

Hodnocení suicidality v biblicko-křesťanské tradici*

Jindřich Šrajgr

Pro pochopení a hodnocení autodestruktivního činu, kterým je suicidium, je třeba vzít v úvahu, že na suicidální jednání a jeho hodnocení mají vliv náboženské a kulturní tradice a představy. Suicidium „nelze studovat mimo širší sociokulturní rámec.“¹ Nelze zároveň opomenout, že jej „nacházíme ve všech obdobích civilizačního vývoje člověka,“² a také, že počet sebevražd s rozvojem civilizace vzrůstá a v průběhu vývoje lidské společnosti se pohledy a postoje na takový čin mění souběžně s jeho hodnocením.³

Ve středoevropském kulturním prostoru se hodnocení suicidality odvíjí v kontextu biblicko-křesťanské tradice, která chce být v tomto pojednání představena. Nejdříve reflektuji postoj k suicidiu, jak je možné ho vystopovat v bibli. Následně představím zásadní odmítavé stanovisko k suicidiu prezentované Augustinem a Tomášem Akvinským, které je určující pro celou dosavadní křesťanskou tradici. Nelze opomenout ani církevně-křesťanskou praxi, která celou problematiku dokresluje.

1. SUICIDIUM V BIBLI

V bibli absentuje jednotné hodnotící stanovisko k problematice suicidality. Je nepatřičné odvolávat se na ni při odůvodňování chápání suicidia jako zločinu, který musí být bezpodmínečně odmítnut. Suicidium není v bibli nikde explicitně a jednoznačně odsouzeno.⁴ Problém suicidia zde ovšem není relativizován a svévolné ukončení vlastního života není schvalováno. V bibli uvedené případy přímého suicidálního jednání nelze hodnotit jako prototypy novodobých snah o prosazení autonomie jedince s jeho vrcholným právem svobodně ukončit svůj život. Takové pojetí není biblickému člověku vlastní. Odporuje základním hodnotám biblického étosu a pojetí života v něm obsaženého.⁵

* Studie vychází z projektu GAAV ČR č. IAA908210702 pod názvem „Suicidium, (sebeobětování), nebo mučednictví?“

¹ Josef VIEWEGH, *Sebevražda a literatura*, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1996, s. 13.

² Tamtéž, s. 14.

³ Srov. tamtéž, s. 14–19. Franz Furger uvádí, že „procento sebevražd v západních zemích trvale roste, a dokonce začíná překračovat počet mrtvých z dopravních nehod.“ Franz FURGER, *Etika seberealizace, osobních vztahů a politiky*, Praha: Academia, 2003, s. 27.

⁴ Karel Barth považuje toto zjištění za obtíž pro všechny, kteří chtějí bibli nahlížet z mravního hlediska. Srov. Karl BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, sv. 3/4, Zürich: EVZ, 1951, s. 465.

⁵ Srov. Ludwik WÄCHTER, *Der Tod im Alten Testament*, Stuttgart: Calwer, 1967, s. 89. Myšlenka autonomie člověka v současnosti získává na aktuálnosti vzhledem k všeobecně rozšířenému povědomí, že svoboda je vůbec největší dobro, kterému jsou přiřazena všechna dobra ostatní. Josef Ratzinger hovoří o všeobecném povědomí svobody jako práva a možnosti dělat všechno to, co si zrovna teď

Případy suicidálního jednání zaznamenané ve Starém zákoně jsou součástí takzvaných historických knih.⁶ Jsou to historicky podmíněné osudy jednotlivců, představitelů a reprezentantů lidu různého sociálního a náboženského významu. Samson (Sd 16,29–31) jako soudce a národní hrdina. Králové Abimelek (Sd 9,52–56) a Zimri (1 Král 16,18n), kteří se k moci dostali pomocí vraždy. Saul (1 Sam 31,3n.12n) jako král Izraele. Jeho zbrojnoš (1 Sam 31,5n) a Eleazar (1 Mak 6,43–46) jako bojovníci. Královští rádcové Achítofel (2 Sam 17,23) a Ptolemaios Hlaváč (2 Mak 10,12n). A nakonec Razis (2 Mak 14,37–46), jeden z jeruzalémských starších. V Novém zákoně je zaznamenán pouze jeden případ suicidálního jednání, suicidium Jidáše Iškariotského (Mt 27,3–5; Sk 1,15–18).

1.1 Starozákonní teocentrické a společenské pojetí života a jeho ochrana

Ve starém Izraeli není člověk chápán jako autonomní jedinec, nýbrž jako ten, kdo je určován vztahy, a to ve dvou směrech: ve vztahu a zodpovědnosti před Bohem a ke společenství, do kterého patří.⁷ V hebrejském myšlení je život člověka teologický, nikoliv pouze antropologický pojem.⁸ Základem je zpráva o stvoření a smlouva s Bohem. JHVH je pro Izraelitu živoucí Bůh, „pramen života“ (Žl 36,10). Pozemský život zcela závisí na živoucí blízkosti Stvořitele, na dialogu s ním.⁹ Biblický, starozákonní člověk nechápe a neprožívá život monologický, nýbrž dialogický. Biblická řeč o člověku není statická. Vyjadřuje, jak člověk žije s druhými a s Bohem, jak by měl jeho život a smrt vypadat, aby naplnil své povolání, kterého se mu

přeji, a nemuset dělat nic z toho, co bych nechtěl. Jedná se o svobodu, která je postavená jen na vlastním chtění, které se tak stává normou jednání. Taková svoboda však postrádá rozumnost a doplnění o celistvost člověka, a má tudíž sklon k tyranii a nerozumu. Svoboda ke zničení nebo ke zničení není svoboda, nýbrž její ďábelská parodie. Srov. Joseph RATZINGER, *Glaube – Wahrheit – Toleranz: Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg: Herder, 2003, s. 187 a 198–201. Počátek povědomí o autonomii jedince spatřuje Adrian Holderegger v začátku novověku, kdy je lidský život v narůstající míře vnímán jako záležitost vlastního odpovědného utváření. Do jaké míry byl tento úkol rozpoznáván a zároveň vytlačoval tradovaný náboženský pohled na svět, resp. nakolik postupovala sekularizace, natolik byla nastolována otázka po zodpovědné lidské svobodě, a to i ve vztahu ke své vlastní smrti. Otázka sebeusmrcení se tak stala průběžným kamenem autonomní svobody a znamením lidské svobody. V tomto pojetí je chápána i možnost svobodně rozhodnout o své vlastní smrti. Tyto tendence jsou v současnosti umocněny pokračujícím vědecko-technickým pokrokem v mnoha oblastech lidského života, především však možnostmi experimentální a humánní medicíny, které prolamují dávná tabu a vyvolávají tak dojem, že co člověk dokáže, to také smí. Člověk se tak domnívá, že mu nakonec přísluší i právo svobodně disponovat se svým životem, ke kterému patří i právo na svou vlastní smrt. Srov. Adrian HOLDEREGER, *Grundlagen der Moral und der Anspruch des Lebens: Themen der Lebensethik*, Studien zur theologischen Ethik 55, Freiburg (Schweiz): Herder, 1995, s. 219.

⁶ Přívlastek „takzvaných“ je na místě, protože nejde o historii v současném smyslu toho slova.

