

Západočeská univerzita v Plzni

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Stoické pojetí smrti a sebevraždy na pozadí**

**kynismu a epikureismu**

**Marie Kornatovská**

**Plzeň 2013**

Západočeská univerzita v Plzni

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Evropská kulturní studia**

**Diplomová práce**

**Stoické pojetí smrti a sebevraždy na pozadí  
kynismu a epikureismu**

**Marie Kornatovská**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Radim Kočandrlé, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literatury.

*Plzeň, duben 2013*

.....

## Obsah

|  |           |
|--|-----------|
| <b>1 ÚVOD.....</b>                                   | <b>1</b>  |
| <b>2 KYNISMUS .....</b>                              | <b>3</b>  |
| <b>3 STOICISMUS.....</b>                             | <b>6</b>  |
| 3.1 Stoická fyzika.....                              | 7         |
| 3.2 Stoická logika.....                              | 10        |
| 3.3 Stoická etika.....                               | 13        |
| 3.4 Stoické pojetí duše.....                         | 16        |
| 3.5 Stoické pojetí člověka .....                     | 18        |
| <b>4 SEBEVRAŽDA A SMRT VE STOICKÉ FILOZOFII.....</b> | <b>22</b> |
| <b>5 STARŠÍ STOICISMUS.....</b>                      | <b>24</b> |
| 5.1 Zenón z Kitia.....                               | 26        |
| 5.2 Kleanthés.....                                   | 29        |
| 5.3 Chrysippos.....                                  | 30        |
| <b>6 STŘEDNÍ STOA .....</b>                          | <b>34</b> |
| 6.1 Panaitios.....                                   | 34        |
| 6.2 Poseidónios.....                                 | 35        |
| <b>7 MLADŠÍ STOA.....</b>                            | <b>37</b> |

|   |           |
|---|-----------|
| <b>7.1 Seneca</b> .....                                     | <b>37</b> |
| 7.1.1 Délka života.....                                     | 39        |
| 7.1.2 Strach ze smrti.....                                  | 43        |
| 7.1.3 Stáří a smrt.....                                     | 44        |
| 7.1.4 Smrt bližních.....                                    | 45        |
| 7.1.5 Smrt jako úděl lidského života.....                   | 46        |
| 7.1.6 Sebevražda.....                                       | 48        |
| <b>7.2 Epiktétos</b> .....                                  | <b>57</b> |
| <b>7.3 Marcus Aurelius Antonius</b> .....                   | <b>61</b> |
| <b>8 EPIKÚROS</b> .....                                     | <b>65</b> |
| <b>9 ZÁVĚR</b> .....  | <b>70</b> |
| <b>10 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ</b> .....         | <b>74</b> |
| 10.1 Seznam citovaných spisů a zkratk antických autorů..... | 74        |
| 10.2 Primární zdroje.....                                   | 75        |
| 10.3 Sekundární zdroje.....                                 | 76        |
| 10.4 Elektronické zdroje.....                               | 78        |
| <b>11 RÉSUMÉ</b> .....                                      | <b>79</b> |

## 1 ÚVOD

Tématem této diplomové práce je „Stoické pojetí smrti a sebevraždy na pozadí kynismu a epikureismu“. Cílem práce je nejen analyzovat, jak bylo na smrt a na sebevraždu nahlíženo napříč celým stoickým filozofickým myšlením, ale také porovnat toto pojetí s dalšími filozofickými směry, které byly často stoiky zmiňovány a s nimi konfrontovány. Tyto filozofické školy měly bezpochyby významný vliv na stoické filozofické postoje týkající se daného tématu. Jednalo se o školu kynickou a epikureismus.

Pro pochopení vývoje stoického pohledu na smrt a sebevraždu je nutné zohlednit postoje v průběhu existence celé stoické školy. Jednalo se o Stou starší, střední a mladší. Každé období mělo svoje výrazné osobnosti, díky kterým máme možnost nahlédnout na vnímání smrti a sebevraždy v daném období.

V případě představitelů staršího a středního období stoicismu nám nebyla dochována žádná díla. Jako zdroj pro tuto práci byly použity následující publikace: „*Zlomky starých stoiků*“, jedná se o výbor ze sbírky H. Von Arnima SVF, kterou sestavil a přeložil M. Okál. A druhou publikací jsou „*Životy, názory a výroky proslulých filosofů*“ od Diogena Laertia, přeložené A. Kolářem.

