

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Pojetí sebevraždy ve stoické filosofii

Adriana Kuberová

Plzeň 2023

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program: Humanitní studia

Studijní obor: Humanistika

Bakalářská práce

Pojetí sebevraždy ve stoické filosofii

Adriana Kuberová

Vedoucí práce:

doc. PhDr. Radim Kočandrlé, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická: Západočeská univerzita v Plzni

Plzeň 2023

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala sama a využila jsem jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň; duben 2023

.....

Poděkování:

Na tomto místě bych velmi ráda poděkovala vedoucímu práce, doc. PhDr. Radimu Kočandrlému, PhD., za trpělivost a ochotu během konzultací, a také za cenné rady a připomínky, které mi během nich poskytl.

Obsah

Úvod.....	1
1 Stoicismus.....	3
1.1 Pojetí člověka	6
2 Etika.....	7
2.1 Život ve shodě s přírodou	8
2.2 Ctnost.....	9
2.3 Prvotní pud	10
2.4 Věci indiferentní.....	11
3 Pojetí sebevraždy	12
3.1 Pojem sebevražda	13
3.2 Raná Stoa.....	14
3.2.1 Zenón a Dionýsios.....	14
3.2.2 Chrysippos.....	15
3.3 Střední Stoa	16
3.3.1 Panaitios	16
3.3.2 Poseidónios.....	17
3.4 Pozdní Stoa.....	17
3.4.1 Seneca.....	18
3.4.2 Epiktétos.....	20
3.4.3 Marcus Aurelius	21
3.4.4 Cicero	22
Závěr.....	24
4 Seznam použité literatury	26
4.1 Seznam citovaných spisů a zkratk antických autorů	26
4.2 Primární literatura.....	27
4.3 Sekundární literatura	27
4.4 Internetové zdroje.....	28
Resumé	29

Úvod

Tématem bakalářské práce je „Pojetí sebevraždy ve stoické filosofii“ a jejím cílem bude podat přehled o vývoji názorů na otázky smrti a sebevraždy ve stoické filosofii. Metody, které jsou v práci využívány, jsou pak především studium, analýza a interpretace primárních a sekundárních zdrojů.

První kapitola podává stručný přehled o vývoji stoické filosofie a je zakončena stoickým pojetím člověka, které je důležité nastínit kvůli zvolenému tématu bakalářské práce, a které nám umožní hladký přesun do druhé kapitoly. Ta je zaměřena na stoickou etiku. Nejprve si podáme přehled o tom, co pro stoickou filosofii znamená žít ve shodě s přírodou. Následně si vysvětlíme pojmy „ctnost“ (*areté*) – což je pojem, který má ve stoické filosofii nepopíratelně velký význam – a „prvotní pud“ – který můžeme považovat za výchozí bod stoické etiky. Následně podáme přehled o tom, co pro Stoiky znamená, když určitou věc nazvou „indiferentní“. Po tomto přehledu stoické etiky následně přejdeme k hlavní části práce. Třetí kapitola se zabývá pojetím sebevraždy. Na úvod se ve třetí kapitole seznámíme s pojmem sebevraždy. Poté už se budeme plně věnovat samotnému pojetí smrti a sebevraždy ve stoické filosofii. Pro pochopení vývoje názorů na tuto problematiku musíme zohlednit všechny období stoické filosofie. Proto je pojetí sebevraždy v této práci dále rozděleno na postoje v období rané, střední a pozdní Stoy.

Ve třetí kapitole si postupně představíme pojetí smrti a sebevraždy u následujících představitelů Stoy: Zenón, Dionýsios, Chrysispos, Seneca, Epiktétos, Marcus Aurelius a na konci zohledníme i pojetí sebevraždy u Cicerona. Jak je z výčtu patrné, nehovořím v práci o tomto pojetí u představitelů střední Stoy. Je tomu proto, že sami se touto problematikou nijak zvlášť nezabývali a zároveň se nám nedochovalo mnoho spisů z jejich doby. Přesto si ve třetí kapitole krátce uvedeme myšlení Panaitia a Poseidónia.

V této práci pak z primární literatury využívám zejména výběr z díla *Zlomky starých stoiků*, v překladu M. Okála a rovněž dílo Diogena Laertia *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, v překladu A. Koláře. Období pozdní Stoy je oproti předchozím dvěma obdobím velice bohatým na zdroje, a v práci pak využívám následující literaturu: u Seneky pracuji s dílem *Výborem z listů Lucilioví*, v překladu B. Ryby; u Epiktéta pak s dílem *Rukojeť, Rozpravy*, v překladu R. Kuthana, a v případě Marca Aurelia pracuji s dílem *Hovory k sobě*, rovněž v překladu R. Kuthana. V případě Cicerona pak pracuji s dílem *Tuskulské hovory* v překladu V. Bahníka. Vzhledem k většímu počtu, jak dochovaných děl, tak i zmíněných autorů, bude ve třetí kapitole ponechán mnohem větší prostor pro představitele období pozdní Stoy.

Ze sekundární literatury čerpám převážně z Longovi *Hellénistické filosofie* a z Ristovi *Stoické filosofie*. Se všemi uvedenými zahraničními zdroji pak pracuji ve vlastním překladu.

1 Stoicismus

Stoickou školu založil kolem roku 300 př. n. l. Zenón z Kitia (do Athén se tedy, s největší pravděpodobností, přestěhoval ve dvaadvaceti letech), a stoicismus, podle Longa, byl nejdůležitější a nejvlivnější filosofií hellénistické doby. Po více než čtyři století následoval stoické učení velký počet věrných přívrženců a jeho působení se neomezovalo jen na klasický starověk.¹

Ze Zenónovy tvorby jsou zmiňovány zlomky *Ústavy*, která byla silně ovlivněna kynickou filosofií a obsahovala z ní několik prvků – zrušení peněz, chrámů a manželství a také názor, že společenství musí být tvořeno dobrými, ctnostnými lidmi.² Zenónovo učení však nebylo plné nových myšlenek a představ, jak si mnozí myslí. Převzal nejen myšlenky, ale také dovednosti, a to od Parmenida přes Platóna až po megariky.³ Jeho filosofie byla formálně třídílná: skládala se z etiky, fyziky a logiky. Zenónova etika byla, podle Sedleyho, společensky přijatelnou revizí kynické morálky. Fyzika pak z velké části pochází z Platónova *Timaia*, ale má přidanou hodnotu pro oheň, což se zdá být inspirováno Hérakleitem. Jeho fyzika předpokládá jediný, božsky ovládaný svět, sestávající z primární hmoty vdechované aktivní silou, tedy bohem. Tento svět je životně důležitým předmětem zkoumání i pro etické účely. Logika pak zahrnuje nejen formální zkoumání argumentace a jiných způsobů diskurzu, ale také to, co bychom široce nazvali „epistemologií“. Zde, v odstupu od svého platónského učitele, Zenón rozvinul fundamentálně empirickou tezi, podle níž určité dojmy, dostupné každému prostřednictvím jejich běžného smyslového vybavení, jsou neomylným průvodcem k vnějším pravdám, a proto jsou výchozím bodem pro vědecké pochopení světa.⁴ Od kyniků pak Zenón převzal představu klíčovou pro celý stoicismus – pravá přirozenost (*fysis*) člověka spočívá v jeho racionalitě.⁵ Také převzal tyto sókratovské teze – „vědění a dobro tvoří nerozlučnou dvojici neboli dobrý člověk je moudrý a špatný člověk je nevědomý; z vědění nutně plyne správné jednání; a největším zlem je špatný stav duše“.⁶ Zdá se, že Zenón byl více inspirativní než systematický filosof a bylo ponecháno na pozdějších generacích, aby se pustily do formalizace jeho filosofie.⁷ Zenón pobýval v Athénách až do své smrti v roce 262 př. n. l., a jeho učení se brzy mělo stát tou nejdominantnější školou hellénistické doby.⁸

¹ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 140.

² LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 143.

³ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 144-145.

⁴ SEDLEY D., *The School, from Zeno to Arius Didymus*, s. 12-13.

⁵ DL VII, 87 = SVF I, 179; Plútarchos, *De virt. mor.* 441c. (SVF I, 202).

⁶ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 144.

⁷ SEDLEY D., *The School, from Zeno to Arius Didymus*, s. 13.

⁸ SEDLEY D., *The School, from Zeno to Arius Didymus*, s. 11.

Stoa obecně soutěžila s jen o něco dříve založenou školou Epikurejskou. Stoické a epikurejské názory jsou tak často srovnávány a sobě kontrastem. Zenón byl ve vedení Stoy vystřídán nejprve Kleanthem z Assu, poté Chrysippem ze Soloi. Chrysippos vedl stoickou školu přibližně mezi lety 230-206 př. n. l., a byl podle všeho jejím nejpřednějším teoretikem a systematikem. Posledním Chrysippovým studentem, který se pyšnil titulem „učenec“ byl Diogenés z Babylonu, který vedl školu zhruba do roku 150 př. n. l.⁹

Právě období starých Stoiků je tím nejbohatším na utváření celé stoické koncepce, ale samozřejmě se stoicismus dále vyvíjel. Historie stoické školy bývá běžně rozdělena do tří období, a to na: období rané Stoy, období střední Stoy a období pozdní Stoy – mezi představitele rané Stoy řadíme již zmíněného Zenóna a Chrysippa, do období střední Stoy Panaitia a Poseidónia a do pozdního období pak řadíme Seneku, Epiktéta a Marca Aurelia. O všech těchto představitelích se více zmíním ve třetí kapitole, společně ještě s Ciceronem.

Podle Sedleyho dává však větší smysl rozdělit stoicismus do pěti období: období první generace, období raných Athénských učenců, období střední Stoy, období decentralizace během prvního století př. n. l. a imperiální období. Jeho odůvodnění je takové, že každé období představuje jiný pohled na to, co to znamená být Stoikem, tedy jaké povinnosti a závazky s sebou nese zvolené označení. Sedley dále tvrdí, že stoicismus v prvních dvou stoletích byl „manželstvím dvou světů“. Je tomu proto, že hlavní představitelé školy, až na pozoruhodně málo výjimek, pocházeli z oblasti východního Středomoří.¹⁰

Tedy jinými slovy se zde mísily dvě odlišné tradice, jež daly vzniknout nové filosofické tradici.