⁷ Srov. WÄCHTER, *Der Tod im Alten Testament*, s. 97. Izraelita byl začleněn do společenství velké rodiny, příbuzenstva a lidu a v něm měl nalézat cíl a úkol života. Srov. tamtéž, s. 89. Srov. k tomu také Bernhard FRALING, *Vom Ethos der Bibel zu biblischer Ethik: Versuche zur biblischen Grundlegung der Moraltheologie*, Wien: Haur, 1999, s. 87–92 a 213–219.

⁸ Srov. Hans-Petr ALT, *Kain – oder der Preis der Selbstverwirklichung*, München: Kysel, 1991, s. 69.

⁹ Srov. k tomu Eberhard SCHOCKENHOFF, *Ethik des Lebens: Ein theologischer Grundriss*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1993, s. 110–120.

dostalo skrze dílo stvoření a příslibnou smlouvu.¹⁰ Bohu přísluší dispoziční právo nad životem člověka. Bohu a společenství, do kterého patří, je člověk zodpovědný za svůj život.¹¹

Přínáležitost a věrnost ke společenství a k Bohu, v něm a s ním realizovaný a naplněný život je ve starém Izraeli podstatným argumentem proti suicidálnímu jednání.¹² Pozemský život má pro Izraelitu posvátný charakter. Je pro něho vysoce ceněnou hodnotou. Izraelita touží po dlouhém životě, bojí se smrti. Doufá, že zemře „stár a sytý dnů“ (srov. Gn 25, 7n).¹³ Tomuto, Izraeli vlastnímu, vnímání života neodporuje ani skutečnost, že vedle projevů radosti a chvály za dar života jsou ve Starém zákoně zachycena i četná bědování, pochybnosti a omrzelost životem, za nimiž se skrývá touha zemřít.

Ve Starém zákoně jsou vylíčeny různé formy smutku a rozmrzelosti, které někdy nacházejí svoji odezvu v depresi, trudnomyslnosti nebo melancholii. K omrzelosti životem, za kterou se skrývá touha po smrti, jsou však vždy pádné důvody. Těmi jsou např. těžké utrpení, pochybnosti nad životním úkolem svěřeným od Boha (např. Ex 16,3; Nm 14,2; 20,3; Nm 11,14.15, 1 Král 19,3–5; Jon 1–4) nebo zničení toho, co určuje smysl a hodnotu života, především život v domovině (Gn 27,46), dosažení vysokého věku a hojné potomstvo (Gn 30,1). Je zde i ostrá výrazová forma, vlastní i jiným kulturám. Člověk proklíná den, kdy se narodil. Proklíná život a touží zemřít. Klasickým příkladem je starozákonní Job. V této knize se dočteme: „Proč jsem nezemřel hned v lůně, nezahynul, sotvaže jsem vyšel ze života matky? Proč jsem byl brán na kolena a nač kojen z prsů? Ležel bych teď v klidu, spal bych, došel odpočinku“ (3,11–13).¹⁴ Za zmínku stojí také kniha Kazatel: „Vychvaloval jsem mrtvé, kteří dávno zemřeli, více nežli živé, kteří ještě žijí. Ale nad oboje líp je na tom ten, kdo ještě není a nevidí zlo, které se pod sluncem děje“ (4,2–3).¹⁵ Ještě ostřeji to zaznívá u proroka Jeremiáše: „Proklet buď den, v němž

¹⁰ Podle bible je život naplněn jen ve vztazích lásky. Smrt je vnímána jako ukončení vztahů. Bible učí rozumět lidskému životu ve vztahu k druhým, k věcem a k Bohu. V tomto smyslu je spásonosné a zároveň reálné jen to, co je viděno teocentricky. Hříšník je ten, kdo neprojevuje Bohu potřebnou úctu a poslušnost, nežije ve vztazích a nepřijímá smrt jako naplnění vztahů. Kromě odvratu od Boha se mívá i s realitou. Srov. Klaus-Petr JÖRNS, *Nicht leben und nicht sterben können: Suizidgefährdung – Suche nach dem Leben*, Wien: Herder, 1979, s. 23–26. Srov. také ALT, *Kain – oder der Preis der Selbstverwirklichung*, s. 69.

¹¹ Dokazuje to především odkaz na Dt 32,39: „Nyní hleďte, jsem jedině já, jiný bůh vedle mne není, já usmrcuji i obživuji, zdeptal jsem, a zase zhojím, není, kdo by vytrhl z mé ruky.“ Stejně se dá rozumět Gn 9,5b–6, kde Bůh Pán žádá odpovědnost za každý lidský život, protože člověk je stvořen k Božímu obrazu, v čemž je založena jeho důstojnost: „...za život člověka budu volat k odpovědnosti každého jeho bratra. Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím.“ Srov. k tomu Thomas KRÜGER, „Wie der Wind verfliegt meine Würde...“ (Hiob 30,15): Elend und Würde des Menschen in alttestamentlicher Sicht,“ in *Menschenbild und Menschenwürde*, ed. Eilert Herms, Gütersloh: Kaiser, 2001, s. 271–287.

¹² Podstatným argumentem proti suicidálnímu jednání není ještě ve starém Izraeli odkaz na věčnost. Představy o nesmrtelnosti a posmrtném životě ještě nejsou plně rozvinuty. Srov. Verena LENZEN, *Selbsttötung: Ein philosophisch-theologischer Diskurs mit einer Fallstudie über Cesare Pavese*, Düsseldorf: Patmos, 1987, s. 95–96. Srov. také WÄCHTER, *Der Tod im Alten Testament*, s. 89.

¹³ Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 95n.

¹⁴ Srov. také Job 6,8–11; 7,15.16; 9,21; 10,1. Srov. také Jürgen van OORSCHOT, „Menschenbild, Gottesbild und Menschenwürde – ein Beitrag des Hiobbuches,“ in *Menschenbild und Menschenwürde*, s. 320–344.

¹⁵ Srov. také Kaz 4; 6,3–5. Srov. také Bernard JAKOBY, *Žádná duše se neztratí*, Praha: Dialog, 2004, s. 91–92.

jsem se narodil. Den, v kterém mě má matka porodila, ať není požehnán. Proklet buď muž, jenž zvěstoval mému otci: „Narodilo se ti dítě, chlapec“ (20,14–15).¹⁶

I tehdy, když Izraelita zakouší, že pozemský život není za všech okolností požehnaním a potěšením, zůstává v jeho vědomí uchována posvátnost a nedotknutelnost života. Bědování a obžaloba jsou vyřčeny s vědomím začlenění života do Boží prozřetelnosti. Potvrzují nedisponovatelnost životem, který je skutečností a daností.¹⁷ Teonomní vidění ve starém Izraeli dává člověku naději i přes smutek a rozmrzelost. Nevede ho k útěku ze života, nýbrž k důvěryplnému a osvobozujícímu hledání útočiště v Bohu Stvořiteli.¹⁸ Svoboda není svobodou ke zničení, nýbrž cestou, vedoucí ke vztahům: k Bohu a společenství, do kterého člověk patří.¹⁹