Za velice přínosné a obsáhlé z hlediska stoického pojetí smrti a sebevraždy považujeme díla významných představitelů období mladšího stoicismu, kterými byli Luccius Annaeus Seneca, Epiktétos a Marcus Aurelius Antonius. V případě Epiktéta jsem pracovala s překladem díla „*Rukojeť. Rozpravy*“, autorem tohoto překladu byl Robert Kuthan. Z díla Marka Aurelia Antonia byly použity „*Hovory k sobě*“, překlad pochází rovněž od Roberta Kuthana. Bezpochyby nejrozsáhlejší tvorba je pro současného čtenáře však zachována

od Luccia Annaea Seneky. Jedná se o následující Senekovy spisy: „*Výbor z listů Luciliovi*“, překlad pochází od Bohumila Ryby; „*Další listy Luciliovi*“, které byly přeloženy Václavem Bahníkem a poté spisy „*O duševním klidu*“ a „*O dobrodiních*“, které pochází rovněž od Václava Bahníka.

Období mladší Stoy můžeme díky dochovaným spisům vnímat jako myšlenkově bohatší. Za stěžejní je považována především tvorba Luccia Annaea Seneky, kterému bude v této práci věnován větší prostor než ostatním autorům, neboť rozsah jeho tvorby je obrovský a myšlenky týkající se smrti a sebevraždy zde mají svoje neoddiskutovatelné místo. K žádnému dalšímu stoickému filozofovi již nebylo dochováno dílo v takové míře.

V této práci se pokusím také nahlédnout do názorů a postojů na smrt a sebevraždu u dalších dvou významných filozofických škol, které byly se stoicismem často spojovány. Jednalo se o školu kynickou a o epikureismus. Tyto dva filozofické směry ovlivnily stoické myšlení, přičemž jejich hlavní představitelé byli stoiky často zmiňováni. Proto se v této práci rovněž pokusím na základě dostupných zdrojů dojít k závěru, zda se v tématu sebevraždy stoikové s kyniky a zakladatelem epikureismu Epikúrem názorově shodovali či rozcházeli. K tomuto účelu byl ve větší míře použit především již výše uvedený spis Diogena Laertia „*Životy, názory a výroky proslulých filosofů*“.

## 2 KYNISMUS

Dříve, než se budeme věnovat podrobnějšímu rozboru vnímání smrti a sebevraždy napříč celým stoickým myšlením, je třeba se pozastavit u předchůdce stoicismu – školy kynické, která výrazně ovlivnila stoické myšlení. Hlavními představiteli této filozofické školy byli významní myslitelé Antisthenés, Kratés a Diónenés. Na kynickou školu myšlenkově navazovali nejen představitelé starší stoy (především Zenón z Kítia, jehož prvním učitelem byl kynik Kratés), ale vliv a zmínky týkají se kyniků se objevovali také u Luccia Annaea Seneky, Epiktéta a Marka Aurelia Antonia, představitelů období mladší stoy. Pro bližší pochopení toho, proč a jak vnímali stoikové smrt a sebevraždu, považuji za velice důležité prostudovat myšlenky právě kynické školy.

Ve starověku bylo úzké sepětí mezi kynismem a stoicismem obecně známé.<sup>1</sup> Ve 2. a 1. století př. Kr. byl kynismus však považován za nepodstatný. Tento směr byl ale v době raného římského císařství oživen. Zmínit bychom mohli například Seneku, který obdivoval kynika Démétria, jenž pranýřoval bohatství a přepych. K samotnému sblížení stoiků a kyniků došlo ale až v 1. století.<sup>2</sup>

Název kynické školy pochází původně z athénské gymnázia "Kynosargés", na kterém učil první kynik Antisthenés. Kynici dodržovali velice důsledně svoje názory i v životě, což je odvádělo v podstatě od všech lidských hodnot.<sup>3</sup> Jejich hlavní zájem se soustředil především na etiku. Kynikové tvrdili, že pravá přirozenosti nebo-li *fysis* člověka spočívá v racionalitě. Podle Diogéna ze Sinopé potřeboval člověk

1 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 62.

2 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 282.

3 Kratochvíl, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda I. a II. (filosofie mezi Homérem a Descartem)*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství, 1993. s. 56.



k naplnění svého cíle tělesnou a duševní sebekázeň. Skutečnosti, které lidi považovali za dobré jako jsou majetek, společenské postavení a zevnějšek, vnímali kynici pro lidskou blaženost nejen jako nepodstatné, ale zároveň i škodlivé.<sup>4</sup>

