

Smrt v našich rukou

Jan Sokol

Ať děláš co děláš - stejně umřeš. Tak proč o smrti vůbec hovořit? Dokud žiju já, smrt není, a až přijde, nebudu už já: smrt se mne tedy nijak netýká, říká staré epikurejské sofisma. Má pravdu? Sotva. Mlčky totiž zaměňuje "smrt" a "moji smrt", což pro člověka není totéž. I když (zatím) žiji, smrt pro mne už je, přinejmenším jako zkušenost se smrtí někoho jiného. Proto se na člověka dá vybafnout "peníze nebo život" - a většinou se to nemine s účinkem: člověk ví, co to znamená. Domácí pes se může naučit "respektovat" třeba rákosku, ale smrt? Jak byste ho chtěli naučit respektovat revolver?

Mluvit a přemýšlet o smrti má tedy smysl proto, že smrt pro nás už teď, v životě něco znamená - přinejmenším to, že smrtí se dá (živému!) člověku hrozit, něco vymáhat, vydírat. A člověk s revolverem v zádech opravdu nemůže za to, co "musel" udělat. Musel? Přísně vzato nemusel: hrdina se nechá raději zastřelit. Ale musí být člověk hrdina? Každý člověk? Kupodivu, v jistém smyslu ano: dokud žije, žije stále pod hrozbou smrti, protože ví, že musí umřít. Může ji odsouvat, odkládat, vyhýbat se jí - ale jen proto, že o ní ví. Že ví, že se jí nakonec nevyhne. I ten, kdo o ní nikdy nemluví, kdo se na ni bojí pomyslet. A přece žije, namáhá se, bojuje. Jeho život není "život k smrti", jak se domníval jeden slavný filosof, ale "život proti smrti", neustálý zápas o "ještě ne", o němž by nezúčastněný pozorovatel musel říci, že je předem prohraný. Jenže živý člověk právě není jen nezúčastněný pozorovatel.

S touto visící hrozbou žili lidé odjakživa. Přesněji řečeno, teprve o těch našich předcích, o nichž víme, že se smrtí a mrtvými nějak zabývali, můžeme bezpečně říci, že to byli lidé. Až do úplně nedávné doby měli ostatně lidé mnoho příležitostí, aby se se smrtí setkávali: provázela je na každém kroku, nejenom ve válkách a epidemiích. Naučili se s ní zacházet i vycházet.

Chápat staré formy zacházení se smrtí je pro nás ovšem obtížné proto, že se od svých předků významně lišíme, a to ve trojím ohledu: předně tím, jak málo se se smrtí setkáváme, za druhé představou "lidstva" a za třetí důrazem na individuální život. O tom prvním jsme už hovořili: trpkou zkušenost smrti se moderní společnosti snaží "vytěsnit", vzbudit jakýsi velmi povrchní dojem, jako by člověk neumíral. O smrti se nemluví, lidé umírají za zavřenými dveřmi nemocnic a i v gangsterkách umírají jen padouši, kdežto James Bond je nesmrtelný. Že výsledky tohoto krátkozrakého postupu mohou být rovněž jen velice povrchní, není třeba dokládat. V jádru není moderní člověk na setkání se smrtí - se smrtí druhých i se svojí vlastní - vůbec připraven. Proto mu připadá "nesmyslná", nahání mu ještě větší hrůzu než jeho předkům, a proto je také ochoten přijímat nejrůznější fantastické představy, které mu smrt nějak "odvysvětlí".

Pro všechny staré společnosti je typické, že ostře odlišují smrt někoho ze svých členů, "našince", od smrti cizího, tj. nepřítel. Ještě i ve většině moderních jazyků lze nalézt stopy tohoto příkrého rozdělení světa na "naše" a "cizí", přičemž jen ti "naši" jsou lidé v pravém slova smyslu. Že zabití cizího, tj. nepřítel, není žádné zabití, nýbrž hrdinský čin, platilo a dosud platí aspoň ve válkách, a ovšem v akčních filmech. Tacitus píše o germánském kmeni, u něhož si mladí muži nesměli stříhat vlasy a vousy, dokud nezabili prvního nepřítel, "aby si tak vysloužili své místo na zemi". Stíhací piloti si dodnes malují na letadla svá "vítězství". Nepřítel se zkrátka zabíjí buď proto, že to není člověk, v lepším případě proto, že je to konkurent: kdo s koho. Nicméně u řady "přírodních" národů je doloženo, že se bojovník po návratu z výpravy musel za prolitou krev nějak očišťovat, i když to byla krev cizí, nepřátelská.