Ve Starém zákoně uvedené důvody pro odmítnutí suicidia ovšem nezakládají absolutní zákaz sebeusmrcení. Platí to především pro období, ze kterého je většina uváděných suicidálních činů. Podle Ludwiga Wächtera je dnešní křesťanské nahlížení na suicidium jako amorální jednání Izraelitům vzdálené. Většina suicidálních činů byla spáchána z důvodu zachování cti. To je motiv, který byl v Izraeli respektován.²⁰ Suicidium bylo přípustné i pro případ, pokud byl Izraelita nucen k jednomu ze tří smrtelných hříchů.²¹ Izraelita si cení života a dělá vše pro to, aby ho zachoval. Pokud však došlo k suicidálnímu jednání, bylo mimo jakoukoli pochybnost, že k tomu byly závažné důvody. Je zde i jistá spojitost s pojetím pohanských, bojovných a statečných národů. Panský hrdina dává přednost smrti před pahanou porážky. Tyto národy pohrdají tím, kdo lpí na životě za každou cenu a za jakýchkoli podmínek.²²

Suicidium z jiných než z výše uvedených důvodů bylo považováno za nepřipustné a hříšné. Protože bylo ale, jak uvádí Ludwig Wächter, skutečnou vzácností, neměli bibličtí autoři potřebu se k tomuto problému zvlášť vyjadřovat. Teprve v důsledku především řeckého vlivu, kdy se suicidium v izraelském národě stává častějším jevem, obsahují biblické texty myšlenku o škodlivosti suicidia, jako je tomu ve vyprávění o Tobíášově dceři Sáře (Tób 3,7–16).²³

Ukazuje se tak, že Starý zákon obsahuje zásadní argumenty proti suicidálnímu jednání. Absentuje zde ovšem přímé odsouzení suicidia i absolutní zákaz suicidál-

¹⁶ Srov. také Jer 15,10.

¹⁷ Ve vědomí toho, kdo proklíná den svého narození, zůstává možnost sebeusmrcení něčím nereálným, je to jen teoretická možnost bez skutkového naplnění. Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 111.

¹⁸ Srov. Žl 31,10n.13.15.16a.18a. Srov. také LENZEN, *Selbsttötung*, s. 112.

¹⁹ Zmíněnými úvahami je navozena dávná etická otázka, zda si člověk při ztrátě vitality života, při nuceně a nevyhnutelně nouzi a nesnázi smí sáhnout na vlastní život. Srov. k tomu Adrian HOLDEREGGER, *Suizid – Leben und Tod im Widerstreit*, Freiburg (Schweiz): Paulusverlag, 2002, s. 80.

²⁰ Srov. WÄCHTER, *Der Tod im Alten Testament*, s. 94. Při zachování cti nešlo jen o zachování cti dotyčné osoby, nýbrž o zachování cti jeho lidu, a tím také Boha. Jen kvůli zachování své vlastní cti by se jen málokdo z Izraelitů odhodlal vztáhnout ruku na svůj vlastní život. Srov. tamtéž, s. 90 a 93–94.

²¹ Mezi takové hříchy se řadily modloslužba, smilstvo, vražda. Srov. Horst G. PÖHLMANN – Marc STERN, *Die Zehn Gebote im jüdisch-christlichen Dialog: Ihr Sinn und ihre Bedeutung heute*, Frankfurt a. M.: Lembeck, 2000, s. 142. Srov. také LENZEN, *Selbsttötung*, s. 99.

²² Srov. WÄCHTER, *Der Tod im Alten Testament*, s. 94.

²³ Srov. tamtéž. U příběhu Tobíášovy dcery Sáry můžeme vnímat souvislost s Dt 32,39. Jedině Bohu přísluší dispoziční právo nad životem člověka. Sára poznává, že kvůli pohanění, kterého se jí dostalo, je správnější odevzdat svůj osud do Božích rukou než samovolně ukončit svůj život. Suicidálním činem by pohaněla otcovu pověst.

ního jednání. Zákaz suicidálního jednání není zahrnut ani v původním významu přikázání Desatera „nezabiješ“ (Ex 20,13; Dt 5,17). Původní význam tohoto zákazu je třeba odlišit od pozdějšího výkladu v křesťanské tradici. Všeobecně se má za to, že přikázání nezabiješ se vztahuje i na sebevraždu. Bible ale mluví o „vraždění“ namísto o „zabití“. Odpovídající hebrejské slovo *רצח* nemíní „usmrtit“ ve smyslu zabít, nýbrž protiprávní zabít. Původní význam tohoto přikázání je proto lépe vystižen formulací „nesmíš vraždit.“²⁴

Souhrnně se dá říct, že pozemský život je ve Starém zákoně vysoce ceněnou hodnotou, mohou však nastat situace, kdy může být tento život obětován.²⁵ Paul Ludwig Landsberg řadí starozákonní etiku k etikám těch lidských skupin, které v sobě zahrnují jakýsi odpor vůči suicidiu, který však nepředstavuje neochvějný a absolutní zákaz takového jednání.²⁶ Franz Böckle k tomu dodává: „Učení o stvoření a z něho vyplývající zakotvenost člověka, jeho života a jeho svobody v Bohu nedaly biblickému náboženství a kulturám, které jím byly utvářeny, žádný prostor k pozitivnímu hodnocení samovolného sebeusmrcení. A diskuse o možnosti obětování sebe sama v krajních situacích jsou jen potvrzením tohoto pravidla.“²⁷

²⁴ Toto přikázání nezahrnuje ve svém původním významu ani zabití ve válce, ani zabití zvířete, ani trest smrti. Starý zákon se výslovně dovolává trestu smrti za některé trestné činy, ospravedlňuje válku proti nepříteli víry a za určitých podmínek legitimizuje i krevní mstu. Ve svém původním významu toto přikázání zakazuje zabití nebo vraždu osobního protivníka. Je namířeno proti zlovolnému a nezákonnému zabití, kterým je ohrožováno pokojné soužití ve společnosti. Zjednodušeně se dá říct, že požadavkem tohoto přikázání je: Nesmíš prolít krev nevinného člověka a nesmíš narušit právní soužití společnosti. U tohoto přikázání se jedná o základní zákon pro společný život společnosti. Srov. Theodor HERR, *Die Zehn Gebote: Orientierung für unsere Zeit*, Würzburg: Neumann, 1992, s. 87–89. Srov. k tomu také Eberhard AEBISCHER-CRETTOL, *Seelsorge und Suizid: Seelsorge mit Hinterbliebenen, die von einem Suizid betroffen wurden*, Bern: Lang, 2000, s. 29–34. Srov. také *Život z víry*, překlad 2. dílu německého katechismu pro dospělé, České Budějovice: Teologická fakulta Jihočeské univerzity, 2005, s. 188.

²⁵ Tuto možnost připouští i celá morálně teologická tradice. Lidský život je fundamentální dobro, ale ne nejvyšší (absolutní), bez toho, že by mu nemohla konkurovat jiná dobra. Pregnantně to formuluje Franz Böckle: „Zákaz zabití není žádným absolutním zákazem, tzn. ne všechna zabití jsou bezpodmínečně vyloučena. Tento podmíněný charakter zákazu zabití není zpochybněn ani ze strany teologické argumentace. Není to nic nového, je to samozřejmé přesvědčení tradice, a není v zásadě popřeno. Život člověka je pro naše lidské společenství nejzákladnějším dobrem, na kterém jsou závislá všechna ostatní dobra; ale jeho tělesný život není dobrem nejvyšším. Není v tomto smyslu hodnotou, které by prokazatelně nemohla konkurovat jiná důležitější, a proto významnější hodnota. Naopak, morálně teologická tradice staví proti životu jednotlivce, který se provinil proti právnímu společenství, hodnotu obecného dobra a ospravedlňuje tím trest smrti. V otázce sebeusmrcení se dokonce představitelé tradice odvolávali ve své argumentaci na zvážení dober. „Ptát se po eventuální dovolenosti suicidia znamená ptát se po dobru, jehož uskutečnění by mohlo ospravedlnit způsobené zlo sebezníčení.““ Franz BÖCKLE, „Probleme um den Lebensbeginn: medizinisch-ethische Aspekte,“ in *Handbuch der christlichen Ethik*, sv. 2, ed. Anselm Herz et al., Freiburg: Herder, 1978, s. 54–55. Srov. také Bruno SCHÜLLER, „Zur Problematik allgemein verbindlicher ethischer Grundsätze,“ *Theologie und Philosophie* 45 (1970): 15.