Postoj kyniků se vyznačoval zcela specifickými stanovisky. Kynikové považovali ctnost za jediné dobro, vše ostatní bylo podle jejich názoru indiferentní, tedy lhostejné. A proto i smrt vnímali jako indiferentní. Považovali ji však za lék na jakýkoliv druh selhání snahy vést rozumný život. Kynikové vnímali sami sebe jako nezávislé osoby a byli ochotni hájit sebevraždu spáchanou ze zcela triviálních důvodů. V tomto bodě se bezesporu rozcházel se stoiky. Tvrdili totiž, že pokud člověk nemůže žít zcela rozumně, tak je i pro něho sebevražda tím nejlepším řešením. Toto tvrzení lze ale vnímat velice problematicky. Pokud člověk nemůže žít zcela rozumně, jak může poznat, že je pro něho sebevražda tím nejlepším krokem? A dále můžeme ještě dodat, že vlastně podle tohoto názoru může spáchat sebevraždu jen moudrý člověk a nebo pošetilec, který následuje mudrcovy rady. Existuje však velmi málo moudrých lidí a proto jen málo sebevražd bude oprávněných. Kynikové kladli velký důraz na svobodu moudrého člověka. Sebevraždu doporučovali a z řady důvodů jí i prováděli, nepřipisovali jí však velkou důležitost. Sebevražda byla kyniky bezpochyby vnímána jako indiferentní. Moudrému člověku dávala v podstatě jeho svoboda možnost spáchat sebevraždu, stejně tak jako mohl udělat cokoli jiného, co není zvrácené. V tomto ohledu si však můžeme klást otázku, co vlastně považovali kynikové za zvrácené.<sup>5</sup>

Antisthenés (440 - 366 př. Kr.) byl prvním představitelem kynismu. V jeho rozmluvách se pod vlivem Gorgiase objevoval řečnický prvek.

---

4 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 143.

5 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 247–248.

Od Sokrata převzal naopak vytrvalost a odolnost k citům.<sup>6</sup> V Antisthenově etice se objevil velký vliv právě samotného Sokrata. Antisthenes byl přesvědčený o tom, že je dobré jen to, co je dáno přírodou, ostatní je škodlivé a zbytečné.<sup>7</sup> Na otázku, co je v lidském životě největší blažeností, odpověděl: „Zemřít v štěstí“. Tvrdil také, že ti, kteří chtějí být nesmrtelní, musí žít zbožně a spravedlivě.<sup>8</sup> A dále byl přesvědčený o tom, že ctnosti se lze naučit<sup>9</sup> a jen dobrý člověk je hoden lásky.<sup>10</sup>

Dalším zástupcem kynické školy byl Kratés, který žil kolem roku 328 př. Kr. Původně to byl muž velice bohatý, svůj majetek však prodal a oddal se s obrovským úsilím filozofii.<sup>11</sup> K jeho známým veršům patří: „*A lásku tiší hlad a ne-li, tedy čas; když to ti nepomůže, užij provazu!*“<sup>12</sup>

A v neposlední řadě je třeba zmínit kynika Diogena (asi 412 - 323 př. Kr.), který pocházel ze Sinópy.<sup>13</sup> Diogenes se přestěhoval do Athén, kde se dostal až k samotnému Antisthenovi, zakladateli školy kynické.<sup>14</sup> Velice ho proslavil výrok, ve kterém říkal, že do života je třeba mít připravený rozum nebo provaz.<sup>15</sup> O Diogenovi se také traduje anekdota,

---

6 DL VI, 1, 2.

7 Kratochvíl, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda I. a II. (filosofie mezi Homérem a Descartem)*. Praha: Hrňčírství a nakladatelství, 1993. s. 56.

8 DL VI, 1, 5.

9 DL VI, 1, 11.

10 DL VI, 1, 12.

11 DL VI, 2, 87.

12 DL VI, 2, 86.

13 DL VI, 2, 21.

14 DL VI, 2, 22.

15 DL VI, 2, 24.

podle které byl jednoho dne dotázán v okamžiku, kdy prožíval obrovskou bolest, proč nespáchal doposud sebevraždu. Na tuto otázku údajně odpověděl, že moudří lidé mají na práci důležitější věci, než páchat sebevraždu. Pro pošetilce je však dle jeho názoru lepší zemřít.<sup>16</sup> Ještě než zemřel byl dotázán, jak má být pochován a on odpověděl se slovy, že obličejem dolů, protože co je dole, obrací se zanedlouho vzhůru.<sup>17</sup> K prohlášení, že je život zlo, Diogenes řekl: „*Ne život, nýbrž špatný život*“.<sup>18</sup> A můžeme podle Diogéna považovat smrt za zlo? I v tomto ohledu byla Diogénova odpověď jednoznačná. „*Jak by byla zlem, když její přítomnost nepocítujeme?*“<sup>19</sup>

Z myšlení kynické školy je tedy patrné, že smrt i sebevražda zde byly vnímány jako záležitosti lhostejné. Kynikové sebevraždu schvalovali i ze zcela triviálních důvodů, nepřipisovali jí však příliš na důležitosti.

### 3 STOICISMUS

Stoicismus považujeme za nejdůležitější a nejvlivnější směr hellénistické filozofie, který se po více než čtyři staletí pyšnil velkým množstvím přívrženců z řad nejvzdělanějších mužů řeckořímského světa.<sup>20</sup> Celé dějiny tohoto filozofického myšlení provázal trvalý důraz na postoj indiference vůči okolnímu světu, dále na racionalitu jako jediný zdroj lidského štěstí a na kosmopolitismus a mravní idealismus.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Rist, John M. *Stoická filozofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 248.