Vliv stoicismu můžeme pozorovat i dnes, kdy na toto učení upomíná například výraz „stoický klid“. Bohužel ale naše detailní vědění o raném stoicismu (podobně jako o hellénistické kultuře vůbec) a jeho zásluhách je neúplné.¹¹ Nevlastníme jedině kompletní dílo, jehož autorem byl některý z prvních tří představitelů Stoy, navzdory jejich plodné tvorbě. Chrysippos údajně napsal více než 150 děl, z nichž se nám dochovaly pouze fragmenty. Stejně tak se nám nedochovaly ani pojednání napsaná za doby střední Stoy. Jediná kompletní díla stoických filosofů, která se nám dochovala, jsou díla od tvůrců imperiální doby jako jsou např. Seneca, Epiktétos, či Marcus Aurelius, a také od méně známých autorů, např. Hieroklés nebo Kleomédés.¹²

⁹ DURAND M., SHOGRY S., BALTZLY D. „Stoicism“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 1. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/stoicism/>> [cit. 6.3.2023].

¹⁰ SEDLEY D., *The School, from Zeno to Arius Didymus*, s. 7-8.

¹¹ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 140-141.

¹² DURAND M., SHOGRY S., BALTZLY D. „Stoicism“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 1. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/stoicism/>> [cit. 6.3.2023].

Chceme-li získat podrobné informace ohledně rané Stoy, musíme spoléhat buď na pozdější doxografie (včetně díla *Životy, názory a výroky proslulých filosofů* od Diogéna Laertia, které v této práci využívám v překladu A. Koláře) nebo na jiné filosofy, kteří diskutují o Stoicích pro své vlastní účely. Mezi jedny z důležitých zdrojů můžeme zařadit i filosofická díla od Cicerona, jelikož v nich poskytuje latinská shrnutí stoických názorů a následnou kritickou diskuzi. Během let 1903-1905 vyšla první sbírka svého druhu *Stoicorum Veterum Fragmenta* (SVF), která obsahovala fragmenty stoických děl a svědectví v původní řečtině a latině – jedná se tedy přímo o díla raných Stoiků (v této práci užívám výběr z tohoto díla v překladu M. Okála). Takto shromážděné dochované texty umožňují čtenářům udělat si obrázek o obsahu a (v některých případech) o vývoji stoické nauky. V některých oblastech panuje všeobecná shoda o tom, co si Stoikové mysleli, a dokonce můžeme konkrétním myšlenkám přiřadit konkrétní jména. V jiných oblastech je však výklad sporný.¹³

Filosofii obecně Stoikové rozdělovali následovně: „Filosofii připodobňují k živočichu, srovnávajíce logiku s kostmi a šlachami, etiku s částmi masitějšími a fysiku s duší. Nebo ji připodobňují k vejci, přičemž část vnější (skořápka) odpovídá logice, další část (bílek) ethice a nejvnitřnější část (žloutek) fysice. Nebo ji připodobňují k zahradě, přičemž logika je plotem, ethika ovocem a fysika půdou nebo stromy. ... A žádná část, jak někteří z nich tvrdí nemůže být od druhé oddělena, nýbrž všechny spolu těsně souvisí. Proto je též podávali společně“.¹⁴

Poslední dvě analogie v této citaci, podle Durandové, Shogryho a Baltzlyho, zřejmě poukazují na myšlenku, že účelem filosofie je podle Stoiků stát se ctnostným – dosáhnout moudrosti, a tedy žít dobrý život tak, že zastřešující cíl bude etický. Nicméně, doplňuje Durandová a spol., ostatní části filosofie hrají podstatnou a nezbytnou roli při dosahování tohoto cíle a ortodoxní stoický postoj je ten, že pro to, aby lidé vzkvétali, je zapotřebí zvládnutí všech tří částí filosofie. To je zřejmé ze způsobu, jakým Stoikové nakládají s řadou filosofických otázek a z mnoha souvislostí mezi různými částmi jejich teorie – závěry v jedné části stoické filosofie mají tendenci posilovat a potvrzovat závěry v jiné části.¹⁵

Podle Longa se Stoikové pyšnili koherentností své filosofie. Koherentnost stoicismu, doplňuje Long, je založena na přesvědčení, že přírodní události mají mezi sebou takový vztah, kterým lze podepřít soudy, které člověku umožní činit rozhodnutí ohledně svého života kompletně v jednotě s přírodou (tedy bohem). Stoikové byli, podle Longa, přesvědčeni, že

¹³ DURAND M., SHOGRY S., BALTZLY D. „Stoicism“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 1. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/stoicism/>> [cit. 6.3.2023].

¹⁴ DL VII, 40.

¹⁵ DURAND M., SHOGRY S., BALTZLY D. „Stoicism“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 1. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/stoicism/>> [cit. 6.3.2023].

vesmír je racionálně uspořádanou strukturou a že je ve svém celku přístupný racionálnímu vysvětlení. Stoikové pak také tvrdili, že *logos* (tedy schopnost, která člověku umožňuje myslet, vytyčovat si záměry a mluvit) je doslova vtělen ve vesmírném celku. Přirozenost každé lidské bytosti se v jádře podílí na vlastnosti, která – v kosmickém smyslu – náleží přírodě. Jelikož tato příroda obsahuje vše, co existuje, je každý člověk částí světa. Kosmické události a lidské činy tedy Stoikové nevidí jako děje dvou odlišných řádů – kosmická příroda (tedy bůh) a člověk mají, v hloubi svého bytí, mezi sebou vztah jakožto rozumoví činitelé. Pokud člověk dokáže plně rozpoznat dosah tohoto vztahu, pak bude jednat způsobem, který je zcela ve shodě s lidskou racionalitou na nejvyšším stupni, jelikož se bude jednat o dobrovolnou shodu s přírodou. Právě toto, tvrdí Long, nazývají Stoikové moudrostí, která je krokem nad pouhou racionalitu – cílem lidské existence pak má být „úplný soulad mezi vlastními postoji a činy člověka a skutečným chodem událostí.“¹⁶

1.1 Pojetí člověka

Vzhledem k tématu práce stojí v popředí definice člověka. Stoikové člověka definovali jako živočicha schopného logického usuzování, „zoón logikón“.¹⁷ Člověk je, podle Longa, pak nedílnou součástí celého stoického světa, a vnější okolnosti jeho života jsou pak pouhou epizodou univerzální přírody. V lidské moci je pak pouze volba, zda je přijme či nikoliv. Pokud byl člověk Stoikem, pak všechny tyto okolnosti ochotně přijímal, „protože si byl vědom toho, že přispívají k blahu světa jako celku“.¹⁸ Stoický člověk, tvrdí Long, nebyl pouhým pozorovatelem událostí, ale jejich aktivním účastníkem. Často taky upřednostňoval věci, po kterých nijak netoužil a ani je třeba nepovažoval za dobré, a to proto, že ví, že v rámci harmonie přírody je vše, co se děje, dobré.¹⁹

To, že příroda obdařila člověka rozumem (*logos*) znamená, že jej učinila svéprávně jednajícím bytostí. Nicméně charakter, který si každý osvojoval, nebyl charakterem přírody, nýbrž vlastním charakterem daného člověka. Člověk také nenesl odpovědnost za okolní prostředí, ale nenesl odpovědnost za způsob, v jakém, ve vztahu k danému prostředí, jednal. Stoikové si tedy více vážili úmyslu než samotného dosažení (nebo nedosažení) žádoucího výsledku.²⁰ *Logos*

¹⁶ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 141.

¹⁷ GAHÉR, F. „Stoici o ľudskej prirodzenosti“. In *Prirodzenost človeka 2*. [ONLINE] Dostupné z <https://fphil.uniba.sk/uploads/media/prirodzenost_cloveka2.pdf> [cit. 16.4.2023].

¹⁸ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 242.

¹⁹ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 242.

²⁰ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 224-225.

potřebujeme nejen při poznávání zákonitostí vesmíru a při odvozování hodnot z poznáných zákonitostí, ale také při rozhodování se, který skutek je v souladu s přijatými hodnotami. Aby byl člověk dobrý, musí tedy aktivně používat rozum – nestačí jen dobrá vůle.²¹

Ze všech přírodních bytostí byl jen člověk přírodou obdařen o schopnost porozumět událostem světa a vlastním úsilím přispívat k racionalitě přírody. Zároveň je ale také jedinou bytostí, která může jednat v rozporu s přírodou. Tyto dvě schopnosti dělají z člověka mravně odpovědnou bytost, a tedy někoho, o kom můžeme soudit, zda je „dobrým“ nebo „špatným“. Příroda také člověka vybavila určitými „pudy ke ctnosti“ nebo „semínky vědění“, a tato výbava sama o sobě je dostačující k tomu, aby vedla rozum správným směrem. Dále již příroda nezasahovala a proto, pokud se člověk chce stát dobrým, záleží na jeho úsilí. Pro Stoiky je lepší být špatný, ale mít příležitost dosáhnout ctnosti než tuto příležitost nemít vůbec.²²

2 Etika

V této kapitole se budeme zabývat tím, co pro Stoiky znamenal život ve shodě s přírodou, vysvětlíme si, co viděli pod pojmem „ctnost“ (*areté*) a „prvotní pud“. Dále se zaměříme na stoické pojetí „věcí indiferentních“. Tyto základní pojmy (myšlenky), se kterými stoická etika pracuje, je nutné vyložit, abychom se v následující kapitole již mohli věnovat pojetí sebevraždy. V moderní filosofii zaznívá z hellénistických prvků nejsilněji právě stoická etika. Jedním z důvodů, uvádí Long, je mimo jiné stoický vliv na Kanta. Stoická etika, poznamenává dále, je „svým založením vysloveně kosmopolitní a nestranná vůči příslušníkům různého pohlaví.“²³ Díky tomu, se nejlépe ze všech ostatních starověkých etik hodí k tomu, aby podněcovala k přemýšlení o tom, jak by lidé měli vést svůj život.²⁴

Je také vhodné si na začátek připomenout, že stoická etika má eudaimonistický charakter v tom smyslu, že klade štěstí (*eudaimonia*) – dobře prožitý a vzkvétající život – za konečný (praktický) cíl (*telos*) racionální bytosti. Stoikové charakterizují tedy štěstí jako cíl, pro který se vše děje, ale který se nekoná pro nic jiného. Předpokládá se, že každá racionální bytost nechce nic jiného než žít prosperující šťastný život. Proto si své plány a úsilí zařizuje podle toho, jak si myslí, že tohoto cíle dosáhne. Bohužel se však většina bytostí mýlí v tom, co je ve skutečnosti udělá šťastnými. Bez ohledu na to, co sami říkají o hodnotě a úspěchu svého života,

²¹ GAHÉR, F. „Stoici o ľudskej prirodzenosti“. In *Prirodzenost človeka 2*. [ONLINE] Dostupné z <https://fphil.uniba.sk/uploads/media/prirodzenost_cloveka2.pdf> [cit. 16.4.2023].

²² LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 224.

²³ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 14.

²⁴ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 14.

většina lidí, podle Stoiků, zastává falešné názory na to, v čem spočívá jejich štěstí – a tedy falešné názory na to, co je dobré. V eudaimonistickém rámci, ve kterém je artikulována stoická etika, tvrdit, že „něco“ je dobré (nebo dobro), znamená tvrdit, že dané „něco“ je základním nebo kauzálním zdrojem štěstí. Stoická etická teorie si proto klade za cíl poskytnout popis toho, co je skutečně dobré a co skutečně přináší člověku štěstí, abychom podle toho mohli vést svůj život.²⁵

2.1 Život ve shodě s přírodou

Jedna z hlavních (a dalo by se diskutovat, že ta nejdůležitější) myšlenek stoické etiky je život ve shodě s přírodou. Univerzální příroda stanovila pro každou věc normu a díky ní, jsme schopni posoudit, zda daná věc dosahuje, či nedosahuje svého individuálního cíle. Být ve shodě s přírodou tedy znamená něco naprosto odlišného pro rostlinu, zvíře a pro člověka. Jelikož se bavíme o přírodě (a o tom, co to znamená žít s ní ve shodě) vystává mimo jiné i otázka, zda „přírodní katastrofy“ jsou jevy v rozporu s přírodou. Na tuto záležitost pak lze nahlížet ze dvou perspektiv. Pokud na tento jev nahlédneme z perspektivy části, pak je samozřejmě pro lidstvo nepřirozeným. Pokud ale na tento jev nahlédneme z perspektivy celku, pak se jedná o přírodní událost, a všechny přírodní události přispívají k všeobecnému blahu, tudíž se jedná o jev přirozený.²⁶

Stoikové nazírali svět jako dokonalý celek, ale jeho dokonalost vyžaduje i jistou míru věcí (z perspektivy části) nepřirozených – v tomto případě se jedná o věci neprospěšné. Kdyby příroda mohla zařídit dokonalý svět bez přítomnosti takových věcí, jistě by tomu tak již bylo. Ale příroda určité utrpení ponechala (ne samoúčelné), jelikož je to nutné v zájmu ekonomie celku. Stoikové tvrdili, že vše, co se děje, je z kosmického hlediska ve shodě s přírodou, a tedy je správné – bylo by pak něco podle Stoiků nesprávné? Stoikové trvali na tom, že existují věci, které se přírodě protíví. Dílem přírody má pak být utváření souladu, a ne vytvářet neshody. Stoickým argumentem proti této kontradikci bylo, že pokud člověk pohlíží na činnost přírody jako na rozporuplnou, pak je tomu proto, že má omezené lidské vidění.²⁷

Pro stoickou etiku byl pak velmi důležitým bodem i ideál mudrce (*sofos*). Ale jednalo se opravdu spíše o ideál než o konkrétního člověka, kterého bychom mohli někde potkat. Jde o dokonalého jedince, ve kterém se odrážela dokonalost přírody. Pokud bychom lidstvo podrobovali srovnávání s tímto ideálem, byl by pak každý pošetilcem. Stoikové byli ale

²⁵ DURAND M., SHOGRY S., BALTZLY D. „Stoicism“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 4. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/stoicism/>> [cit. 6.3.2023].

²⁶ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 220-221.

²⁷ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 222-223.

přesvědčení, že pokud budeme mít potřebné úsilí a pokud se budeme vytrvale sebevzdělávat, pak by se teoreticky každý z nás mohl dokonalosti mudrce přiblížit.²⁸

2.2 Ctnost

Stoikové, podle Gahéra, nebyli zdaleka jediní, kteří hlásali, že člověk má žít v souladu s přírodou (a v tom nejspíš viděli lidskou přirozenost). Stoikové však na rozdíl od jiných zdůrazňovali, že žít v souladu s přírodou znamená žít ctnostně a toho můžeme dosáhnout pouze tak, že se budeme řídit rozumem a logikou.²⁹

Stoikové jsou známí svým učením, že dobro je třeba ztotožňovat s ctností. Ortodoxní Stoikové se však neřídí aristotelským rozlišením mezi intelektuálními a mravními ctnostmi, protože zastávají názor, že všechny lidské psychologické funkce, včetně afektivních a volních, jsou racionální v jednom jediném smyslu. V důsledku toho pro ně všechny ctnosti tvoří jednotu kolem základního konceptu vědění. Vše, co je zapotřebí ke štěstí (tj. vlastnictví dobra – tedy toho, co je potřeba k tomu, aby byl život člověka dokonale dobrý) je vést ctnostný život.³⁰

Vlastnit a uplatňovat ctnost je štěstím. Štěstí nezahrnuje takové věci, jako je zdraví, rozkoš a bohatství. Stoikové však tyto kvality zcela nezavrhují, protože stále mají určitou hodnotu. Tyto věci jsou indiferentní ke štěstí v tom smyslu, že nic nepřidávají ke ctnosti člověka, ani jí nic neubírají, a tak nepřidávají ani neubírají dobru (více viz. kapitola 2.4). Člověk není ctnostnější, protože je zdravý, ani méně ctnostný, protože je nemocný. Být zdravý je ale obecně v souladu s plány přírody pro život zvířat a rostlin. To znamená, že je lepší být zdravý a člověk by se měl snažit své zdraví chránit a udržovat. Zdraví je tedy druh hodnoty, kterou nazývají preferovanou indiferentní; ale není v žádném případě dobrá a nepřispívá ke kvalitě života člověka (nepomůže nám k dobrému nebo špatnému, šťastnému nebo nešťastnému životu).³¹

Vědění o tom, co je dobré, špatné a lhostejné, je podle Parryho a Thorsruda, základem ctnosti. Například odvaha je jednoduše znalost toho, co je třeba vydržet – tedy impuls vydržet nebo ne, a jediný impuls, který odvaha potřebuje, pak následuje automaticky jako produkt nebo aspekt tohoto poznání. Tato těsná jednotu v duši je základem pro stoické učení o jednotě

²⁸ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 249.

²⁹ GAHÉR, F. „Stoici o ľudskej prirodzenosti“. In *Prirodzenost človeka 2*. [ONLINE] Dostupné z <https://fphil.uniba.sk/uploads/media/prirodzenost_cloveka2.pdf> [cit. 16.4.2023].

³⁰ PARRY R., THORSRUD H. „Ancient Ethical Theory“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Chapter no. 8. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ethics-ancient/>> [cit. 6.3.2023].

³¹ PARRY R., THORSRUD H. „Ancient Ethical Theory“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Chapter no. 8. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ethics-ancient/>> [cit. 6.3.2023].

ctností.³² Ctnost je pak jediná věc, které náleží přívlastek „dobrá“ v daném smyslu. Nic jiného být dobré nemůže, ledaže by mělo na ctnosti nějaký podíl.³³

Ctnost je, podle Longa, také cíl, který příroda vytyčila pro člověka. Dále říká, že ctnost je komplexní dispozice duše³⁴, kterou můžeme rozdělit na čtyři primární ctnosti: praktická moudrost, spravedlnost, statečnost a uměřenost.³⁵ Každá z nich je vymezena jako vědění, a aby člověk mohl mít toto vědění, je zapotřebí, aby měl vědění zakládající ctnost jako celek. Ctnostný člověk pak uchopuje vědění o ctnosti pomocí svého rozumu, ale předtím, než si osvojí ono vědění, používá evidenci smyslového vnímání jako přípravné kroky k němu.³⁶

Podle Seneky, říká Long, si náš obecný pojem ctnosti tříbíme pozorováním. Všichni si od přírody tvoříme obecné hodnotové pojmy – příroda by nám měla poskytnout výstroj (rozum), díky které můžeme tyto pojmy tvořit, a měla by nám dát schopnost myslet analogickým způsobem – ale ctnost z těchto schopností nutně neplyne. K tomu, aby člověk věděl, co je opravdu dobré (aby byl ctnostný), se musí zamyslet nad tím, čeho je zapotřebí k vykonání (například odvážného) činu, a musí si položit otázku, proč člověk, který si zdánlivě vede dobře v jedné oblasti jednání, může selhat v druhé. Musí pochopit, co člověk potřebuje k tomu, aby vždy jednal dobře, a to ve všech oblastech jednání. Podle Longa podmínky, na kterých se shodli Seneca a Cicero, jsou systematickosti, případnost, důslednost a soulad. Long píše, že vědět, co představují tyto podmínky, znamená vědět, co je dobro.³⁷

2.3 Prvotní pud

Nyní zaměříme naši pozornost na pojem „prvotní pud“ - poněvadž každá bytost má pud k sebezáchově, tedy má jakési povědomí o své konstituci, a snaží se zachovat její integritu. Má také přirozený pud k péči o potomstvo. Lidé tedy přirozeně tíhnou k ochraně života, zdraví a dětí.³⁸ Podle Longa je prvotní pud živočicha k sebezáchově nejen objektivní fakt, ale také cosi, co podle Stoiků nařídil Bůh. Jelikož je prvotní pud zaštitěn přírodou, poskytuje tak stoické etice logický výchozí bod. Stoikové se snažili odvodit etické závěry z premis popisujících všezahrnující znaky přírody, která je dokonalá. Výchozím bodem stoické etiky, jak již bylo

³² PARRY R., THORSRUD H. „Ancient Ethical Theory“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 8. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ethics-ancient/>> [cit. 6.3.2023].