²⁶ Srov. Paul Luwig LANDSBERG, *Zkušnost smrti*, Praha: Vyšehrad, 1990, s. 167–168.

²⁷ Franz BÖCKLE, *Menschenwürdig sterben*, Zürich: Benziger, 1979, s. 20.

1.2 Novozákonní radikalizace ochrany života

V Novém zákoně, má se všeobecně za to, není rovněž nikde suicidium explicitně odsouzeno.²⁸ Je zde zaznamenán jen jeden případ suicidálního jednání. Neznamená to ovšem, že v novozákonní době a okolním světě bylo suicidium méně časté.²⁹ Problematika suicidia je implicitně zachycena v požadavku ochrany a udržení života. Dochází zde k zradikalizování, prohloubení a rozšíření požadavku ochrany lidského života. Je to patrné hlavně z Ježíšových postojů prezentovaných v Matoušově evangeliu. Nejen fyzické zabítí, nýbrž již hněv a zlé slovo naplňují skutkovou podstatu zabítí: „Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům: Nezabiješ! Kdo by zabil, bude vydán soudu. Já však vám pravím, že již ten, kdo se hněvá na svého bratra, bude vydán soudu.“³⁰

Křesťanská exegeze Starého zákona, která naráží na „prázdná místa“ ve starozákonním učení ohledně odsouzení suicidia, hledá oporu v novozákonních textech. Podle Bernharda Schöpfy představuje zásadní novozákonní premisu vztahující se k diskusi o suicidiu vyjádření apoštola Pavla v listě Římanům (14,7–8): „Nikdo z nás nežije sám sobě a nikdo sám sobě neumírá. Žijeme-li, žijeme Pánu, umíráme-li, umíráme Pánu.“³¹ V těchto slovech je podle něj zřetelně vyjádřeno absolutní Boží právo nad životem člověka.³² Tento citát, jak dodává Verena Lenzen, je již připomenutím argumentu suverenity, který převládá ve filosoficko-teologické diskusi o suicidiu: Bůh zůstává Pánem nad životem a smrtí stvořeného a kontingentního člověka. Sebeusmrčení je podle toho samovolnou vzpourou stvořeného bytí vůči stvořiteli.³³

²⁸ Srov. Bernard SCHÖPF, *Das Tötungsrecht: Bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins*, Regensburg: Friedrich Pustet Verlag, 1958, s. 45. O samotném Jidášově činu je jen krátká zmínka. Není přitom nijak zvlášť poukazováno na zvrhlost jeho pochybného činu. Za nejvýslovnější postoj proti suicidiu je možné považovat pouze událost zachycenou ve Sk 16,27n. Apoštol Pavel a Silas uvěznění ve Filipech odradí strážce vězení od zlého úmyslu sáhnout si na život.

²⁹ Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, 102–103.

³⁰ Mt 5,21. Srov. také Mt 5,39.44.

³¹ Podle exegety A. J. Droge zachycují texty apoštola Pavla (Flp 1,21–26; 2 Kor 5,1–8) Pavlovo přemýšlení o suicidiu. Srov. A. J. DROGE, „Suicide,“ in *The Anchor Bible dictionary*, sv. 6, Si–Z, ed. D. N. Freedman, New York: Double day, 1992, s. 228–229. Podle našeho přesvědčení není ve zmíněných textech vyjádřena Pavlova touha po dobrovolném odchodu za života, nýbrž jeho slova daleko víc vyjadřují Pavlovu bytostnou podřízenost oslavě Krista: „Život je pro mne Kristus, a smrt je pro mne zisk. Mám-li žít v tomto těle, získám tím možnost další práce. Nevím tedy, co bych vyvolil, táhne mne to na obě strany: Toužím odejít a být s Kristem, což je jistě mnohem lepší; ale zůstat v tomto těle je zase potřebnější pro vás. Proto pevně spoléhám, že zůstanu a budu se všemi vámi k vašemu prospěchu a k radosti vaší víry, abyste se mohli mnou ještě více chlubit v Kristu Ježíši, když k vám opět přijdu.“ Stejně tak druhý text: „Víme přece, že bude-li stan našeho pozemského života stržen, čeká nás příbytek od Boha, věčný dům v nebesích, který nebyl zbudován rukama. Proto zde sténáme touhou, abychom byli oděni šatem nebeským. Vždyť jen když jej oblékneme, nebudeme shledáni nazí. Pokud jsme totiž v tomto stanu, sténáme pod těžkým břemenem, neboť nechceme, aby z nás bylo svlečeno naše pozemské tělo, nýbrž aby přes ně bylo oblečeno nebeské, aby to, co je smrtelné, bylo pohlceno životem. Ten, kdo nás k tomu připravil a dal nám již Ducha jako závdavek, je Bůh. Jsme tedy stále plni důvěry, neboť víme, že pokud jsme doma v tomto těle, nejsme doma u Pána – žijeme přece z víry, ne z toho, co vidíme. V této důvěře chceme raději odejít z těla a být už doma u Pána.“

³² Srov. SCHÖPF, *Das Tötungsrecht*, s. 45.

³³ Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 105.

Podle Karla Bartha některé novozákonní pasáže a v zásadě celé novozákonní kerygma nepřímo, „ale za to o to zřetelněji (vyjadřují), kde a za jakých předpokladů je suicidium nemožné a vyloučené: právě z důvodu Boží milosti, Ježíšova kříže a zmrtvýchvstání, kde byl jednou provždy odčiněn a usmířen hřích vzpoury proti Boží milosti, kde Bůh jako stvořitel, dárce a Pán života řekl člověku podstatně a definitivně ano.“³⁴ V Ježíšově hrůze a úzkosti v Getsemanské zahradě (Mk 14,32nn), v Ježíšově prosbě o odejmutí kalichu (Lk 22,42) spatřuje Barth vyjádření úcty k životu a jeho potvrzení jakožto vzácného daru. V Ježíšově dobrovolném odevzdání života (Jn 10,17) vidí zase přijetí smrti, a tím života jako stvořeného a kontingentního dobra.³⁵

2. HODNOCENÍ SUICIDIA U AUGUSTINA A TOMÁŠE AKVINSKÉHO

Přes zjištění, že bible neobsahuje konečné odsouzení suicidia, jsou to především Augustin a Tomáš Akvinský, kteří dokazují jeho zvrhlost a nepřipustnost. Od jejich postojů se odvíjí odmítavý postoj k suicidiu katolické teologie. Jejich argumentace, zvláště Tomášova, je propracovaná a systémová. Na síle jejich argumentů proti suicidiu neubírá nic ani skutečnost, že připouští možnost, aby suicidium bylo vykonáno na výslovný Boží pokyn, a tím samým ospravedlněno.³⁶