<sup>17</sup> DL VI, 2, 32.

<sup>18</sup> DL VI, 2, 32.

<sup>19</sup> DL VI, 2, 68.

<sup>20</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 140.

<sup>21</sup> Tamtéž. s. 144.

Stoicismus převzal z platónské Akademie členění filosofie na tři části. Jednalo se o logiku, fyziku a etiku.<sup>22</sup> Všechny tři části filosofie srovnávali stoikové s živou bytostí. Logiku spojovali s kostmi a šlachami, etiku s masivnějšími částmi a fyziku s duší.<sup>23</sup> Dále se zde také objevilo podobenství "vejce", podle kterého byla logika považována za skořápku, fyzika za žloutek a etika za bílek. A posledním třetím podobenstvím bylo podobenství "zahrady", ve které za plotem (logikou) rostou stromy (fyzika), které přinášejí pravé plody (etiku).<sup>24</sup>

### 3.1 Stoická fyzika

Jedním ze základních pojmů, se kterými pracovala stoická filozofie, je *fysis*, nebo-li příroda. Tento pojem byl stoiky hojně používán ve více významech. Nejprve bylo na *fysis* nahlíženo jako na sílu, která tvoří všechny věci. Dále jako na sílu, která sjednocuje a dává světu soudržnost; poté jako na ohnivý dech, který sám sebou pohybuje a plodí; vedle toho také jako na nutnost a osud a v neposlední řadě jako na boha, prozřetelnost a správný rozum. Podle stoiků plnila příroda dvě základní funkce: držela svět pohromadě a způsobovala, že věci na zemi rostou.<sup>25</sup>

Druhým klíčovým pojmem ve stoické filozofii byl *logos* – rozum. O přírodě a *logu* se často ve stoicismu hovořilo jako o téže věci, nejednalo se však o záležitosti mající stejný smysl. Když byla příroda

<sup>22</sup> Tretera, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha-Litomyšl: Paseka, 1999. s. 110.

<sup>23</sup> Ricken, Friedo. *Antická filozofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1999. s. 130.

<sup>24</sup> Machovec, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany: Nakladatelství a vydavatelství H & H, 1993. s. 170.

<sup>25</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 185.

chápána jako celek, jako řídicí princip všech věcí, tak se rovnala *logu*. Pokud však byly brány v úvahu jednotlivé živé bytosti, tak pouze některým byl přiznán rozum jako přirozená schopnost.<sup>26</sup>

Pro stoickou filozofii bylo rovněž typické rozlišování mezi tzv. "činným" a "trpným principem". "Činným principem" byla pro stoiky příroda, tedy bůh. Za "trpný princip" byla naopak považována "látka" či "substance". Oba principy byly v neustálém sepětí. Pojem "látky" si stoikové půjčili opět od samotného Aristotela. I pro stoicismus však platilo, že oba principy - látka a činný princip - se nevyskytovaly nikdy odděleně, neboť tvořily vše, co existuje.<sup>27</sup>

Stejně jako Platón a Aristoteles, jejichž vliv je ve stoické fyzice patrný, počítali i stoikové v přírodě s existencí čtyř živlů: ohně, vody, vzduchu a země. U stoiků však nacházíme v tomto ohledu celou řadu odlišností. Stoikové totiž narozdíl od Aristotela přiznávali každému živlu pouze jednu kvalitu. Oheň byl tedy v jejich pojetí teplý, vzduch studený, země suchá a voda vlhká. Z toho by se však mohlo zdát, že u stoiků nebylo mezi živly nic společného, tedy nebyl možný přechod jednoho živlu v druhý. Opak je však pravdou. I stoikové totiž počítali s transmutací živlů. Za základní prvek, který transmutaci umožňoval, považovali teplý oheň, z něhož postupně vznikaly další tři živly: vzduch, voda a země. Proces, ve kterém docházelo k proměně ohně ve vzduch, vzduchu ve vodu a vody v zemi, nazývali stoikové jako houstnutí či smršťování. V případě opačné proměny hovořili naopak o řídnutí či rozpínání. U stoiků nelze jako v případě Aristotela hovořit o kruhové transmutaci, kdy jakýkoliv živel může být stejně tak počátkem, průchozím bodem či koncem. U stoiků

---

<sup>26</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 186.