³³ Stobaeus, *Ecl.* I, 18 W (SVF I,190).; DL VII,94 = SVF III,76.

³⁴ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s.243-244.

³⁵ DL VII, 92-93 = SVF III,265.

³⁶ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s.244.

³⁷ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s.246-247.

³⁸ PARRY R., THORSRUD H. „Ancient Ethical Theory“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 8. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ethics-ancient/>> [cit. 6.3.2023].

řčeno výše, je tedy prvotní pud nově narozeného tvora.³⁹ Diogenés Laertios v souvislosti s prvotním pudem pak tvrdí, že:

„Prvotním pudem, který živočich má, je podle Stoiků pud sebezáchovy; ten mu vštěpuje příroda od počátku, jak tvrdí Chrýsippos v 1. knize spisu *O cílech*, řka, že první, co je vlastní každému živočichu, jest jeho udržení a vědomí o tom. Nebylo by totiž pravděpodobné, ani že se odcizil živočich sám sobě, ani že jej odcizila příroda, jež jej stvořila, a nevštípila mu pud sebezáchovy. Zbývá tedy tvrzení, že mu po stvoření vštípila lásku k němu samému; neboť jen tak odvrací od sebe, co mu škodí, a vyhledává, co mu prospívá. ... Příroda prý neudělala rozdíl mezi rostlinami a živočichy, protože i když spravuje rostliny bez pudu a smyslového vnímání, přece se v nás dějí některé věci po způsobu rostlin. Ježto se dostalo živočichům nadto ještě v hojné míře pudu, s jehož pomocí jdou za věcmi, jež jsou jim vlastní, je pro ně žití podle přírody spravovat se pudem; protože však byl dán živočichům s rozumem pro jejich dokonalejší stupeň rozumu, stává se pro ně správně život podle rozumu životem podle přírody, neboť rozum přistupuje jako usměřňovatel pudu.“⁴⁰

Poslední souvětí nám říká, že pouhé následování přirozeného pudu nestačí. Ve skutečnosti není ani možné, aby dospělý člověk, jehož povaha je taková, že jeho jednání řídí (či by měl řídit) rozum, následoval ty přírodní pudy, kterými se řídí zvířata a nezralí lidé. Abychom mohli vést ctnostný život, musí rozum utvářet naše pudy a řídit jejich vyjádření v činnostech.⁴¹

2.4 Věci indiferentní

V této kapitole si lépe přiblížíme pojem „věc indiferentní“, jelikož jsme na něj v práci již několikrát narazili.

„Vše, co je s přirozeností tvora ve shodě, má nutně pozitivní hodnotu a vše, co je s přirozeností tvora v rozporu, má nutně negativní hodnotu.“⁴² Přirozenost tvora, vysvětluje Long, je jeho struktura a vzor chování, které příroda stanovila jako něco, co je pro daného tvora náležité, či je to v jeho zájmu.⁴³ V kontrastu s eudaimonistickou teorií (ve vymezení dobra), která řadí dobro, bohatství, slávu atd. jako „vnější dobra“, Stoikové tvrdí, že takové věci nejsou

³⁹ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 227-229.

⁴⁰ DL VII, 85-86.

⁴¹ PARRY R., THORSRUD H. „Ancient Ethical Theory“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Chapter no. 8. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ethics-ancient/>> [cit. 6.3.2023].

⁴² LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 232.

⁴³ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 232.

ani dobré ani zlé, a tedy jsou indiferentní k lidskému štěstí.⁴⁴ Tedy věci indiferentní člověku ani neškodí, ale ani neprospívají, a pouze podle druhu mohou být žádoucí, či nežádoucí. Dobré jsou pak ctnosti jako např. spravedlnost, statečnost nebo uměřenost. „K dobrým patří ctnosti, jako rozumnost, spravedlnost, mužnost, umírněnost a ostatní; k zlým jejich opaky [...]. Ani dobré ani zlé je to, co ani neprospívá ani neškodí [...] Neboť to nejsou dobra, nýbrž věci nerozhodující a jen podle druhu žádoucí.“⁴⁵

Výraz indiferentní má pak dvojí význam. Prvně značí něco, co nepřispívá ani ke štěstí, ani k neštěstí (např.: bohatství, krása, sláva, ...), jelikož i bez těchto věcí můžeme být šťastní, a pouze způsob, jakým je užíváme, má vliv na štěstí nebo neštěstí. Indiferentní pak můžeme použít jako označení pro něco, co nevzbuzuje ani touhu, ani odpor (např.: sudý nebo lichý počet vlasů). Takto se o předešlých indiferentních věcech neuvažuje, jelikož ty odpor nebo touhu vzbuzují – proto si jedny z nich volíme a druhé zavrhuje, kdežto u druhé skupiny je stejný vztah k volbě i vyhnutí.⁴⁶

Příčinou našich činů (akcí) je duše, tvrdí Parry a Thorsrud, která sestává z řídicí schopnosti (*hégemonikon*), která je také rozumem. Pud (impuls) je pak propoziční nástroj, jenž – když je odsouhlasen – vede k akci (např. „Měl bych teď sníst chleba.“). Pudy však nevznikají v neracionální části duše. Stoikové popírají existenci jakékoliv neracionální touhy po chuti k jídlu, jež by mohla podnítit akci. Správné pudy můžeme rozdělit na ty, jež považují ctnost za jediné dobro a ty, jež zacházejí s věcmi indiferentními jako s indiferentními. Naproti tomu vášně (*pathê*) jsou nesprávné pudy, jež považují věci indiferentní za dobré. Nepocházejí z neracionální části duše, ale jsou to falešné soudy o dobru, kde je soud chápán jako souhlas s pudem. Například taková touha po zdraví vyvstává ze souhlasu s pudem, jenž ztělesňuje falešný úsudek, že zdraví je dobré, namísto preferovaného indiferentního. Například stoický mudrc, jenž je zdokonalený ve ctnosti, by nikdy nesouhlasil s tak falešnými návrhy, a proto by nikdy neměl žádné pocity, jež by ho přenesly za hranice rozumu.⁴⁷

3 Pojetí sebevraždy

Nyní se dostáváme k hlavnímu bodu práce, a to tedy k pojetí sebevraždy. V této kapitole nastíním vývoj pojetí sebevraždy ve stoické filosofii. Postupně uvedu pojetí sebevraždy

⁴⁴ DURAND M., SHOGRY S., BALTZLY D. „Stoicism“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 4. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/stoicism/>> [cit. 6.3.2023].

⁴⁵ DL VII, 102-103.

⁴⁶ DL VII, 104-105.

⁴⁷ PARRY R., THORSRUD H. „Ancient Ethical Theory“. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Chapter no. 8. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ethics-ancient/>> [cit. 6.3.2023].

v každém období Stoy u vybraných představitelů: u Zenóna, Dionýsia, Chrysippa, Seneky, Epiktéta a u Marca Aurelia. Na konci kapitoly si pak také uvedeme pojetí smrti a sebevraždy u Cicerona.

I když stoické učení často vychází a navazuje na učení kynické, v pojetí sebevraždy tomu tak není. Ve spojení se sebevraždou Stoikové nepoužívají pojem svobody (až na Seneku, jak si ukážeme níže). Spíše sebevraždu vnímali jako jednu z možností, čímž se stavěli k obecně přijímanému názoru tehdejší společnosti.⁴⁸

3.1 Pojem sebevražda

Podle Ferraiola sebevražda, tedy úmyslné ukončení vlastního života, může znamenat zvolit si nejmenší zlo. Nicméně předpoklad, že sebevražda je nepřipustná a v nejlepším případě je tragédií, stále zůstává. Sebevražda, tvrdí Ferraiola, je však – za správných okolností – nejen přípustná, ale i morálně vhodnější než jiné dostupné alternativy, a to včetně pokračování života do přirozené smrti. Výraz „přirozená“ smrt již sama může evokovat morální hodnocení alternativ (jako je sebevražda), jelikož budou pravděpodobně považovány za „nepřirozené“, a to s sebou nese konotaci něčeho zvráceného či nevhodného.⁴⁹

Většina lidí věří, že našim mazlíčkům neublížíme, když se rozhodneme ukončit jejich trápení tím, že je humánně uspíme. Přineseme naše mazlíčky k veterináři, který je pomocí injekce uspí, protože je milujeme a věříme, že jim tímto pomáháme od zbytečně pomalé a bolestivé smrti. Jaký důvod máme, abychom stejnou milost neukázali našim milovaným lidem? Racionální bytost, která již nevidí smysl ani hodnotu v žití, nepáchá žádný zločin tím, že se dobrovolně života vzdá. Proč bychom měli mít jiný postoj k různým činnostem, které společně tvoří „žití“? Stejně jako každý z nás zůstává morálně svobodný, a tedy se může rozhodnout pro rozvod, může se zříknout dosavadní víry nebo se vzdát rodičovských práv, podobně každý z nás má právo rozhodnout se ukončit svůj život.⁵⁰

Sebevražda však nebyla vždy viděna jako něco negativního. Po celý klasický starověk byla sebevražda, podle Rista, nejen běžná, ale i přijatelná a ospravedlnitelná řadou různých okolností. Ospravedlnění sebevraždy pak často bývá nazýváno jako něco „typicky stoického“. Například Seneca, píše Rist, považuje sebevraždu jako „konečné potvrzení lidské svobody, a snad dokonce za jediný skutečně svobodný čin.“⁵¹

⁴⁸ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 249.

⁴⁹ FERRAILOLO W., *Stoic Suicide*, s. 28-29.

⁵⁰ FERRAILOLO W., *Stoic Suicide*, s. 33-34.

⁵¹ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 243.