Naopak smrt vlastního člověka, "jednoho z nás", vždycky byla událost. Šok ze smrti blízkého člověka si staré společnosti ulehčovaly předně tím, že kladly hlavní důraz na život kmene, celku, nikoli jednotlivce. Ti se rodí a umírají, ale kmen žije dál. Patrně už v paleolitu můžeme předpokládat, že se přinejmenším mrtví náčelníci slavnostně pohřbívali a do hrobu se jim dávaly cenné předměty, někde se dokonce zabíjeli i otroci a ženy zemřelého. Snad to lze pokládat za první náznak představy o posmrtném životě, jistě podporované i vzpomínkami pozůstalých, případně sny. Zemědělské společnosti ukládají mužům přísnou povinnost, postarat se o pokračování rodu. Hlava rodiny, hospodář, není majitelem rodového statku, nýbrž jen dočasným správcem něčeho, co dostal od svých předků a má předat potomkům. Když zemře, je pochován buď přímo v domě, nebo na

zápraží, a "žije" tam do té doby, dokud mu potomci prokazují úctu a nosí potravu. Protějškem této povinnosti, "kultu předků", je starost o to, zajistit si podobnou službu od svých potomků. Proto se muž, který by se nechtěl oženit, někde trestal smrtí a bezdětní manželé byli povinni syna adoptovat: jinak by ohrozili posmrtný život svých předků a provinili se tak proti nim. Řada zvyků, dodnes pěstovaných na našich hřbitovech, sahá až hluboko do neolitu. Pozůstatkem představy rodové "nesmrtelnosti" jsou i naše příjmení, včetně pravidel pro jejich předávání v mužské linii.

S rozpadem rodové společnosti, zpočátku hlavně ve městech, se život individualizuje a dále osvobozuje, současně se však individualizuje i smrt: i s tou by si nadále měl poradit každý sám. Tento významný krok můžeme už přesně sledovat v literatuře: od Eposu o Gilgamešovi, kde si hrdina na smrti přítele poprvé uvědomí svoji smrtelnost, přes biblickou Knihu Job a celou literaturu křesťanského starověku až po vynoření problému individuální smrti v pozdním středověku, např. v básni Oráč a smrt Jana ze Žatce. Když tato tíživá myšlenka "osamělé" smrti na člověka poprvé dopadla, pokusil se ji zvládnout několika různými cestami. Epikurejské "odmítnutí", intelektualistický pokus vyhnout se přemýšlení o smrti, jsme zmínili hned na začátku. Významnější jsou druhé dva: nauka o převtělování (metempsychosa, reinkarnace) a učení o věčném životě. Oběma společná je představa nesmrtelné duše, zkušenostně připravená vzpomínkami pozůstalých ("Žije dál v našich srdcích", říká sentimentální fráze na náhrobcích) a patrně i sny, které ve starých dobách hrály všude významnou roli.

Myšlenka převtělování se objevuje ve vrcholné antice a v mladších vrstvách tradice indické. Je nesmírně přitažlivá hlavně tím, že bere individuální smrti její nesnesitelně definitivní povahu. Můj život sice končí smrtí, ale je to jen jeden z životů a příště dostane moje duše novou příležitost. Tím je ovšem silně oslabena i vážnost, závažnost "tohoto" přítomného života, v němž potom takřikajíc o mnoho nejde: co se nepodaří, napravíme příště. To je mimochodem hlavní důvod, proč ji židovství i křesťanství tak důrazně odmítlo. V moderní době se myšlenka "reinkarnace" hojně vrací, vstupuje však do úplně jiných poměrů. Soudobého člověka totiž může uspokojit jen tehdy, pokud si pod "duší" představuje své já, to jest své vědomí. Tak tomu v antických představách nebylo a i u Platóna se duše na svoji minulost jen maně rozpomíná. Pokud by se ale mělo jednat o mé vědomí, je těžké vysvětlit, proč si ze svých předchozích životů nic nepamatuji.