<sup>27</sup> Tamtéž. s. 192.

hovoříme naopak o lineární transmutaci, která má absolutní počátek (oheň), dva průchozí body (vzduch a vodu) a absolutní konec (zemi).<sup>28</sup>

Za další důležitý pojem stoické fyziky považujeme tzv. "kategorie". Narozdíl od Aristotela, ze kterého stoikové v tomto ohledu opět vycházeli, však byly pro stoicismus charakteristické čtyři namísto deseti kategorií. Za první kategorii považovali stoikové "podklad" či "substanci", která odpovídala "látce". Stoická látka neexistovala však bez nějakého kvalitativního určení. "Kvalitativní určenost" považujeme proto za druhou kategorii. Každá věc musela být substancí, musela být tedy kvalitativně určena *pneumatem*.<sup>29</sup> Proto platí, že svět je v podstatě jedna a jedinečná, kvalitativně určená substance. Třetí stoickou kategorií bylo "bytí v jistém stavu", které je označováno jako "dispozice". Výrazem "dispozice" poukazovali stoikové na způsob, jak analyzovat to, co nám dovoluje popsat nějakou jednotlivinu jako bytost, která se vyskytuje na nějakém místě, v určitém čase, něco koná a má určitou velikost a barvu. Čtvrtou a poslední kategorií byla tzv. "relativní dispozice". Funkcí této kategorie bylo shrnout do jedné třídy vlastnosti, které má jedna věc ve vztahu k věci druhé.<sup>30</sup>

Z hlediska stoické fyziky nelze také opomenout stoické pojetí pohybu. Stoikové pohyb narozdíl od eleatů nepopírali, nýbrž ho považovali za akt, kterým se vykonává neustále něco dalšího a dalšího. U stoiků hovoříme tedy o tzv. "statické" povaze pohybu, přičemž pohyb je zde v podstatě pohybem "*napětí*". Pohyb napětí chápal představitel starší Stoy Chrysippos jako pohyb dechu, který vlastně vibruje v tělese ve dvou směrech: dovnitř a ven, tedy od středu do krajů a od krajů do středu.

---

28 Karfik, Filip. *Duše a svět*. Praha: Oikoymenh, 2007. s. 166-169.

29 Pneuma – z řeckého jazyka, znamená vzduch, dech či duch.

30 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 199-202.

Dech je totiž považován za vnitřní napětí těla, přičemž toto napětí udržuje tělo při životě. Vnější výrazem tohoto vnitřního napětí se stává tvar. A proto díky tonickému pohybu *pneumatu* jsou tělesné jednotliviny utvářeny jak do svého bytí, tak do svého tvaru.<sup>31</sup>

Na závěr našeho seznámení se stoickou fyzikou je třeba říci, že se stoikové v podstatě stali prvními zastánci zákona o universální kauzální spojitosti. Byli přesvědčeni o tom, že všechno, co se děje, se děje za určitých podmínek a nic jiného se ani dít nemůže. Náhoda byla vlastně jen označením pro neodhalené příčiny. Stoikové navíc tvrdili, že každá událost musí mít nějakou příčinu. Libovolná událost bez příčiny by v podstatě podlomila soudržnost světa. Vedle toho byli stoikové rovněž zastánci božské prozřetelnosti, což předpokládalo, že bůh či příroda vytvořili dobré dílo. Stoikové považovali tento svět za nejlepší ze všech možných světů a přírodu vnímali jako celek vykazující harmonii.<sup>32</sup>

### 3.2 Stoická logika

Druhou částí stoické filozofie byla logika. Stoikové, nejspíše od dob představitel starší Stoy Chrysippa, rozdělovali logiku na rétoriku a dialektiku. Stoickou logiku můžeme v jejich pojetí popsat v podstatě jako "vědu o racionální řeči". Dialektika byla nahlížena jako vědění o tom, co je pravdivé, co nepravdivé a co není ani pravdivé, ani nepravdivé. Předmětem stoické dialektiky byly tedy vlastně věci, slova a vztahy, které mezi nimi platily. Vedle dialektiky zde však byla také rétorika, která byla považována za vědění, jak dobře mluvit.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Karfík, Filip. *Duše a svět*. Praha: Oikoymenh, 2007. s.163-166.

<sup>32</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 203-204.

<sup>33</sup> Tamtéž. s. 155-157.

Lidská duše byla stoiky vnímána jako “tabula rasa”, tedy čistá a nepopsaná deska, s níž člověk přichází na svět. Do této desky se na základě našich smyslových vjemů a představ v průběhu našeho poznávání vše zapisuje.<sup>34</sup> Klíčovým pojmem ve stoické teorii poznání byla tzv. “kataleptická fantazie”<sup>35</sup>, která byla považována za důležitý prvek nejen v teorii poznání, ale v celém stoickém systému. Kataleptická fantazie v podstatě poukazovala na to, co je v souladu s přírodou a s naší přirozeností. Katalepsii zavedli staří stoikové nejspíše proto, aby více odlišili mudrce od běžného člověka.<sup>36</sup> Představa vznikala podle stoiků počítkem, kterým bylo do našeho vědomí vnášeno něco jiného a nového. Tuto představu bylo dále nutné přeměnit v něco, co bylo naše. Představitel období starší Stoy Zenón znázorňoval moment přisvojování si předmětu poznání pohybem ruky. Když natáhl dlaň, vyjadřoval tím, že jde o nazírání. Když sevřel prsty a ohnul je, jednalo se o souhlas mysli, díky kterému se představa stala naší představou. V okamžiku, kdy zatnul ruku v pěst, znázorňoval pochopení - „*katalépsis*”. Pokud k pravé ruce přidal levou a stiskl levou rukou pravou ruku v pěst, ukazoval, že jde o vědecké poznání, na kterém se může podílet jen mudrc.<sup>37</sup>