3.2 Raná Stoa

Podle Rista si raní Stoikové uvědomili, že sebevražda je jednou z možností, které člověk má. „Nikdy se nezmiňují o žádném stanovisku, které nějakým způsobem zakazovalo vzít si život za všech okolností. Tím, co je zajímavé, jsou situace, v nichž je rozumné sebevraždu spáchat“.⁵² Samotný čin sebevraždy je pak pro Stoiky bezvýznamný. To, co je důležité, je záměr, a ten musí být rozumný.⁵³ Diogenés Laertios v tomto smyslu o Stoicích tvrdí: „[...] zbaví se též prý života, bude-li mít pro to rozumný důvod, buď na záchranu vlasti nebo přátel, nebo, bude-li snášet příliš krutou bolest, způsobenou buď zmrzačením nebo nevyлéčitelnými nemocemi.“⁵⁴ Tedy smrt si můžeme přivodit ze dvou důvodů – buď kvůli někomu jinému nebo, za zvláštních okolností, kvůli sobě. Různá povaha těchto ospravedlnění neunikla, podle Rista, žádnému z pozdějších Stoiků, nicméně starší Stoikové je podrobně nerozlišovali. Někteří představitelé raného stoicismu sebevraždu sami spáchali, ale z jiných důvodů než představitelé pozdní Stoy. Sebevraždu raní Stoikové totiž nespojovali s pojmem „svoboda“, protože ta spočívá ve schopnosti mravního jednání v zájmu života ve ctnosti.⁵⁵

3.2.1 Zenón a Dionýsios

Sám zakladatel Stoy pak dobrovolně ukončil svůj život: „Ve věku sedmdesáti dvou let vycházel Zenón jednoho dne ze své školy, když v tom klopýtl a zlomil si prst na noze (nebo možná na ruce). Udeřil rukou do země, ocitoval verš z *Niobé*: "Již jdu; proč mě voláš?“ a bez odkladu se zabil.“⁵⁶ Zenón byl přesvědčen, že nehoda je božským znamením a pokyn k odchodu. V tomto přesvědčení – tedy že božské znamení je správným důvodem k sebevraždě – se podobal Sókratovi. I když sám sebe Zenón nejspíše nepovažoval za moudrého, sebevraždu spáchal (jak již bylo řečeno výše). Podle jeho mínění moudrý člověk může posoudit, kdy je správné žít a kdy zemřít. Pošetilce pak musel přesvědčit přímý zásah shůry.⁵⁷

Zenónův žák Dionýsios z Herakleie také spáchal sebevraždu. Po celý život trpěl oční chorobou, kvůli které měl velké bolesti. Díky tomu váhal označit bolest za věc indiferentní. Poté, co odpadl od Zenóna, se začal oddávat vášním, a nakonec ve věku osmdesáti let spáchal sebevraždu vyhladověním. „Dionýsios, zvaný Přeběhlík, prohlásil za cíl rozkoš, a to pro svou oční chorobu; vytrpěv totiž velké bolesti, váhal prohlásit bolest za nerozhodující. [...] Když

⁵² RIST J., *Stoická filosofie*, s. 249.

⁵³ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 248-249.

⁵⁴ DL VII, 130 = SVF III, 757.

⁵⁵ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 248-249.

⁵⁶ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 252.

⁵⁷ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 253.

odpadl od Zénóna, přiklonil se ke kyrénaikům, chodil do nevěstinců a oddával se nepokrytě i ostatním vášním. Ve věku 80 let si způsobil smrt tím, že se zdržel pokrmu.⁵⁸

3.2.2 Chrysippos

Druhým největším představitelem rané Stoy, hned po Zenónovi, je Chrysippos: „Vždyť nebyť Chrysippa by Stoy nebylo.“⁵⁹ Chrysippos rozlišuje tři druhy ctností a stejně jako u rozdělení filosofie se jedná o ctnosti etické, logické a fyzické. Logiku (nazývá jí dialektika) považuje za nejdůležitější nástroj k upevnění rozumu.⁶⁰ Rozum nám umožňuje konání činů, které Chrysippos rozdělil na povinnosti, na činy, které jsou s nimi v rozporu a na činy střední. Tyto střední činy nejsou ani dobré ani zlé. „Je pak to činnost vlastní přirozeným zařízením. Neboť z jednání pudových jsou jedna povinnosti, druhá jsou v rozporu s povinnostmi, jiná nejsou ani povinnosti ani v rozporu s nimi.“⁶¹ Sebevražda pak podle něj patří právě mezi činy střední. Je důležité poznamenat, že jakési právo na sebevraždu přisuzuje Chrysippos pouze člověku moudrému, který dokáže motiv ukončení vlastního života rozumně ospravedlnit. Pošetilec má podle něho zůstat naživu, jelikož nedokáže svou smrt řádně (tedy rozumně) ospravedlnit.⁶²

Chrysippos byl pak přesvědčený o tom, že smrt znamená oddělení duše od těla. Ale žádná netělesná věc se neodděluje od (ba se ani nedotýká) ničeho tělesného. Proto byla duše v podání Chrysippa tělesnou. „[...] smrt je oddělením duše od těla. Žádná netělesná věc se neodděluje od tělesné ani se nedotýká tělesného, no duše se dotýká těla, i se od něj odlučuje; tedy duše je tělesná.“⁶³ S posmrtným životem pak nespojoval mravní zdokonalování – smrt popisoval jazykem podobným tomu, kterým popisoval spánek.⁶⁴

Chrysippos se inspiroval i u jiných filosofů, umělců. Někdy chválí výrok Antisthena, že je nutné buď zmoudřet nebo se oběsit, a jindy zase Tyrtaiu a jeho verše – buď žít ctnostný život nebo si zvolit smrt. Nejpravděpodobněji se tím snažil dokázat, že lidem zlým a hloupým přináší smrt větší užitek než život.⁶⁵ Chrysippos byl jednou z nejvýznamnějších osobností starší Stoy, a právě díky němu se stoicismus stal učenou a vysoce odbornou filosofií, která měla vliv jak na intelektuální, tak na morální myšlení.⁶⁶

⁵⁸ DL VII, 167.

⁵⁹ DL VII, 183 = SVF II, 6.

⁶⁰ AĚTIOS, *Plac.* 2. (SVF II, 36); PLÚTARCHOS, *SR* 1035a. (SVF II, 42).

⁶¹ DL VII, 107-109.

⁶² PLÚTARCHOS, *SR* 1039d. (SVF III, 761).

⁶³ NEMESIOS, *De nat. hom.* 46. (SVF II, 790).

⁶⁴ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 103.

⁶⁵ PLÚTARCHOS, *SR* 1039ef. (SVF III, 167).

⁶⁶ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 146.

Podle Rista byli Stoikové toho názoru, že existují okolnosti, za kterých moudrý člověk spáchá sebevraždu, a to bude pak opravdu náležitý čin. Ale existují i okolnosti, za kterých by měl pošetilec, navzdory bídnému stavu, zůstat naživu – tedy náležitým činem pro pošetilce může být pokračování v životě.⁶⁷ To podporují i slova Chrysippa: „[...] pro nerozumného je lepší žít než nežít, i když nikdy nebude moudrý [...]“.⁶⁸ Pro moudrého člověka, pokračuje Rist, je sebevražda východiskem, které může využít, ale pouze, je-li to nutné. Sebevražda je užitečným právem, kterým jsme vybaveni, ale jeho užití je v jistém smyslu nahodilé. Není středem myšlení moudrého člověka a není ani zdaleka středem etického myšlení raných Stoiků – naopak je zmiňována jakoby mimochodem. Moudrý člověk tedy není roven bohům v tom smyslu, že rozhoduje o svém vlastním životě a smrti, ale díky mravnímu zaměření.⁶⁹

Z představeného je zřejmé, že názory na sebevraždu se během období rané Stoy lišily – nejvíce je rozdíl patrný mezi výkladem zakladatele Stoy a Chrysippem. Zenón si vzal svůj život, Chrysippos nikoli. Zenónův výklad sebevraždy se blíží spíše Sókratovu názoru, kdežto Chrysippos o sebevraždě uvažuje jako o jedné z možností moudrého člověka. Nicméně ani pro jednoho z představitelů rané Stoy není otázka sebevraždy spojena s otázkou svobodné vůle.⁷⁰

3.3 Střední Stoa

O střední Stoe toho víme celkově méně než o zbylých dvou obdobích, nicméně velkou zásluhu na tom, co je nám o tomto období známo nese Cicero. Jsou to právě jeho díla, která jsou důležitými prameny pro zkoumání názorů a myšlenek období střední Stoy.⁷¹

Vzhledem k tématu práce a k povaze učení představitelů pro nás ale období střední Stoy není nijak významným a zásadním. Toto období však určitě nemůžeme opomenout, jelikož se v něm stoická etika zajímavým způsobem proměnila. Do střední Stoy, jak je řečeno v první kapitole, řadíme Panaitia a Poseidónia

3.3.1 Panaitios

Panaitios, který je pokládán za zakladatele střední Stoy, rozvíjel celkem originálním způsobem praktickou stránku stoicismu. Z Panaitiova díla vycházelo Ciceronovo pojednání *De officiis*, ve němž nám předkládá soubor norem jednání, díky kterým vznikl etický systém tzv. „druhé třídy“. Ten byl určený k tomu, aby se jím řídili lidé, kteří nedokáží být dobří ve stoickém

⁶⁷ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 250.

⁶⁸ PLÚTARCHOS, *SR* 1042a. (SVF III, 760).

⁶⁹ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 251-252.

⁷⁰ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 251-254.

⁷¹ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 148.

pojetí (tedy nejsou mudrci). Panaitios se zabýval zejména lidskou přirozeností (oproti přirozenosti světa), jelikož světový celek považoval za nesmrtelný.⁷²

3.3.2 Poseidónios

Poseidónios byl, podle Longa, zcela zvláštního ražení. To, co je na něm tolik zvláštní, je jeho rozsah znalostí. Skvěle se vyznal mj. v zeměpise, astronomii, etnografii, v matematice (ve které se dokonce vyznal natolik dobře, že si mohl dovolit opravu některých částí eukleidovské geometrie) a samozřejmě ve filosofii. Když tedy hovoříme o Poseidóniovi, hovoříme o skutečném polyhistorovi.⁷³

Poseidónios, se snažil o systematizaci stoicismu. Stejně jako Zenón (či pozdější Cicero), se Poseidónios inspiroval Platónem; do stoického učení zavedl pojem „životní síla“ a kladl důraz na sympatii. Tvrdil, že čím je duše méně svázaná s tělem, tím je zdravější. Proto také věřil, že duše může ve spánku, v extázi a před smrtí získávat přesnější poznání. Duše je tedy tělem omezována a je jí lépe mimo něj.⁷⁴ Poseidónios popíral individuální nesmrtelnost duše a její přežití smrti. Pravděpodobně se domníval, že duše přežívá tím, že je po smrti vstřebána duší světa.⁷⁵

3.4 Pozdní Stoa

K období pozdní Stoy se nám dochoval mnohem bohatší počet spisů, a také díky tomu si můžeme o pozdní Stoe vytvořit mnohem lepší obrázek.