Představa věčného života (za úplně jiných podmínek) se poprvé objevuje v pozdní antice, v pozdním židovství a zejména potom v křesťanství. Na rozdíl od předchozí metempsychosy nebere přítomnému životu jeho jedinečnost, může však také vést k jakémusi "zlehčení" smrti samé, jako kdyby šlo jen o "změnu" života. Ostatně život "v úplně jiných podmínkách" si člověk nedokáže představit, což je pro moderního člověka obtížně přijatelné: co si nedovedu představit, nemůže být. Sám Ježíš z Nazareta se ve svém kázání omezuje na obrazy "hostiny" a "svatby" a důrazně varuje, že to, nač se vykoupěný člověk může po smrti těšit, zásadně přesahuje každou smyslovou zkušenost. Proto se ani křesťanští myslitelé neodvážili o povaze tohoto "jiného života" příliš spekulovat. Např. z Augustina ovšem plyne, že si "věčnost" nepředstavoval jako nekončící pokračování či trvání, nýbrž jako "bezčasovou přítomnost" - podobně jako Plotin.

Podívejme se však na problém individuální smrti z druhé strany: jaký má význam pro náš život? Na první pohled se zdá, že ryze negativní: smrt je přece konec života, vědomí, všeho. I když připustíme, že smrt je "poslední možnost jako konec všech mých možností" (Heidegger), neměli bychom přehlédnout, že se tato "jistá možnost" významně promítá - zpátky do života. Život, který je omezený, je něco úplně jiného než by byl život "bez konce". Problematičnosti této představy si dávno všimla lidová moudrost a vyjádřila ji v pohádkách o Smrti kmotřičce a pod. Smrt, aspoň smrt "přirozená" a nikoli násilná, nepadá na člověka zčista jasna. Předchází ji stáří, to jest na jedné straně ubývání životních sil a možností, na druhé straně zvyk a únava. Lidský život jako objevování a tvoření nezbytně ztrácí na zajímavosti a dramatickosti, jak se člověk obaluje zkušenostmi a nakonec "všude už byl, všechno zná a všechno viděl". Pro starého člověka se tak představa "života bez konce" může stát noční můrou bezedné a nikdy nekončící nudy.

Je to tedy právě konečnost, omezenost života, která dává lidské existenci všechnu její napínavost a dramatickosti. Jen smrtelnému člověku se může stát, že na něco "nemá čas", že musí spěchat, že má termíny a něco nestihne. Ale naopak jen konečný, omezený život může nakonec vytvořit příběh,

který se dá také vyprávět - celek. Podobně jako obraz nebo román i lidský život musí skončit, to jen některé televizní seriály předstírají "nekonečnost", z níž se brzy vyklube jen nekonečná nuda. Lidská smrt tedy právě tím, že je už v životě předem přítomná jako vyhlídka, dává tomuto životu tvar, napětí, vážnost i dramatickou podobu. Dává událostem a činům jejich jedinečnost, platnost a hodnotu. Jen díky ní může existovat hrdinství a ona dává vážnost třeba lékařskému povolání. Po tomto stručném představení lidské smrti v jejím bohatství a šíři se můžeme bez obav podívat na několik aktuálních otázek, kde problém smrti vystupuje v nové podobě a vyžaduje nějaké řešení. Předchozím výkladem jsme totiž přece jen omezili nebezpečí, že skutečné problémy, které tu vězí, přehlédneme, anebo že uvízneme v krátkozraké módní sentimentalitě. Jenže tam, kde jde o rozhodování o životě a smrti, by se člověk neměl nechat vést jenom sentimentem. A právě o to se v aktuálních otázkách euthanasie nebo potratů jedná: současnému člověku se ukazuje úplně nová stránka zacházení se smrtí. Až dosud buď zabíjel - a vysvětloval si to, jak jsme viděli - anebo na smrt čekal. Dnes se stále častěji ocitá v situaci, kdy musí o životě jiných rozhodovat ne jako nepřítel, ale jako rozhodčí. Jako kdysi na začátku své existence dostal "do rukou" svůj vlastní osud a život, dostává dnes do rukou i rozhodování o smrti jiných, ne už jako o "trestu", ale jako "technickém opatření".