Stoikové považovali vnímání vlastně za formu soudu. Poukazovali na to, že když udělujeme představě souhlas, tak v podstatě připouštíme, že naše smyslová zkušenost odpovídá nějakému vyjádřitelnému faktu. Zároveň však také uznávali, že se můžeme mýlit, neboť nám přijetí

34 Tretera, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha-Litomyšl: Paseka, 1999. s.110.

35 kataleptický – uchopující, chápající, schopný uchopit pravdivé poznání věci

36 Kalaš, Andrej. Teoretické rozvinutie Sokratovho etického racionalizmu u raných stoikov. In. *Problém hraníc medzi filozofiou, umením a vedou I.* [online]. Elektronický dokument. [cit. 2013-03-10], dostupné z: <http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/userupload/editors/kfdf/kalas/publik/28sokratetrac.pdf>

37 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *DĚJINY FILOSOFIE II.* Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. s. 288–289.



nějaké představy ještě nedává žádnou záruku, zda takový předmět existuje i mimo naše vědomí.<sup>38</sup>

Stoikové rovněž rozlišovali mezi "pravdou" a "tím, co je pravdivé". Za pravdivé označovali to, co je prosté a jednoduché. "Pravda" však pro ně byla naopak něčím složeným a proto byla považována za souhrn mnoha věcí. "Pravda" byla přiznávána mudrci a považována za tělesnou. To, co je však "pravdivé", bylo vnímáno jako netělesné a bylo přiznáváno obyčejnému člověku.<sup>39</sup>

Nedílnou součástí stoické logiky byla také gramatická a jazyková teorie. V tomto ohledu si stoikové kladli často otázku: Co je jazyk a co je to, co jazyk může vyjadřovat?<sup>40</sup> Stoikové věnovali velkou pozornost etymologii, kterou považovali v podstatě za klíč k porozumění věcí i slov. Podle názoru představitele starší Stoy Zenóna by měla každá věc být nazývána pravým jménem. Další stoik Chrysippos si však již uvědomoval, že se jazyk postupně proměnil a proto mezi slovem a jeho významem neplatí vztah, který přiřazuje jednomu slovu jeden význam. Každému slovu tedy přiznával dva či více významů.<sup>41</sup>

Za základní pojem stoické sémantické teorie byl považován tzv. *lekton*. Tento termín označoval něco, "co je řečeno" nebo "co může být řečeno". To, co je tedy řečeno větou, označujeme jako *lekton*, přičemž se

---

38 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 161-162.

39 Tamtéž. s. 165-166.

40 Tamtéž. s. 167.

41 Tamtéž. s. 170-171.

jedná o cosi netělesného, co pro vyslovení potřebuje slova, která jsou určitým způsobem uspořádána.<sup>42</sup>

Stoikové učinili bezpochyby celou řadu významných gramatických postřehů. Za velice důležitý lze považovat přínos Chrysippa a jeho rozlišení čtyř slovních druhů: podstatných jmen, sloves, spojek zahrnujících rovněž předložky a tzv. "člen", který zahrnoval zájmena a ukazovací přídavná jména. Velký přínos měli stoikové také ve tvarosloví a v analýze slovesných časů.<sup>43</sup>

Ve stoické logice měly svoje neoddiskutovatelné místo rovněž různé druhy výroků, pravidla pro odvozování jednoho výroku z druhého, pravdivost, možnost a nutnost ve vztahu k výroku a metody argumentace.<sup>44</sup> Stejně jako Aristoteles se stoikové zabývali úsudkovými formami, ve kterých ze spojení dvou výroků – *premis* - byl odvozován třetí výrok, tedy závěr.<sup>45</sup>

Stoická logika byla bezesporu podstatnou součástí stoické filozofie, neboť měla významný vliv na vnímání, poznávání a proto tedy pochopení chodu celého světa.

### 3.3 Stoická etika

Pro tuto práci hraje však nejpodstatnější roli třetí část stoické filozofie a to sice etika. Za důležitý bod stoické etiky je považován život ve shodě s přírodou. Je však nutné si položit otázku: Co to znamená být

<sup>42</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 171-172.