V tomto období patří mezi nejvýznamnější filosofy Lucius Annaeus Seneca, Epiktétos a Marcus Aurelius, jejichž stoicismus z celkového hlediska představuje praktickou mravní nauku, a tito filosofové také měli největší vliv na pozdější autory. Stoicismus se vlivem Seneky a jeho následovníků stává bližší obyčejným lidem a „stává se vřelejším a vnímavějším k emocionální stránce lidské přirozenosti“.⁷⁶ „Hodnota stoicismu tkví v blahodárném účinku, který mohou mít jeho mravní zásady na duševní stav člověka a vedení života“.⁷⁷

Do této kapitoly si pak na konec zařadíme i Cicerona (v této práci je uveden kvůli jeho dopadu zejména na stoickou etiku).

⁷² LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 148-257.

⁷³ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 264.

⁷⁴ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 135-136.

⁷⁵ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 227.

⁷⁶ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 281-282.

⁷⁷ LONG A., *Hellénistická filosofie*, s. 281.

3.4.1 Seneca

Stoicismus této doby pak také poskytuje rady ohledně věcí, které trápí každého člověka. Mezi tyto věci patří i otázka ohledně vlastní smrtelnosti, z které pramení strach ze smrti – neboť je to něco neznámého, co přináší bolest a je to něco naprosto konečného. Ostatně tato otázka lidstvo trápí již od počátku věků. Seneca se otázkou smrti a sebevraždy často zabýval. Důvodem jsou samozřejmě poměry, které panovaly za jeho doby, a jeho vlastní politická situace.⁷⁸

Seneca se stal skoro až posedlým otázkou sebevraždy, a podle něj člověk nepotřebuje žádné znamení z nebes, aby si mohl vzít vlastní život. Odklání se tak od názoru raných Stoiků, jelikož Seneca, tvrdí Rist, vidí sebevraždu jako právo obecně platné, vidí ji jako krok vedoucí ke svobodě.⁷⁹ Smrt je nedílnou součástí našich životů, není výjimečná a měli bychom ji přijímat s klidem a bez projevů vášně – tak, jak nás nabádá ideál stoického života. Seneca nevidí smrt jako zlo, kterého je třeba se bát. „Nemůže být velké zlo, které je poslední. Přichází k tobě smrt: musil by ses jí bát, kdyby mohla s tebou setrávat; ona však ve skutečnosti buď ještě nedojde, anebo již přejde“.⁸⁰ Co je ale podle Seneky špatné je prožít život ve strachu ze smrti. Mnohem lepší – užitečnější – je být připravený na nevyhnutelný „konec“, bez ohledu na to, zda náš „konec“ nastane v blízké době, či se dožijeme vysokého věku. Máme žít beze strachu z vlastní smrtelnosti: „Přechetní lidé se uboze potácejí mezi strachem ze smrti a mukami života: žít nechtějí, zemřít nedovedou. Proto si hled' zpříjemnit život tím, že se vůbec přestaneš oň strachovat“.⁸¹ Měli bychom se tedy vyrovnat s naší smrtelností, jelikož pak se zbavíme zbytečného utrpení, a díky tomu se konečně budeme moci věnovat důležitým a pravým hodnotám. Je tedy na nás, vyrovnat se se smrtí a přestat se jí bát, protože je to něco nevyhnutelného a přirozeného. Nezáleží pak ani na tom, kdy si smrt pro nás přijde, neboť to, na čem opravdu záleží je, jak prožijeme náš čas na zemi. Díky zbavení se tohoto strachu se nám bude žít kvalitněji a budeme mít možnost přiblížit se ideálu života v přirozenosti. Není tedy důležitá délka života, ale jeho kvalita. Moudrý člověk prý pozná, kdy je jeho kvalita života v ohrožení, a i přesto nelpí na délce života, ale na tom, zda stále vede dobrý život.⁸²

Seneca přímo tvrdí: „[...] přechod z tohoto života do budoucího je ve skutečnosti vzestup [...] budoucí život září svým vlastním jasem“.⁸³ Pro Seneku je smrt jakousi branou oddělující pozemský život od něčeho lepšího. Můžeme říct, že je to jakási ochrana před špatností a

⁷⁸ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 256.

⁷⁹ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 256.

⁸⁰ SENECA, *Ep.* 4.

⁸¹ SENECA, *Ep.* 4.

⁸² SENECA, *Ep.* 4, 70.

⁸³ SENECA, *Ep.* 21.

utrpením; že je to cesta za svobodou a začátkem něčeho nového a lepšího. To, co nám škodí není smrt, ale právě strach z ní.⁸⁴ Nemáme se proto smrti bát, ale dokonce je moudré uvažovat o sebevraždě dopředu, a nekonat toto rozhodnutí až v krajních situacích.⁸⁵

Pro Seneku pak není důležitý „způsob“ smrti. To jediné, na čem záleží je „jak“ – pokud člověk zemře smířený s vlastním koncem, beze strachu a s vědomím, že on sám chce zemřít, pak bude osvobozen. Seneca také poznamenává, že pokud máme možnost volby mezi smrtí s utrpením a smrtí rychlou a bezbolestnou, pak se nejedná o špatnou či zbabělou volbu, když se rozhodneme pro snadnější způsob odchodu. „Jak si zvolím loď k plavbě a dům k obývání, tak si vyberu i smrt k odchodu ze života. Kromě toho, jako není o mnoho lepší život, čím je delší, tak o mnoho je horší smrt, čím je delší“.⁸⁶ Seneca si je ale samozřejmě vědom, že rozhodování se o sebevraždě není jednoduché. Váhání a oddalování samotného aktu není ojedinělé. Podle něj je to způsobeno tím, že jsme si až příliš zvykli na život s vlastním tělem a obáváme se ho opustit. Tělo je „obydlím“ naší duše a stejně jako člověk nerad opouští svůj příbytek, tak i naše duše nechce opustit ten svůj. Seneca tak přichází s řešením: „Chceš být svobodný vůči svému tělu? Obývej jej tak, jako by ses měl stěhovat. Uvědomuj si, že jednou budeš nucen tento příbytek postrádat. Tím se otužíš pro nutnost odchodu“.⁸⁷

Seneca se tedy vzdaluje názoru raných Stoiků, že sebevraždu může spáchat pouze moudrý člověk, jelikož pošetilec nemůže ospravedlnit svůj čin rozumem a nemůže ani rozpoznat znamení z nebes. Právo na sebevraždu má podle něj každý, kdo má odvalu a dost rozumu, a tedy ví, že smrt není zlem, ale cestou ke svobodě – což je stav ve kterém nás nikdo a nic nemůže k ničemu nutit. Zároveň se zdá, tvrdí Rist, že volba sebevraždy propůjčuje člověku určitou důstojnost, což je u Stoiků zcela novým pojetím. Seneca si pak stěžuje na lidi, kteří si vezmou život ze zbabělosti, či z pouhé nudy. Tvrdí, že je chybou až příliš nenávidět život. Ale věří, že akt sebevraždy, tedy svoboda ji provést, je součástí přirozeného řádu a každý člověk má na ni právo. Musíme ale dojít k přesvědčení o správnosti takového činu a provést ji ve správný okamžik.⁸⁸

Měli bychom se také více těšit z našich přátel, jelikož nevíme, jak dlouho tady s námi budou. Pokud nás některý přítel opustí, máme pamatovat na naše ostatní přátele. Pokud ale jiné přátele nemáme, dopouštíme se zla sami na sobě, jelikož se obíráme o ty, které jsme si nezískali. Bolest bychom pak po nějaké době měli opustit. Máme přemýšlet o vlastní smrtelnosti, a stejně

⁸⁴ SENECA, *Ep.* 21.

⁸⁵ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 257.

⁸⁶ SENECA, *Ep.* 70.

⁸⁷ SENECA, *Ep.* 70.

⁸⁸ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 259-261.

tak o smrtelnosti našich blízkých – vše, co se má stát, se stane, jen není jisté kdy. Měli bychom tedy vědět, že smrt nakonec dostihne každého, nejen nás. Nemáme pro druhé truchlit, jelikož i my projdeme tou samou cestou – oni nás jen předběhli. Také nemá smysl si na smrt stěžovat, neboť je to něco, co – dříve či později – potká každého z nás. Seneca pak nevidí velký rozdíl mezi tím, když někdo zemře jako dítě nebo jako stařec.⁸⁹

Seneca nepokládá smrt za zlo, i když má jeho podobu. To, co je přítomné, to známe a logicky se toho nebojíme, ale k čemu máme dojít (tedy ke smrti), toho se jako neznámého bojíme. O smrti také říkal, že byla před námi a bude i za námi – je to tedy něco, co bylo dříve než my. Není tedy rozdíl v tom, zda jsme ještě nezačali žít, nebo naopak už jsme být přestali. V obou případech se jedná o jeden a ten samý výsledek: o nebytí.⁹⁰

3.4.2 Epiktétos

U Epiktéta naopak opět vidíme návrat k prvku z rané Stoy, kde smrt, a tedy i sebevražda, jsou považovány za věci indiferentní.⁹¹ Vnímá svět jako svět věcí, které buď jsou v naší moci, anebo mimo ni. Uspořádání věcí je pak dáno bohy. Do naší moci prý vložili to, co má moc nad vším, a to představy a schopnost je užívat. „Musíme to, co je v naší moci, učinit co nejlepším a všeho ostatního užívat tak, jak je to od přírody. Jak je to tedy od přírody? Jak chce bůh“.⁹² Epiktétos svou teorii žití podporuje boží vůlí, která je v souladu s naším vnitřním přesvědčením. Bůh nám dal schopnost svobodně se rozhodnout, jestli je něco dobré či není. Bůh dal světu řád a všechno se děje podle něj, neboť tak je to dobré.⁹³

Epiktétos tvrdí, že pokud uvedeme naše vnitřní přesvědčení do souladu se zákony přírody (boží vůlí), poznáme tak, že jediné, co můžeme ovlivnit, jsou právě naše představy a jejich užívání. Díky tomu se přestaneme zabývat věcmi mimo naši moc a začneme být svobodní.⁹⁴ Věci, které jsou mimo naši moc jsou dané bohem a můžeme jim tedy důvěřovat. Na pozoru bychom se měli mít naopak před věcmi, které v naší moci jsou a které podléhají naší vůli. Smrt a bolest patří mezi ty věci, jež jsou mimo naši moc. Co však ovlivnit můžeme je strach z nich. „Neboť hrozná není smrt nebo bolest, nýbrž strach z bolesti nebo ze smrti“.⁹⁵

Smrt je podle Epiktéta přirozenou věcí, která patří k chodu vesmíru a nemáme s ní proto bojovat. Čelit máme strachu ze smrti a pokud ho prozkoumáme, pak zjistíme, že vychází

⁸⁹ SENECA, *Ep.* 63, 99.