Než se k těmto choulostivým otázkám dostaneme, měli bychom si krátce všimnout zmíněného - a stále aktuálního - tématu "trestu" smrti. Vedle holé skutečnosti, že lidé vředy více nebo méně zabíjeli, užívaly všechny staré a tradiční společnosti usmrcení jako krajní donucovací prostředek, jako trest. Některé ho užívají dodnes - a pod tlakem rostoucí zločinnosti se mnozí ptají, proč bychom jej neměli užívat i my. Rozhodnutí v demokratické společnosti patří pochopitelně parlamentu, mělo by však předem vyslechnout všechny relevantní argumenty. Z předchozích úvah možná některé vyplývají.

Usmrtit člověka může znamenat mnoho různých věcí: záleží na řadě okolností. Také řádný, legální nebo i legitimní rozsudek smrti znamená něco jiného ve společnosti, která je aspoň většinově přesvědčena, že smrt není definitivní konec člověka. Tak odsuzovací formule ještě dlouho do novověku zdůrazňovaly, že odsouzený má být "předán spravedlnosti Boží". Proto se v křesťanských zemích u popravky vyskytoval i kněz. To je ovšem něco úplně jiného než "absolutní trest", jak se odborně nazývá dnes. Například také proto, že s představou nesmrtelné duše lze skutečně mluvit o "trestu". Moderní právní teorie mluví o výchovné roli trestu. Pokud ale potrestaný popravou absolutně končí, "kdo" je tu vlastně potrestán? A čeho se tím dosáhne?

Společnost se zbaví nebezpečného jedince a případné další zločince to odstraší, namítne zastávce trestu smrti. Nechme stranou otázku odstrašení, o níž se kriminologové nemohou shodnout, a všimněme si motivu "odstranění". Ano, občané ohrožení zločinností si pochopitelně přejí, aby zločinec už vraždit nemohl. Jenže moderní státy, disponující obrovskými možnostmi donucení, si musejí dávat velký pozor na to, aby se nestaly jen "organizovaným násilím". Jinak řečeno, na svoji legitimitu. Kdyby o ni přišly, nebudou se příliš odlišovat nejen od totalitních diktatur, ale ani od mafií. Naopak charakteristikou moderního státu musí být "vláda práva", které nezavazuje jenom občany, ale i státní moc, resp. parlament. Tento problém je ještě vážnější u států, které svoji legitimitu odvozují od vůle občanů. Panovník, který vládl "z Boží milosti", si mohl dovolit lecos, co si zvolená reprezentace dovolit nemůže: není k tomu totiž oprávněna. A právě to je, zdá se mi, případ trestu smrti. Jak si představit, že by občan mohl někoho zmocnit, aby mu vzal život? Ani kdyby se všichni občané v plebiscitu vyslovili pro popravu určitého člověka, není demokratická moc, obávám se, oprávněna takovému přání vyhovět. Až příliš by to totiž připomínalo hlasování trosečníků o tom, který z nich půjde přes palubu.

V otázce umělých potratů čili "interrupcí" se vyhneme otázkám medicinským, jako je možné poškození matky. Omezíme se na to, že umělý potrat je závažný a obecně jistě nežádoucí zásah, kterým se přerušuje další vývoj živého plodu. Má zřejmě svoji stránku individuální a společenskou. Umělé potraty nejsou moderní vynález a zákonodárce tedy nemůže očekávat, že je nějakým zásahem úplně odstraní, může je však účinně omezit. Zde by se měl především soustředit na to, aby pokud možno omezil vznik situací, kdy se matce nebo rodičům zdá potrat nezbytný. Když už k takové situaci dojde, lze na ni pohlížet z různých stránek. Nechci zde rozebírat hledisko (indikace)

medicinské a sociální, ale na internetu jsem nedávno našel tuto sugestivní otázku: "Co byste poradili chudé ženě, která zřejmě pije a čeká osmé dítě; z těch předchozích čtyři zemřely a tři byly hluchoněmé?" Odpověď: protože se nikoho neptala, narodil se jí malý Ludwig, později známý jako van Beethoven.