<sup>43</sup> Tamtéž. s. 174-175.

<sup>44</sup> Tamtéž. s. 175.

<sup>45</sup> Tamtéž. s. 179.

či nebýt ve shodě s přírodou? Je tomu totiž tak, že univerzální příroda stanovila pro každou věc určitého druhu normu, na jejímž základě lze říci, zda konkrétní věc dosahuje či nedosahuje svého individuálního cíle. Proto být ve shodě s přírodou znamená něco zcela odlišného pro člověka, zvíře či rostlinu. Z tohoto důvodu mnoho tvorů nezakouší věci, které nenáleží k jejich přirozenosti. Dále zde rovněž vyvstává otázka, jak je tomu s nemocí, suchem či hladomorem a zda jsou tyto jevy v rozporu s přírodou či nikoliv. Na tento problém lze nahlížet ze dvou perspektiv. Z perspektivy části jsou takové situace pro lidstvo samozřejmě nepřirozené, z perspektivy celku se však jedná o přírodní události, které naopak přispívají k všeobecnému blahu.<sup>46</sup>

Svět byl představiteli stoicismu nahlížen jako celek dokonalý, přičemž tato dokonalost připouštěla i jistou míru věcí nepřirozených. V tomto případě se jednalo o věci neprospěšné, které byly v rozporu s přírodou. Pokud by příroda mohla zařídit svět bez těchto věcí, jistě by tomu tak učinila. Příroda však určité utrpení ponechala, neboť to bylo nutné v zájmu ekonomie celku. Stoikové měli bezpochyby tendenci tvrdit, že vše, co se děje, je vlastně z kosmického hlediska ve shodě s přírodou a proto je to správné. Pak by ale vlastně nebylo nic nesprávného. I přesto však stoikové trvali na tom, že existuje něco, co se přírodě protiví. Dílem přírody je však neshody uvádět v soulad a ne je vytvářet. A pokud člověk pohlíží na činnost přírody jako na rozporuplnou, pak je to z důvodu jeho omezeného lidského vidění.<sup>47</sup>

Pro stoickou etiku byl nejdůležitějším bodem bezesporu tzv. ideál „mudrce“. V tomto případě se však jednalo skutečně o určitý ideál, nikoliv o člověka, kterého by bylo možné potkat v každodenním životě. Byl to

---

46 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 220-221.

47 Tamtéž. s. 222-223.

v podstatě dokonalý jedinec, v němž se zároveň odrážela dokonalost přírody. Pokud bychom na ostatní lidi nahlíželi skrze měřítko tohoto ideálu, pak bychom všechny museli považovat za pošetilé nebo špatné. Stoikové však byli přesvědčeni o tom, že vytrvalým úsilím a sebevzděláváním by se teoreticky mohl každý z nás vypracovat do stavu, který se bude dokonalosti mudrce blížit.<sup>48</sup>

V případě stoického mudrce (*sofos*) se jednalo o jedince, který dosáhl nejen nezávislosti na vnějším světě, ale také zároveň potlačil svoje vnitřní vášně (*pathé*) a dosáhl stavu klidu, neotřesitelnosti, nenáruživosti a pravé svobody a soběstačnosti. Afekty a vášně chápali stoikové obecně jako nerozumný a nepřirozený pohyb duše a vedle toho také jako její nemoc. Proti ideálu mudrce, který dosáhl ctnosti, postavili stoikové druhý typ člověka a to sice takového, který ctnost nemá a proto je špatný, hloupý a pošetilý (*afrón*). Mezi mudrci a pošetilci již nebyla žádná přechodná skupina. Mudrc byl na rozdíl od pošetilce svobodný, protože byl schopný samostatně jednat. K jeho svobodě patřilo podle stoiků právě rozhodnutí dobrovolného odchodu ze světa.<sup>49</sup> Mudrc byl v podstatě subjektivní vůlí, která usilovala jen o svobodu a byla připravena vzdát se všeho ostatního. I když mudrc pociťoval bolest a neštěstí, odděloval je od vnitřního obsahu svého vědomí.<sup>50</sup>

Znakem stoického mudrce byla bezpochyby dokonalá mravní znalost. Mudrcem byl tedy pouze ten, kdo přesně věděl, co udělat v jakékoliv životní situaci, přičemž to vždy vykonal ve správný čas a správným způsobem. Stoický mudrc byl prostý veškerých vypjatých

48 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 249.

