala vyloučena možnost rozumového přemítání, a to opět jedině tehdy, když příčiny, které k ní vedly, byly ve smyslu křesťanských mravů čestné. „Konečně,“ pokračuje Debreyne, „myslíme, že je možno připustiti, aby byly církevně pohřbeny všechny osoby dobré pověsti, které spáchaly sebevraždu, aniž bylo možno vypátrati nějaký zájem, nějaký pravděpodobný a rozumný důvod, který by je byl k ní přiměl“, neboť i v těchto případech lze se domnívati, že zemřelý spáchal svůj čin při ztrátě smyslů.

Dále bývá považována za beztrestnou úmyslná smrt, projevil-li úmyslně umírající, když k tomu měl ještě příležitost, lítost nad svým činem. Koneckonců je beztrestnou však i úmyslná smrt, podstoupená za vysoce mravní cíle. Ovšem přesto, že římskokatoličtí teologové v takových případech nevalují na úmyslnou smrt tresty, nepovažují ji, v opak názorů židovských rabínů, za správnou a dovolenou. Z toho důvodu nestačilo také ani k ospravedlnění sebevražd svatých panen sv.

Pelagie, Dominiky a Sofronie, které úmyslně skonaly, aby si zachovaly panenství, poukazování na mravní motivy jejich činu a sv. Augustin, chtěje mermomocí jejich skon obhájití, musil jej nadto vykládati jako uposlechnutí božího vnuknutí.[11]

2. Propagace pošetilosti

Z dosavadního pojednání je zřejmé, že náboženské zákazy úmyslné smrti, přestože vznikly již v dávném starověku, byly přísně a důsledně pojímány teprve v dobách středověkých, a to teology židovskými a katolickými. Ovšem jak orfikové a někteří starověcí filosofové, tak i rabíni a kněží katoličtí, neznající pojmu úmyslné smrti, mluvili o zákazu sebevraždy, a nikoliv o zákazu smrti úmyslné. Sebevraždou může však býti podstoupena, kromě úmyslné smrti, i smrt dobrovolná, jež v opak smrti úmyslné byla vždy a všude nábožensky vysoko hodnocena. Za starověku, u národů pohanských, obětovali lidé dobrovolně svůj život bohům, aby je usmířili nebo aby na nich něco vyprosili. Tak na příklad v Řecku, podle bájí, zemřel dobrovolně Menoikeus, syn thébského krále Kreonta, aby vyhověl věštbě, která pravila, že bohové dají zvítěziti Thébanům nad jejich obléhateli jedině tehdy, bude-li jim on obětován. Ač Kreón nechtěl vyhověti věštbě, Menoikeus, mysle, že není hodné[12], aby miloval svůj život více nežli vlast, vystoupil z vlastního popudu na hradby, a probodnuv se, zřítíl se dolů. Ve prospěch své vlasti obětovaly, podle řeckých bájí, svůj život bohům (Hadovi a Persefoně) dále i dcery Óriónovy, Metiocha a Mennipa, vyprosivše tak na nich zastavení moru, jímž tehdy mřeli jejich spoluobčané. Za vítězství Athéňanů obětovali dobrovolně bohům opět svůj život dcery Erechtheovy Hyakinthidy, rovněž jako Makaria,

dcera Hérakleova, a Kodros, legendární král athénský.

V Římě pak obětoval, podle legendy, svůj život v zájmu veřejnosti Marcus Curtius, skočiv do propasti, která se náhle otevřela na římském fóru a o níž věštba pravila, že se zavře jedině, bude-li jí obětováno to, co Řím má nejlepšího.

Podobné náboženské pověry nevytvořily ovšem jen bájně zvěsti, nýbrž donutily skutečně mnoho lidí, aby obětovali svůj život bohům. Z římské historie je na příklad známa rodina, jejíž tři členové – Publius Decius, děd, syn a vnuk, skončili takto svůj život, chtějíce svou smrtí vyprositi na bozích vítězství pro svá vojska. Děd obětoval svůj život bohům za vítězství roku 340 př. Kr. v boji s Latiny a jeho syn skončil z těchže důvodů při boji s Etrusky roku 295. Publius Decius, vnuk, následoval pak příkladu svých předků roku 279 v boji s epeirským králem Pyrrhem. Z kartágských dějin je dokonce známo, že se ku konci čtvrtého století př. Kr. tři sta mladíků nabídlo za oběť bohům, aby zachránili Kartágo před syrakuským tyranem Agathoklem.