2.1 Augustinův principiálně odmítavý postoj k suicidiu

Augustinův postoj k suicidiu je rigorózní.³⁷ Suicidium je pro něj objektivním skutkem zabítí, odvolává se přitom na bezpodmínečnou platnost pátého přikázání. Jak říká: „Není náhodou, že ve svatých kanonických knihách nikde nenalzáme božský příkaz nebo dovolení, abychom si sami způsobili smrt, třeba pro dosažení samé nesmrtnosti nebo pro odvrácení či odstranění nějakého zla. Že nám to je zakázáno, plyne i z přikázání ‚Nezabiješ,‘ obzvláště, když tu nestojí ještě ‚svého bližního‘, asi jako když bylo křivé svědectví zapověděno slovy: ‚Nepromluvíš křivé svědectví proti bližnímu svému.‘“³⁸

Augustin nevidí žádný spravedlivý důvod pro dobrovolné ukončení života. K tomuto závěru dochází po velmi sugestivní a přesvědčivé argumentaci v souvislosti s otázkou, zda si může člověk sám dobrovolně vzít život, aby se vyhnul hříchu. Za drzé pobloudilce a blázny považuje ty, kteří člověku říkají: „Zabij se, abys ke svým malým hříchům nepřidal těžší, až budeš žít pod pánem necudným, bar-

³⁴ BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, sv. 3/4, s. 466.

³⁵ Srov. tamtéž, s. 456nn.

³⁶ Srov. Nicoto BLÁSQUEZ, „Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid,“ in *Concilium: Internationale Zeitschrift für Theologie* 21, č. 3 (1985): 209.

³⁷ Friedhelm Decher řadí Augustina ke skupině „mravních fanatiků“ (*Sittlichkeitsfanatiker*). Srov. Friedhelm DECHER, *Die Signatur der Freiheit: Ethik des Selbstmords in der Abendländischen Philosophie*, Lüneburg: Dietrich zu Klampen, 1999, s. 21–29, zde s. 21. Srov. také Alberto BONDOLFI, „Ethische Wertungen des Suizids im Laufe der Geschichte: Übertretung des Tötungsverbots, Pathologie...?“ in *Suizid...? Aus dem Schatten eines Tabus*, ed. H.-B. Peter a P. Mösl, Zürich: TVZ, 2003, s. 37.

³⁸ AUGUSTINUS, *O Boží obci* 1,20, s. 54.

barských mravů!“³⁹ Za ničemy má ty, kteří druhému po odpuštění hříchů radí: „Zabij se, abys opět nepáchal právě takové nebo ještě horší, dokud budeš žít ve světě, svádějícím tolika nečistými rozkošemi, běsnícím tolika nevýslovnými ukrutnostmi, útočícím tolika bludy a trudy!“⁴⁰ Nakonec na otázku, zda důvodem pro dobrovolný odchod ze života může být zachování křestní nevinnosti, které člověk dosáhl ve křtu, odpovídá: „Kdyby vůbec mohl být nějaký spravedlivý důvod pro dobrovolnou smrt, žádný by nebyl spravedlivější než tenhle. Ale spravedlivý není ani tenhle; tedy není spravedlivý žádný.“⁴¹

Augustin zavrhuje myšlenku, že by suicidium mohlo být hodno obdivu jako projev duševní síly. Pokud člověk nedovede unést jakékoli nepříjemnosti nebo pošetilé veřejné mínění, není to projev síly, nýbrž slabosti: „Velikým se může právem nazývat jen ten duch, který dokáže strastnému životu spíše čelit nežli mu uhýbat a který dovede v jasu a čistotě svědomí pohrdat soudem lidí, zvláště davu, který je obyčejně pohřížen v temnotách omylu.“⁴²

V diskusi nad klasickým případem sebevraždy Římanky Lukrecie je patrná Augustinova snaha vyvrátit námítky stoiků, kteří suicidium připouštěli a vytýkali křesťanským ženám, že se neusmrtily, když padly při pádu Říma do rukou Barbarů, což nutně znamenalo ztrátu panenství.⁴³ V podstatě odpovídá, že panenství není fyzický stav, nýbrž mravní skutečnost. Bez souhlasu vůle zůstává znásilněná žena bez mravní viny, i když fyzicky přišla o panenství. Nemá žádný důvod k suicidiu, které je navíc zločinem vraždy. Doslova říká: „Dokázali jsme jasně, že nebyli-li slib čistoty zrušen žádným souhlasem k hříchu, je při znásilnění těla smilstvo činem pouze násilníkovým, nikoli znásilněné, která žádným rozhodnutím se souložníkem nesouhlasila. (...) Ona tak velebená Lukrecie Lukrecii nevinnou a čistou, znásilněnou ještě ke všemu zavraždila.“⁴⁴ Neoprávněnost suicidia v takových případech dále zdůvodňuje: „Vždyť na základě soukromé moci jistě není dovoleno zabít člověka, třeba zločince, když žádný zákon nedává volnost ho usmrtit; potom ten, kdo sám sebe vraždí, je ve skutečnosti vrahem, a zabije-li se, je viníkem tím větším, čím nevinnější byl v té věci, pro kterou měl za nutno se zabít... Proč by si působil zlo člověk, který nic zlého nespáchal, a proč by sebevraždou usmrcoval člověka nevinného, aby nemusel padnout do rukou viníka, a proč by na sobě páchal hřích vlastní, aby na něm nebyl spáchán cizí?“⁴⁵ Podobně se vyjadřuje i na jiném místě: „Nikdo si nesmí způsobit samovolnou smrt, vyhýbaje se časným strastem, aby neupadl ve věčné: ani pro cizí hříchy, sice ten, jehož nemohl poskvřnit hřích cizí,

³⁹ Tamtéž, 1,27, s. 64.

⁴⁰ Tamtéž.

⁴¹ Tamtéž.

⁴² Tamtéž, 1,22, s. 56.

⁴³ Srov. LANDSBERG, *Zkušenosť smrti*, s. 175. Augustin se po pádu Říma v roce 410, který byl důsledkem vpádu Barbarů, snažil vysvětlit, že křesťanství není příčinou této katastrofy a že pád Říma zdaleka neznamená pád náboženství, které se od Konstantina v jistém smyslu stalo státním náboženstvím. Z postoje křesťana diskutoval se stoickou filosofií (filosofií římské šlechty) a vyvracel domněnku, že křesťanství a jeho morálka otroků jsou zodpovědné za úpadek Říma. Srov. tamtéž.

⁴⁴ AUGUSTINUS, *O Boží obci* 1,19, s. 50n. Tuto Augustinovu pozici je možné vnímat jako pokrok v humanitě, když zdůrazňuje, že znásilněná žena neztrácí svoji důstojnost. Na druhé straně mělo striktní odmítnutí suicidia také své negativní důsledky, zvláště když s odmítnutím suicidia byl morálně odsouzen i člověk, který takto jednal. Srov. k tomu zde část 3.