Zbývá hledisko krajního individualismu, vyjádřené heslem "mám právo na své tělo", a hledisko jisté tradice, které ztotožňuje potrat s vraždou na nevinném. Na každém z nich, uznáme, cosi je. Ale právě jen "cosi". Tak počaté dítě, plod, zdaleka není jen "tělo matky". Je tu také otec a sám budoucí člověk, který nemůže patřit nikomu. Už od římských dob v něm právo vidí budoucího člověka, "zabráněnou osobu", která přesto už může např. dědit. Znamé nitroděložní snímky plodů - byť bulvárně využívané - to ostatně dokládají z jiné stránky. Matka ho sice má v tuto chvíli ve své "fyzické moci" a dítě by na ní bylo ještě dlouho závislé, to ovšem vůbec neznamená, že by s ním mohla udělat cokoli. Naproti tomu tradicionalisté poněkud zneužívají skutečnosti, že mezi oplozeným vajíčkem a dítětem nelze najít žádnou ostrou hranici. Navíc vnášejí do politické diskuse problém, o němž se v této podobě nedá hlasovat: kdo by mohl zvednout ruku pro "vraždou na nevinném"? A přece právě o to jde: parlament nemůže stanovit, co je dobro a zlo, ale má najít politicky možné a účinné řešení konfliktu, který jistě má i svůj metafyzický rozměr. Že je ovšem "umělá potratovost" známkou a průvodním jevem značného zhrubnutí společnosti, o tom by nemělo být sporu.

Problém euthanasie je aspoň na první pohled jednodušší. Užitečné - byť pochopitelně neostře - dělení na euthanasii pasivní (ukončení péče) a aktivní (usmrcení) dovoluje hned první konstatační. "Pasivní" euthanasie bytostně patří k lidskému životu v nouzi a vyostřuje se jen tím, že tu stále víc rozhodují peníze. Tím se však jenom odhaluje prostá skutečnost, že člověk vždycky žije v (nějaké) nouzi či omezení: nikdy nemůže všechno, co by rád, takže musí volit, rozhodovat. Naopak aktivní euthanasie je skutečný problém. Nechme stranou otázku ohrožení lékařské důvěry, kterou kdysi pojišťovala Hippokratovská přísaha: "Nepodám jed..." To je sice otázka vážná, týká se však lékařů samých. Naše otázka zní, zda člověk patří sám sobě do té míry, aby toto své "vlastnění" mohl přenést na jinou osobu. Na první pohled - proč ne? Ale co ti, kteří ho měli nebo mají rádi? Svůj život jsem si kromě toho rozhodně nedal sám, nevydělal ani nekoupil - ať už si myslím, že jsem ho dostal od rodičů, anebo jejich prostřednictvím od Stvořitele. Může tedy být tak docela "můj"? Otázku však můžeme položit i z druhé strany: kdy je další lidský život tak beznadějný, aby bylo dovoleno ho ukončit? Rozumí se s rozmyslem, bez afektu a s plnou odpovědností. Že toho člověka už čeká jen samé trápení? Kdo se o tom odváží rozhodnout s konečnou platností? Není ostatně "cena" života spíš v tom, co člověk dokáže, případně vydrží, než v tom, co si užije? A konečně: je-li nějaký život bezcenný teď, jaký byl včera nebo před rokem? Jak je to s životem lidí těžce poškozených, handicapovaných?

Kdyby mohla mluvit "příroda", dala by na obě otázky zápornou odpověď. Jenže příroda nemluví a jejím mluvčím nemůže být nikdo jiný než zase člověk.

(1998)