Dále lze spatřovati dobrovolnou smrt, nábožensky motivovanou, v starověkých sebevraždách lidí dopustivších se zločinů, neboť podle tehdejších pohanských názorů bylo možno smýti zločin jen smrtí zločince. Z tohoto hlediska lze tedy předpokládati, že za starověku zmírali lidé, spáchavši zločin nikoliv úmyslně, proto, že nebyli s to přežít mravní výčitky, nýbrž dobrovolně, protože chtěli usmířit bohy a vystříhati se posmrtných trestů.

Příkladem lze uvést mnoho takových skonů, a to jak z různých mýtů a legend, tak i z historie. Podle řeckých bájí skončila svůj život pro spáchaný zločin na příklad Epikasté, královna thébská, oběsivší se, když poznala, že si vzala za muže vlastního syna, Oidipa, který předtím zavraždil jejího manžela, to je svého otce. Též Oidipús chtěl po prozrazení svých zločinů skonati, leč když vyzval lid, aby jej ukamenoval, nikdo nepozdvihl ruky a Oidipús se spokojil nakonec tím, že odpykal své zločiny toliko oslepením. Rovněž pro přestoupení zákazu incestních styků rozhodl se zemřít podle jedné verze kyperský

král Kinyrás, oženiv se a zplodiv syna s vlastní dcerou Myrrhou, zvanou též Smyrnou. Podobně skončil i Astraios, jenž, zneuctiv nevědomky ve tmě svou sestru, skočil prý do řeky, která pak byla po něm pojmenována. Dále odpykal dobrovolně svůj zločin Althaimenés, syn bájného krále Kátrea. Když se Althaimenés dověděl z věštby, že je mu souzeno zabít vlastního otce, odjel na ostrov Rhodos, doufaje, že se jistě takto zločinu vyvaruje. Leč věštba se přece splnila, a když jeho otec chtěl mu postoupiti trůn a přijel za ním na ostrov, nepoznán a považován spolu se svou družinou za lupičskou bandu, byl Althaimenem usmrcen. Althaimenés zjistikv poté svůj zločin, vyprosil si prý na bozích, aby jej pohltila země.

Podle vypravování Hérodotova očistil se ze svých „zločinů“ dobrovolnou smrtí jistý Adrástos, pocházející z frygijského královského rodu. Ten zabil nešťastnou náhodou bratra krále Kroisa, načež prosil za odpuštění. Kroisos se s ním usmířil a ponechal jej u svého dvora. Avšak Adrástos, byv pověřen jednoho dne, aby doprovázel syna Kroisova Atyse na honu, zabil ho nešťastnou náhodou. Poté se pak zavraždil na jeho hrobě. Z římských dějin jsme konečně zpravováni o dobrovolné, očistné smrti jednoho Pompeiova vojína, který se upálil spolu s mrtvolou svého bratra, kterého zavraždil, nepoznav jej v šiku nepřátel.

Iracionálně motivované dobrovolné skony, ať již za tím neb oním účelem postupované, obětování vlastního života bohům, ustalo teprve u židů a křesťanů, neboť ve Starém zákoně se výslovně praví, že Bůh si nepřeje lidské smrti: *„Zdaliž jakou libost mám, když umírá bezbožný?, dí Panovník Hospodin. Zdaliž ne raději, když se odvrací od cest svých, aby živ byl?“* (Ezech., XVIII., 23.) Zakazuje-li Starý zákon tímto výrokem iracionální dobrovolnou smrt, obětování života bohům, vybízí však na druhé straně, příkladem dobrovolné smrti Eleazarovy, k racionálnímu obětování života ve prospěch vlasti: *„Tu Eleazar, syn Sauriův, vida, že jedno z těch zvířat oděno jest pancíři královskými, že jest větší než ostatní zvířata, domníval se, že jest na něm král. I vydal se, aby osvobodil lid svůj a dobyl sobě jména věčného. Rozběhl se tedy směrem doprostřed houfu, zabíjeje napravo a nalevo, že padali od něho sem a*