⁴⁵ AUGUSTINUS, *O Boží obci* 1,17, s. 48.

by začal mít tento jako svůj vlastní; ani pro svoje hříchy minulé, pro které je tím více třeba tohoto života, aby mohly být odčiněny pokáním; ba ani z touhy po lepším životě, v němž po smrti doufáme, protože sebevrahy lepší posmrtný život nečeká.⁴⁶

2.2 Tomášovo pojetí sebevraždy jako smrtelného hříchu

Tomáš systémově rozvíjí Augustinovy ryze teologické argumenty proti suicidiu a nabízí nové s odkazem na Aristotela. Přijímá Augustinovu exegezi pátého přikázání Desatera, které platí bez výjimky pro každého, a zahrnuje pod jeho požadavek i zákaz suicidia. „Zbývá, abychom o člověku rozuměli to, co bylo řečeno: Nezabiješ. Nikoli druhého, tedy ani sebe. Neboť nic jiného neubíjí než člověka, kdo zabíjí sám sebe.“⁴⁷ Pro Tomáše je suicidium smrtelným hříchem. Je proviněním proti požadavku přirozeného zákona, podle kterého vše živé chce zachovat svůj život. Suicidium je přímým útokem na lásku, kterou si přirozeně každý sám sobě dluží. Doslova říká, „každá věc přirozeně miluje sebe (...), každá věc přirozeně zachovává se v bytí, (...) že někdo sám sebe zabije, je proti přirozenému sklonu a proti lásce. (...) Sebevražda je smrtelný hřích, jakožto proti přirozenému zákonu a proti lásce.“⁴⁸ Suicidium je také proviněním proti společnosti, které je člověk součástí. „Tím, že (člověk) sám sebe zabije, působí bezpráví společnosti.“⁴⁹ Nejsilněji proti suicidiu hovoří skutečnost, že lidský život je Boží dar a jako takový je na Bohu plně závislý. Bůh je ten, který rozhoduje o životě a smrti. Ti, kteří si vědomě berou život, „hřeší proti Bohu.“⁵⁰ Zničením vlastního života si vědomě a svobodně osobují Boží moc, aby rozhodli ve věci, která jim nepřísluší. „Pouze Bohu náleží soud nad životem a smrtí.“⁵¹

Tomáš přemýšlí o nedovolenosti suicidia i v souvislosti se dvěma výjimečnými případy: spravedlivou válkou a mravní legitimitou trestu smrti. Je přesvědčen, podobně jako Augustin, o tom, že legitimní veřejné moci je dovoleno usmrtit pachatele. Toto právo ale zmíněné autoritě nepřísluší ve vztahu k sobě samé. „Nikdo však není sám svým soudcem. (...) Není dovoleno majícímu veřejnou moc zabít sám sebe pro jakýkoliv hřích.“⁵² Suicidium je pro Tomáše nejhorším proviněním a zlem. Takovým zlem je sama smrt. Z tohoto důvodu nemůže být suicidium prostředkem k dosažení dobra nebo k eliminaci menšího zla. Jak říká, není možné „spáchat největší zločin, jímž je sebevražda, (...) protože se nesmí konat zlé, aby vzešlo dobré, nebo aby se odstranilo zlé, zvláště menší a méně jisté.“ Tak, stejně jako Augustin, odvrhuje Tomáš suicidium kvůli vyhnutí se strastem pozemského života, „aby (člověk) přešel ke šťastnějšímu životu,“⁵³ za účelem nápravy minulých

⁴⁶ Tamtéž, 1,26, s. 63.

⁴⁷ THOMAS AQUINUS, *Summa Theologica* II-II, q. 64, a. 5.

⁴⁸ Tamtéž. Srov. také Christian HENNING, „Selbstötung und christliche Menschenbild,“ in *Menschenbild und Menschenwürde*, ed. Eilert Herms, Gütersloh: Kaiser, 2001, s. 460.

⁴⁹ THOMAS AQUINUS, *Summa Theologica* II-II, q. 64, a. 5.

⁵⁰ Tamtéž.

⁵¹ Tamtéž.

⁵² Tamtéž, q. 64, a. 5, ad 2.

⁵³ Tamtéž, q. 64, a. 5, ad 3.

provinění, protože si tím „odnímá nutný čas k pokání“⁵⁴ ze strachu před zneuctěním nebo před budoucími proviněními. Suicidium není projev statečnosti, nýbrž „spíše jakási změkčilost ducha, neschopného snést zla trestu.“⁵⁵

2.3 Problematicnost teonomního ospravedlnění

Nejen Augustin a Tomáš, ale dříve i církevní otcové připouštěli suicidální jednání vykonané na Boží pokyn, který je nejen ospravedlňuje, nýbrž ho řadí do kategorie mučednictví. Augustin si je vědom hypotetičnosti tohoto teologického předpokladu a s ním spojeného nebezpečí chtít tímto způsobem omluvit něčí suicidium. Důrazně proto připomíná zákaz suicidálního jednání. „Kdo tedy slyší, že člověku není dovoleno sám sebe zabít, nechť to učiní, jestliže tak poručil ten, jehož příkazů se nedbati nesmí; jenom ať dá pozor, zda Boží příkaz není v žádném bodě nejistý! My se o svědomí přesvědčujeme sluchem, soudu o věcech skrytých si nepřisvojujeme. Nikdo neví, co se děje v člověku, leč duch člověka, který je v něm“ (1 Kor 2,11). My jen pravíme, tvrdíme a všemožně dokazujeme, že si nikdo nesmí způsobit samovolnou smrt, vyhýbaje se časným strastem, aby neupadl ve věčné.“⁵⁶ Dostí lakonicky vyznívá i jeho vyjádření vzhledem k oslavování žen v katolické církvi, které se v útěku před pronásledovateli vrhaly do řek a ukončily tak své životy: „O nich se neodvažuji žádného všetečného tvrzení. Nevím totiž, zda nepohnula svou církev nějakými hodnověrnými svědectvími božská autorita k tomu, aby jejich památku tak ctíla; a je možno, že je tomu tak. Co když to totiž učinily na Boží příkaz, ne z lidského pochybení, ne z pobloudění, ale z poslušnosti?“⁵⁷

Augustinovy obavy z ospravedlnění suicidia s odkazem na mučednictví sdílí např. i Karl Barth, který rovněž nevylučuje krajní možnost inspirovaného ukončení vlastního života z poslušnosti k Božímu vnuknutí. Uznává, že je problém s přesností určit, zda se skutečně jedná o sebeusmrcení vykonané z poslušnosti k Božímu pokynu, nebo zda se naopak nejedná o sebevraždu. Varuje před „lehkomyšlným rozumováním“ chtít si prostě tuto zvláštní Boží možnost namluvit.⁵⁸ Připomíná, že tato hypotéza o suicidiu vyžádaném Bohem se dá kdykoli strategicky využít pro mravní ospravedlnění suicidálního jednání, jako „dovolená a žádoucí útěcha pro druhé, snad nejbližší, kteří museli vidět jít člověka touto temnou cestou.“⁵⁹ Velmi výstižné je vyjádření Dietricha Bonhoeffera, podle kterého je otázka božské inspirace suicidálního jednání spíše otázkou pro „Boží fórum“ než pro „fórum morálky“.⁶⁰

⁵⁴ Tamtéž.

⁵⁵ Tamtéž, q. 64, a. 5, ad 5.

⁵⁶ AUGUSTINUS, *O Boží obci* 1,26, s. 62–63. Srov. THOMAS AQUINUS, *Summa Theologica* II-II, q. 64, a. 5, ad 4.

⁵⁷ AUGUSTINUS, *O Boží obci* 1,26, s. 62.

⁵⁸ Srov. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, 3/4, s. 457–458 a 468–470.