⁹⁰ SENECA, *Ep.* 54, 82.

⁹¹ RIST J. *Stoická filosofie*, s. 261.

⁹² EPIKTÉTOS, *Diss.* I, 1.

⁹³ EPIKTÉTOS, *Diss.* I, 12.

⁹⁴ EPIKTÉTOS, *Diss.* I, 25.

⁹⁵ EPIKTÉTOS, *Diss.* II, 1.

z našeho vědomí a je nutné ho přeprat. Pokud hrozí, že strach, ať už pramení z čehokoliv, ovládne náš život a bude nám bránit v naplnění cíle života, máme tu právě možnost sebevraždy. „Jestliže ti to neprospívá, dveře jsou otevřeny; pakli prospívá, snášej to. Neboť pro každý případ mají být dveře otevřeny a pak nemáme nesnázi“.⁹⁶ Na rozdíl od Seneky ale Epiktétos nevidí sebevraždu jako svobodný čin. Naopak je přesvědčen, že pro potvrzení naší svobody musíme ovládnout svůj strach.⁹⁷ Hlavním rozdílem mezi sebevraždou u Seneky a u Epiktéta je nutnost jasného znamení z nebes, které Epiktétos vyžaduje a Seneca ne. V čem se ale oba filosofové shodují je, že musíme velmi pečlivě a s rozumem zvážit, zda sebevraždu spáchat, či nikoli.⁹⁸

3.4.3 Marcus Aurelius

Marcus Aurelius navazuje na Epiktéta, i když jeho názory jsou mnohem rozmanitější a zároveň obsahují rozpory a nedůslednosti, které se již ve stoicismu objevily.⁹⁹ Marcus Aurelius věří, že jsme stvořeni k součinnosti, že jsme součástí jeden druhého a dohromady že tvoříme celek. Kdybychom bojovali proti sobě, bylo by to v rozporu s přírodou a jejími zákony.¹⁰⁰ Také říká, že jsme součástí celku a to, co prospívá jeho přirozenosti je dobrem, a prospívá každé části přírody. Každé svoje jednání bychom pak měli zvažovat ve vztahu k tomuto celku a ujistit se, že je v souladu s přírodou.¹⁰¹ Bohové, podle Aurelia, stvořili svět z věcí dobrých, zlých a z věcí indiferentních (tedy z těch, které nejsou ani jedno). Se všemi těmito věcmi se každý člověk během svého života setká, ať už sám člověk je zlý nebo dobrý. A právě mezi věci indiferentní řadí Aurelius mimo jiné věci pomíjivé – jako je život a smrt.¹⁰² Máme možnost rozumového uvažování, a jakmile přestaneme vnímat věci pomíjivé, jednoznačně dojdeme k závěru, že smrt je jednáním přírody a není třeba se jí bát.¹⁰³

Podle Aurelia nezáleží na délce našeho života (podobnost k Senekově učení), ale záleží jen na přítomnosti. Musíme si také uvědomit, že se vše opakuje. Nemůžeme ztratit to, co pominulo, ani to, co teprve nastane. „[...] i nejdéle žijící, i nejdříve umírající ztrácí stejné, neboť je to právě jen přítomnost, jíž můžeme pozbyt, vždyť přece má jenom ji, a co nemá, nemůže ztratit“.¹⁰⁴ Dále je podle Aurelia nutné pochopit, že i když se nám některý z jevů přírody zdá nevábný, odpuzující, nebo odstrašující, v celku přírodě vlastně prospívá a činí ji jistým

⁹⁶ EPIKTÉTOS, *Diss.* II, 1.

⁹⁷ EPIKTÉTOS, *Diss.* II, 1.

⁹⁸ EPIKTÉTOS, *Diss.* I, 9.

⁹⁹ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 263.

¹⁰⁰ MARCUS AURELIUS, *Med.* II, 1.

¹⁰¹ MARCUS AURELIUS, *Med.* II, 3, 9.

¹⁰² MARCUS AURELIUS, *Med.* II, 11.

¹⁰³ MARCUS AURELIUS, *Med.* II, 12.

¹⁰⁴ MARCUS AURELIUS, *Med.* II, 14.

způsobem půvabnější. Proto, tvrdí Aurelius, je rozumné vnímat vždy všechno z perspektivy celku. Tedy i smrt je součástí celku a díky tomu nemůže být něčím hrozným a zlým.¹⁰⁵ Zánik (tedy i smrt) je rozptýlením prvků, které se navrátí do pralátky a jsou znovu připraveny pro nové zrození. Vše je součástí věčné přeměny.¹⁰⁶

I u Aurelia musí sebevražda proběhnout ve „správném okamžiku“. Ten nastává tehdy, když nám bohové – ti, kteří jsou v nitru každého z nás – sešlou znamení. Můžeme tedy spáchat sebevraždu, pokud splníme tři podmínky. Prvně musíme být o sebevraždě vnitřně přesvědčeni. Dále si musíme být jisti, že čin bude v souladu s přírodou. A za třetí musíme vědět, že naše sebevražda nezpůsobí škodu nikomu dalšímu.¹⁰⁷

Marcus Aurelius přímo říká: „Ale život nemá pro mne cenu, jestliže to nevykonám! Odejdi tedy ze života v dobré vůli, jako umírá ten, kdo svůj úkol koná, a zároveň smířen s tím, co se ti staví do cesty!“¹⁰⁸ Vytváříme si soudy o všem kolem nás a máme tu moc naše soudy opravovat na základě rozumu. V souladu s tím je třeba i jednat, a pokud nám vnější okolnosti – které jsou mimo naši moc – brání v konání podle našich soudů, pak je lepší smrt.¹⁰⁹

Člověk, který v životě dosáhl hodnot, jež jsou uznávané (dobrota, skromnost, pravdivost, ušlechtilost atd.) si má dávat pozor, aby o ně nepřišel. Je ale důležité, aby jednání tohoto člověka vycházelo ne z potřeby dosáhnout nejlepšího hodnocení, ale z vnitřního přesvědčení. Pokud člověk není dostatečně silný, aby si tyto hodnoty udržel, a hrozí že o hodnoty přijde, nebo že budou znehodnoceny, potom se, podle Aurelia, jedná o dostatečně rozumný důvod k tomu, aby člověk svůj život ukončil.¹¹⁰ Sebevražda pak má být provedena prostě a se smyslem pro uměřenost, což je znakem svobodného člověka. Je činem, který vyžaduje nevyšší sebeúctu a smrt je nakonec vyvrcholením uměřeného života.¹¹¹

3.4.4 Cicero

V Cicerových *Tuskulských hovorech* se již v prvním rozhovoru vede debata nad smrtí – jestli je nebo není zlem, a vyvstává zde i otázka sebevraždy. Postupně se (učitel a posluchač) dobírají k tomu, že smrt, a dokonce ani nutnost zemřít, není zlem. Naopak ve smrti je možné najít dobro.¹¹² Toto přesvědčení vychází z debaty, kde rozvíjí i myšlenky o nesmrtelnosti duše, ve které si velmi dopomáhá Platónovým dělením duše. Nejenže má duše vlastnosti poukazující

¹⁰⁵ MARCUS AURELIUS, *Med.* III, 2.

¹⁰⁶ MARCUS AURELIUS, *Med.* X, 7.

¹⁰⁷ MARCUS AURELIUS, *Med.* III, 5.

¹⁰⁸ MARCUS AURELIUS, *Med.* VIII, 47.

¹⁰⁹ MARCUS AURELIUS, *Med.* VIII, 47.

¹¹⁰ MARCUS AURELIUS, *Med.* X, 8.

¹¹¹ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 264.