⁵⁹ Tamtéž, s. 468.

⁶⁰ Srov. DIETRICH BONHOEFFER, *Ethik*, München: Kaiser, 1949, s. 111–126. Srov. také LENZEN, *Selbsttötung*, s. 130.

3. SUICIDIUM A SUICIDANT V SOUDU TRADICE A V CÍRKEVNÍ PRAXI

V přístupu k hodnocení suicidia a suicidanta nelze opomenout církevně křesťanskou praxi, která je ovlivněna všeobecně recipovaným odmítnutím suicidia a negativním hodnocením suicidálního jednání. V tomto přístupu lze v evropské tradici zaznamenat tabuistické a předkřesťanské prvky, které tvoří kulturní podklad i v evropské křesťanské kultuře. Až hluboko do novověku v ní převládá před suicidiem úděs. Suicidant i jeho rodinní příslušníci jsou stigmatizováni a vystavováni řadě sankcí.⁶¹ Jak uvádí Verena Lenzen, za touto praxí se skrývá jak jednoznačné odsouzení suicidia, tak i z pohanství převzatá obava z nepokojně bloudící suicidantovy duše, která má negativně působit na pozůstalé. Takové představy určují také způsob pohřebních rituálů.⁶² Patří sem i odmítnutí církevního pohřbu a pohřbívání na zvláštních místech.⁶³ Až do poloviny 20. století je sebevražda v některých evropských zemích trestným činem.⁶⁴

Niceto Blásquez poukazuje na to, že suicidium je v církevní praxi odsuzováno v liturgických a církevně právních ustanoveních již v prvních stoletích. Tak např. lokální synody řeší obsahovou a pojmovou diferenciaci mezi sebevraždou a mučednictvím. Za nepřijatelnou sebevraždu je považováno různě motivované, samovolné a vědomé ukončení vlastního života.⁶⁵ Jednotlivé případy musí být pečlivě

⁶¹ Šlo např. o konfiskaci veškerého suicidantova majetku. Srov. ADA ABRAM – BEATA BERKEMEIER – KARL-J. KLUGE, *Suizid im Jugendalter*, München: Minerva, 1980, s. 7. Alfred Alvaréz uvádí, že až do 20. století jsou zmapovány neskutečné hanebnosti a zákonná ustanovení, které měly za cíl ponižování suicidantů a jejich rodin. Srov. ALFRED ALVAREZ, *Der Grausame Gott: Eine Studie über den Selbstmord*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1980, s. 51. Podle Vereny Lenzen církevní i státní zákonodárství podporovalo v případě suicidia lež a přetvářku a nepřímou vedlu k psychopatologizaci suicidálního jednání. Zmiňuje běžnou praxi v Anglii, kde se zastávala taktika, především ve vyšších sociálních vrstvách, prohlašovat suicidanty za nesvéprávné, aby nebyl odepřen církevní pohřeb a nebyl zkonfiskován majetek a veškeré jmění suicidanta. Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 198–204.

⁶² Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 192. Pohřební rituály byly rozvíjeny do úděsné podoby. Mrtvola sebevraha byla např. mrzačena, přibíjena či spoutávána, její obličej byl zatížen kamenem, srdce probodeno, mrtvola zahrabána na hanebném místě (*Schindanger*). Mrtvoly suicidantů byly zahrabávány na křižovatkách cest, protože křesťané věřili, stejně jako pohané v předkřesťanských dobách, že provoz nad ním zabrání výstupu jeho ducha a když ne, tak jej aspoň zmate ve směru, kudy se dát. Mrtvola suicidanta nesměla být uložena do posvěcené země, která by tím byla znesvěcena. Jindy je suicidantova mrtvola vlečena ulicemi na místo hanby, kde je pověšena na šibenici nebo přivázána na kůlu u cesty, obzvláště u křižovatky, spálena nebo pohozena na smetiště. Rovněž se nechává spuštěná na kladce z okna a okenní rám je následně spálen. Rovněž tak mrtvoly nemajetných suicidantů slouží k anatomickému zkoumání na pitevnách. Suicidant, je-li šlechtic, je zbaven šlechtického titulu a majetku. Srov. ALVAREZ, *Der grausame Gott*, s. 54. Srov. také JOSEPH FLETCHER, „In Verteidigung des Suizids,“ in *Suizid und Euthanasie: Medizin und Recht*, ed. Albin Eser, Stuttgart: Enke, 1976, s. 236. Srov. také LENZEN, *Selbsttötung*, s. 192–193.

⁶³ V tomto ohledu, zdá se, má zřejmý vliv na způsob křesťanských pohřbů pro sebevrahy inspirace v řecké a římské antice. Už Platón požadoval v *Nomoi* odlehlé, anonymní, neznámé pohřebiště pro sebevrahy. Srov. k tomu LENZEN, *Selbsttötung*, s. 196. Donedávna byla běžná praxe pohřbívání sebevrahů za zdi hřbitova. Srov. ABRAM – BERKEMEIER – KLUGE, *Suizid im Jugendalter*, s. 7.

⁶⁴ V Anglii mohl být ještě v roce 1961 neúspěšný suicidant poslán do vězení a do 60. let 19. století mohl být dokonce odsouzen na smrt. Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 192–193.

⁶⁵ Niceto Blásquez uvádí synody v Gaudix (r. 305) a Kartágu (r. 348), kde se tyto otázky řešily. Srov. BLÁSQUEZ, *Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid*, s. 210.

zkoumány a v případě vědomého suicidia upuštěno od slavení liturgie za zemřelého.⁶⁶ Suicidanti mají být vyloučeni z liturgických přímluv a bez zpěvu žalmů uloženi do hrobu.⁶⁷ Nakonec i ten, kdo se jen pokusí o sebevraždu, je *ipso facto* tímto samotným činem exkomunikován.⁶⁸

V církevně-právním ustanovení Kodexu kanonického práva (CIC) z roku 1917 je suicidium kvalifikováno jako sebevražda, tj. jako provinění proti prvnímu a pátému přikázání, proti lidským a Božským právům vyplývajícím z křesťanského zjevení. Sebevrahům musí být odepřen církevní pohřeb v případě vědomé a promyšlené sebevraždy.⁶⁹ Je dovolen jen tehdy, když sebevrah prokázal před smrtí náznak pokání⁷⁰ a nebo když čin nebyl prokazatelně spáchán v plné přičetnosti. Mělo se však zabránit pohoršení mezi věřícími a honosnému charakteru ceremonie.⁷¹ Odmítnutí církevního pohřbu rovněž znamená odmítnutí veřejně slavených zádušních mší a mší slavených v den výročí smrti.⁷² Podle interpretace Niceto Blásqueze se toto omezení nevztahuje na privátní mše slavené za sebevrahy.⁷³

Během doby se začínají do postojů církve promítat poznatky empirických věd, které poukazují na nutnost diferencovaného hodnocení svobodného rozhodnutí suicidanta. V Kodexu kanonického práva z roku 1983 už není suicidium předmětem kanonické reglementace. Pouze ve dvou kánonech je poukazováno na důsledky plynoucí ze sebevražedného pokusu, a to v oblasti iregularity a výkonu *in sacris*.⁷⁴ V Katechismu katolické církve z roku 1992 je zdůrazněna odpovědnost kaž-

⁶⁶ Je zmiňováno stanovisko biskupa Timoteje z Alexandrie, který se vyjadřuje k dotazu, zda je možné za ty, kteří by si mohli sáhnout na život v pomatenosti myslí, aniž by věděli, čeho se dopouštějí, slavit liturgii. Biskup ve své odpovědi vyzývá k pečlivému přezkoumání, zda se v daném případě nejedná o klam, a vždy, kdy je zřejmé, že suicidium bylo provedeno vědomě, od slavení liturgie za zemřelého upustit. Srov. BLÁSQUEZ, *Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid*, s. 210. V Lenzen zmiňuje synodu v Orange (Orléansu, r. 533), která zakazuje přinést oběť za zemřelého, kteří zemřeli vlastní rukou. Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 198.

⁶⁷ Synoda v Braga (r. 561/563) zaujímá v této věci výslovné a jednoznačné stanovisko. Obdobně lze rozumět i vyjádření papeže Mikuláše I., který roku 860 v odpovědi Bulharům stanovuje, že sebevražedové mají být pohřbeni bez obvyklých ceremonií, bez slavení liturgie, ale ne bezpodmínečně bez humánních gest. Oprávněnost tohoto opatření zdůvodňuje těžkou mravní vinou, které se suicidant dopustil, což podtrhuje odkazem na Jidášovu sebevraždu. Srov. BLÁSQUEZ, *Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid*, s. 210–211.

⁶⁸ Je zmiňována 16. synoda v Toledu (r. 693), která takové nařízení údajně vydala. Srov. ALVAREZ, *Der grausame Gott*, s. 74n.

⁶⁹ Srov. *Codex iuris canonici auctoritate Benedicti PP. XV. promulgatus* (1917), kánon 1240 § 1 č. 3: „Qui se ipsi occiderint deliberato consilio.“

⁷⁰ Srov. tamtéž, kánon 1240 § 1.

⁷¹ Srov. tamtéž, kánon 1240 § 2.

⁷² Srov. tamtéž, kánon 1241. Podle instrukce z 23. září 1971 vydané kongregací pro bohoslužbu bylo třeba se v případě zákazu pohřbu ve všech právně stanovených případech obracet na ordináře, který měl rozhodnout o pohřbu v duchu zásady *prudencia pastoralis*. Srov. BLÁSQUEZ, *Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid*, s. 211. CIC zahrnuje i sankce vůči neúspěšným suicidentům, kterým je odepřeno právo na kněžské svěcení (kán. 985 §5) a funkci křestního kmotra (kán. 762 § 2; 766 § 2; 795 § 2; 2256 § 2). V případě klerika je ordináři vyhrazena suspence a zákaz duchovenské činnosti klerika (kán. 2350).

⁷³ Srov. BLÁSQUEZ, *Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid*, s. 211.

⁷⁴ Srov. *Kodex kanonického práva*, Úřední znění textu a překlad do češtiny, Latinsko-české vydání s věcným rejstříkem, Praha: Zvon, 1994, kán. 1041 a 1044. Niceto Blásquez se nicméně domnívá, že k reglementaci suicidia resp. pohřbu suicidanta dochází nepřímou v rámci kán. 1184, který se věnuje povolení a odepření církevního pohřbu. Srov. BLÁSQUEZ, *Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid*, s. 211.

dého za svůj život před Bohem, který je jeho svrchovaným pánem. Sebevražda těžce odporuje spravedlnosti, naději a lásce. Těžké psychické poruchy, úzkost nebo nadměrný strach ze zkoušky, z utrpení nebo z mučení však mohou odpovědnost suicidanta zmenšit.⁷⁵ Je zde vyjádřena i naděje, že lidé, kteří si vzali život, mohou dojít spasení. Církev se za ně modlí.⁷⁶

ZÁVĚR

Biblicko-křesťanská tradice je charakterizována úctou k hodnotě lidského života, která je hodnotou vysoce ceněnou. Bylo doloženo, že přes jistou nevyhraněnost vůči zákazu suicidia v bibli, zakládají v křesťanské tradici odmítavý postoj k suicidiu především Augustin a Tomáš Akvinský. Současná katolická teologie spatřuje v intencích Tomášovy argumentace nadále v jednání suicidanta provinění proti Bohu, sobě samému a společnosti. Jak v novodobé církevní praxi, tak i teologicko-etické diskusi se však prosazuje diferencovanější přístup k hodnocení tohoto fenoménu, resp. nositele takového jednání. Má se všeobecně za to, že otázka viny je v takových případech víc než v kterýchkoliv jiných sporná, kvůli často absentujícím podstatným elementům, jasnému poznání a svobodnému rozhodnutí, které jsou určující pro hodnocení dotyčného jednání. Obvykle není takový čin projevem libovůle a povýšenosti, nýbrž spíše projevem bezmoci a beznaděje dostat požadavků svébytnosti.⁷⁷ Zřetelněji se ukazuje, že otázka suicidia je primárně otázkou po smyslu lidského bytí a konání. Lidé, kteří si chtějí vzít život, často nehledají smrt, nýbrž jiný život. Primární otázkou tak není, zdá se, zda život nebo smrt, nýbrž proč žít a proč umírat. V tomto ohledu je třeba prohloubit i novodobou teologicko-etickou argumentaci ohledně odmítavého stanoviska k suicidiu.

⁷⁵ Srov. *Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995, čl. 2280–2283 a 2325. Podobně vyznívá i vyjádření kongregace pro nauku víry k eutanazii z 20. 5. 1980. Sebevražda je zde označena jako útěk před povinností spravedlnosti a lásky, přičemž psychické rozpoložení jednatelů může míru zavinění buď umenšit anebo zcela vyloučit.

⁷⁶ Srov. KKC, čl. 2283. Posuny v postojích církve se dají odvozovat i z reakce církve v Německu na suicidium Hannelore Kohlové, manželky bývalého spolkového kancléře Helmuta Kohla, která si v roce 2001 kvůli těžké, bolestivé a nevyléčitelné nemoci vzala život. V prohlášení církve je cítit cosi jako pochopení pro vnitřní boj těžce trpícího člověka. Srov. JAKOBY, *Žádná duše se neztratí*, s. 96. Důležitá je i změna liturgie za zemřelého, ke které došlo v rámci liturgické reformy po II. vatikánském koncilu. Pohřební obřad již není koncipován jako absoluce, nýbrž jako odevzdání zemřelého Bohu, jako rozloučení a úcta k zemřelému a útěcha pozůstalým. Srov. LENZEN, *Selbsttötung*, s. 205. V pastorální konstituci o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* v čl. 27 je však dobrovolná sebevražda jmenována v jedné řadě s vyhlazováním celých národů a potraty jako čin, který je proti životu a porušuje nedotknutelnost lidské osoby.

⁷⁷ Srov. Helmut WEBER, *Spezielle Moraltheologie*, Graz: Styria, 1999, s. 205–206.

Evaluation of Suicide in the Biblical-Christian Tradition

Key words: Suicide; Christian tradition; Bible; Augustine; Thomas Aquinas

Abstract: The paper reflects the classification of suicide in the context of the biblical-Christian tradition. It shows that the ultimate condemnation of suicide does not occur in the Bible. It presents the condemnation/denunciation of suicide by Augustine and Thomas Aquinas. Finally it deals with ecclesiastic-Christian praxis towards suicide, where taboo and pre-Christian elements are quoted. But recently there has been an evident tendency to a more differentiated and humane attitude towards the classification of suicide or more precisely those who commit it and their environment.