¹¹² CICERO, *Tusc. disp.* I, 15,16.

na její smrtelnost (rodí se, cítí bolest a může onemocnět – tedy může i zemřít), ale náleží jí i vlastnost, která poukazuje na její nesmrtelnost (rozum).¹¹³ Cicero věří, že i kdyby duše byla smrtelná, tak to neznamena, že smrt je zlem. I kdyby byl rozchod duše a těla bolestivý, trvá to jen chvíli. A i když tento rozchod většinou doprovází jakási netečnost, nebo i agónie umírajícího, Cicero věří, že někdy umírající může pociťovat i rozkoš.¹¹⁴ Učitel pak vychází z toho, že smrt nás odděluje od zla, a proto sama nemůže zlem být.¹¹⁵ Ale je třeba se na smrt podívat i z druhé strany. Tedy smrt je něco, co nás odlučuje od dobra. Cicero předpokládá, že v takovém případě by se mrtví museli cítit nešťastnými. To ale nedává smysl, neboť mrtvý člověk již neexistuje, a tedy nemůže nic vnímat ani nic postrádat.¹¹⁶

Z dalšího rozhovoru víme, že tím správným důvodem k sebevraždě je poznání, že člověk již nedokáže ovládat nerozumnou část své duše (a stává se poddajným a poníženým), protože rozum má člověk proto, aby ovládal nerozumnost, a aby člověka vedl ke ctnostnému životu.¹¹⁷ V případě, že bolest, je jedno jestli fyzická nebo duševní, je tak velká, že ohrožuje ctnost nebo důstojnost člověka, pak je řešením smrt.¹¹⁸ Právo vzít si život je, stejně jako u raných Stoiků, tak i u Cicerona, spojeno s rozumem – je právem moudrého člověka, který je schopen rozeznat znamení bohů. Sebevražda pak ani u Cicerona nestojí v popředí jeho učení. Do popředí se otázka sebevraždy dostává až v období pozdní Stoy, a to zejména u Seneky.¹¹⁹

Podle Ferraiola se římsí Stoikové shodli na tom, že existuje mnoho horších osudů než smrt, a že existuje i řada osudů, které ospravedlňují sebevraždu před další existencí ve stavu degenerace nebo dehonestace. Pokud ctnostný život v souladu s rozumem a slušností již není možný, nebo pokud další přežití znamená ostudu nebo podrobení se neobhajitelným lidem či hodnotám, pak se zdá, že většina Stoiků souhlasí s tím, že smrt je v takovýchto případech menším zlem než neproduktivní či jinak hanebný život.¹²⁰

¹¹³ CICERO, *Tusc. disp.* I, 79, 80.

¹¹⁴ CICERO, *Tusc. disp.* I, 82.

¹¹⁵ CICERO, *Tusc. disp.* I, 84.

¹¹⁶ CICERO, *Tusc. disp.* I, 87.

¹¹⁷ CICERO, *Tusc. disp.* II, 47.

¹¹⁸ CICERO *Tusc. disp.* II, 66.

¹¹⁹ RIST J., *Stoická filosofie*, s. 255-256.

¹²⁰ FERRAILOLO W., *Stoic Suicide*, s. 29.

Závěr

Můžeme konstatovat, že ve stoické filosofii neexistuje jednotné učení ohledně smrti a sebevraždy. Stoicismus se postupně vyvíjel, a je tedy logické, že i pohled na smrt a sebevraždu se měnil.

Obecně lze soudit, že v období rané a střední Stoy nejsou úvahy o smrti a sebevraždě ani zdaleka tématem ústředním – jsou zmiňovány pouze okrajově. Do popředí se myšlenky o vlastní smrtelnosti pak dostávají v období pozdní Stoy – zejména tedy u Seneky, který byl smrtí a sebevraždou fascinován.

V období rané Stoy vládl názor, že sebevražda je jedna z mnoha možností, kterými člověk disponuje. Důležitým faktorem je zde záměr, s jakým tento čin pácháme – ten musí být totiž vždy rozumný. Ale v názoru, co můžeme považovat za rozumný důvod k provedení sebevraždy, se již představitelé rané Stoy neshodli. Zakladatel stoické filosofie Zenón z Kitia se ve svých názorech ohledně sebevraždy shoduje se Sókratem. My sami nemůžeme rozhodnout o tom, zda ukončíme svůj život – je zapotřebí dostat znamení od bohů a sebevraždu tak může spáchat v podstatě kdokoliv – pokud se mu dostane onoho znamení. Jeho žák Chrysippos zase žádné znamení nepotřebuje, a právo na sebevraždu přisuzuje pouze člověku moudrému. Pošetilci prý nejsou schopni sebevraždu řádně ospravedlnit, a proto mají zůstat naživu.

S myšlenkami týkajícími se smrti a sebevraždy se u představitelů střední Stoy skoro neseťkáme. Za relevantní však můžeme považovat jejich pojetí nesmrtelnosti duše. Výrazně obsáhlejší je období pozdní Stoy, a i v tomto období můžeme vidět rozdílné názory na pojetí smrti a sebevraždy.

Seneca pak mluví o smrti a sebevraždě jako o něčem, čeho není třeba se bát – pokud se bojíme, je to podle něj pošetilost. Zdůrazňoval také, že možnost vzít si vlastní život mají všichni lidé – moudří i pošetilci. Považoval totiž sebevraždu za konečné potvrzení lidské svobody. Je toho názoru, že sebevražda propůjčuje lidem určitý stupeň důstojnosti, nicméně není toho názoru, aby sebevraždu konal každý a kdykoliv. Seneca věří, že ohledně spáchání činu sebevraždy musí být člověk přesvědčen (a ne ji páchat ze zbabělosti, či z nudy), a je třeba ho spáchat ve správný okamžik.

Epiktétos tvrdí, že smrt je přirozená věc, a neměli bychom se jí bát. Pokud nám ale hrozí, že strach, v jakékoliv podobě, ovládne náš život, pak je podle něj správné sebevraždu vykonat. Tvrdí, že pokud se našemu strachu postavíme a přepereme ho, pak se staneme opravdu svobodnými.

Marcus Aurelius řadil smrt mezi činy přírody a nahlížel na ni z perspektivy celku, kdy i věc, která se nám může zdát odstrašující, či odpuzující, je vlastně pro přírodu přínosná, a dokonce ji činí půvabnější. Nemůže být tedy něčím zlým. Smrt vidí jako součást věčné přeměny. I u Aurelia se však setkáváme s nutností božského znamení pro možnost spáchání sebevraždy.

U Cicerona pak není smrt ani sebevražda považována za zlo, ale mluví dokonce o tom, že ve smrti je možné nalézt dobro. Smrt nás podle něj odděluje od zla, a tudíž sama zlem být nemůže.

Z této práce je naprosto patrné, že v pojetí smrti a sebevraždy panovaly mezi stoickými představiteli větší či menší rozdíly, a to dokonce i v rámci jednoho období. Dále z práce plyne, že sebevraždu žádný z představitelů výslovně nezakazoval (někteří představitelé Stoy ji dokonce i sami spáchali) – lišily se pouze podmínky, které sebevraždu ospravedlňovaly. Souhrnné pojetí smrti a sebevraždy u Stoiků tedy rozhodně nenalezneme.

4 Seznam použité literatury

4.1 Seznam citovaných spisů a zkratek antických autorů

Aëtios

Plac. *Placita* (názory filosofů)

Aurelius, Marcus A. A.

Med. *Meditationes* (Hovory k sobě)

Cicero, Marcus T.

Tusc. disp. *Tusculanae disputationes* (Tuskulské hovory)

Diogenés Laertios

DL *Vitae philosophorum* (Životy, názory a výroky proslulých filosofů)

Epiktétos

Diss. *Dissertationes* (Rozpravy)

Nemesios

De nat. hom. *De natura hominis* (O přirozenosti člověka)

Plútarchos

De virt. mor. *De virtute morali* (O morální ctnosti)

SR *De Stoicorum repugnantiis* (O rozporech v učení stoiků)

Seneca, Lucius A.

Ep. *Ad Lucilium epistulae praes* (Listy Luciliovi o mravnosti)

Sbírky zlomků antických autorů

SVF *Stoicorum veterum fragmenta*

Stobaeus

Ecl. *Eclogae physicae et ethicae* (Vybrané stati z přírodní filosofie a etiky)

4.2 Primární literatura

AURELIUS, MARCUS A. A. *Hovory k sobě*. přel. R. Kuthan. Praha: Mladá fronta, 1999. ISBN 80-204-0799-5.

CICERO, MARCUS T. *Tuskulské hovory*. přel. V. Bahník. Praha: Svoboda, 1976.

DIOGENÉS LAERTIOS. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. přel. A. Kolář. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1995. ISBN 80-901916-3-0.

EPIKTÉTOS. *Rukojeť, Rozpravy*. přel. R. Kuthan. Praha: Svoboda, 1972.

SENECA, LUCIUS A. *Výbor z listů Luciliovi*. přel. B. Ryba. Praha: Svoboda, 1969.

Zlomky starých stoiků. přel. M. Okál. 1. vyd. Bratislava: Pravda, 1984.

4.3 Sekundární literatura

FERRAILOLO W. „Stoic Suicide: Death Before Dishonor.“ In *International Journal of Philosophical Practice*. 2018, Vol. 4, No. 4, 28-36. ISSN 1531-7900.

LONG, ANTHONY A. *Hellénistická filosofie*. přel. Petr Kolev. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-077-7.

RIST, JOHN M. *Stoická filosofie*. přel. K. Thein. Praha: Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-06-5.

SEDLEY, D. „*The School, from Zeno to Arius Didymus*.“ In: INWOOD B. (editor). *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 2003, 7-32. ISBN 0-521-77985-5.

4.4 Internetové zdroje

DURAND M., SHOGRY S., BALZLY D. „Stoicism“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/entries/stoicism/>> [cit. 6.3.2023].

GAHÉR, F. „Stoici o ľudskej prirodzenosti“. In *Prirodzenost človeka 2*. [ONLINE] Dostupné z <https://fphil.uniba.sk/uploads/media/prirodzenost_cloveka2.pdf> [cit. 16.4.2023].

PARRY R., THORSRUD H. „Ancient Ethical Theory“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [ONLINE] Dostupné z <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ethics-ancient/>> [cit. 6.3.2023].

Resumé

This thesis bears the title of *The concept of suicide in the Stoic philosophy*. The aim of this work is to analyse how death and suicide have been perceived across the Stoic philosophy. The first chapter introduces the Stoic school as a whole and is ended with Stoic view on a man. This allows us to smoothly transition from Stoic philosophy to their view on ethics. Ethics is very important part of this thesis and is divided into four subchapters: Life in accordance with nature, Virtue, The first impulse and Indifferent things. After we introduce how the Stoics have interpreted these subjects, we can move to the third chapter of this thesis – The concept of suicide. In this chapter we are introduced to how some of the Stoic representatives have looked at the topic of death and suicide. We will be working with the views of: Zeno, Dionysius, Chrysippus, Cicero, Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius. As will be proven in this work, no one of the Stoics representatives (mentioned in this thesis) forbids the act of suicide. However, their views on the justification of suicide differed greatly. We are not capable of making a summary of their concept, because every Stoic (mentioned in this thesis) had a slightly different view on this topic.