49 Tretera, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha-Litomyšl: Paseka, 1999. s. 112–113.

50 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *DĚJINY FILOSOFIE II*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. s. 301.

emocí, jakými jsou hněv, úzkost, chtivost, zděšení či vzrušení. Pro mudrce nebyla slast dobrou, ani bolest špatnou. Nebyl však v žádném případě necitlivý vůči bolesti a slasti a také si nepřipouštěl jejich přemrštěný účinek na svoji duši. Byl tedy spíše apatický. Mudrc se vyznačoval tzv. „dobrymi emocionálními stavy“, za které byly považovány dobromyslnost, radost a obezřetnost.<sup>51</sup>

### 3.4 Stoické pojetí duše

Pro pochopení člověka, který stojí ve středu zájmu této práce, je bezesporu velice důležité stoické pojetí duše. Duše člověka tvořila podle stoiků díl životodárného, rozumového a teplého dechu, který proniká celým vesmírem. V případě člověka prostupovala duše tělem. Stoikové rovněž hovořili o částech duše, kterých bylo podle jejich názoru osm: pět smyslů, schopnosti rozmnožování a řeči a tzv. "řídící část" (*hégemonikon*). Tato "řídící část" byla v podstatě nejautoritativnější částí duše a nacházela se přímo v srdci. Byla tedy sídlem vědomí a příslušely jí funkce, které bychom dnes přiznávaly mozku. Jednou z těchto funkcí byl například "pud". Za pud stoikové označovali pohyb, který duše zahajuje v okamžiku, když přijme představu (*fantasia*).<sup>52</sup>

Pneuma, nebo-li duše, byla ve stoickém pojetí vnímána jako směs ohně a vzduchu. Byla tedy směsí teplého a studeného, dvou protikladných kvalit.<sup>53</sup> Stoikové rozlišovali v rámci pojetí duše – *pneuma* - čtyři druhy. O duši neživých těles hovořili jako o *hexis*. Duši rostlin, které rostou a rozmnožují se, označovali jako *fysis*. Duše živočichů, kteří

---

51 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 250-252.

52 Tamtéž. s. 210-212.

53 Karfík, Filip. *Duše a svět*. Praha: Oikoymenh, 2007. s.169-170.

vnímají a pohybují se, se nazývala *psyché* a duši lidí a bohů, kteří navíc rozumně uvažují, označovali jako *psyché* mající *nús*, hovořili tedy o duši s rozumem.<sup>54</sup> Mezi těmito pneumaty byl však rozdíl v poměru prvků. Pneuma mohlo být totiž chladnější, pokud v něm převažoval vzduch a tehdy se jednalo o pneuma méně aktivní. V případě, že v pneumatu převažoval oheň, bylo pneuma teplejší, tedy aktivnější. Za pneuma s převahou horkého prvku byl považován *logos* nebo-li *nús*. Pneumatem s vyrovnaným poměrem teplého a studeného byla *psyché*, chladnější a vlhčí podobou pneumatu byla *fysis* a naposledy nejpasivnější s převahou chladného vzduchu byla *hexis*.<sup>55</sup>

Stoici hovořili o spojení duše a těla, přičemž duše podle jejich názoru pronikala celým tělem a na všem v těle se podílela. Duše byla vnímána jako věc skrytá a pro nás nepozorovatelná, přičemž její existence byla v podstatě zprostředkovávána nepřímo z pohybu těla. Duše byla tedy funkční částí člověka, bez které by individuum vůbec člověkem nebylo. Proto byla pro stoiky smrt oddělením duše od těla, tedy rozpadem integrity.<sup>56</sup> Duše byla v podstatě nositelkou identity individua a proto bychom v tomto smyslu o ní dnes hovořili jako o „osobnosti osoby“ se všemi jejími dispozicemi týkajícími se vztahu vůči sobě samému, jiným lidem a celému okolí. Možná právě proto stoikové tvrdili, že je duše od narození až po smrt neměnná, pořád tatáž.<sup>57</sup>

54 Gahér, František. Stoici o ľudskej prirodzenosti. In: *Prirodzenost človeka 2*. [online]. Elektronický dokument. [cit.2013-03-10], dostupný z: [http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/klmv/prirodzenost\\_cloveka2.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/klmv/prirodzenost_cloveka2.pdf).

55 Karfík, Filip. *Duše a svět*. Praha: Oikoymenh, 2007. s. 176-177.

56 Gahér, František. Stoici o ľudskej prirodzenosti. In: *Prirodzenost človeka 2* [online]. Elektronický dokument. [cit.2013-03-10], dostupný z: [http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/klmv/prirodzenost\\_cloveka2.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/klmv/prirodzenost_cloveka2.pdf).

57 Gahér, František. Identita a změna telies. In: *Princípy stoickej fyziky II*. [online]. Elektronický dokument. [cit.2013-04-06], dostupný z: [http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/klmv/PRINCIPY\\_STOICKEJ\\_FYZIKY\\_II.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/klmv/PRINCIPY_STOICKEJ_FYZIKY_II.pdf).

Významný představitel období mladší Stoy Seneca k duši řekl: „Šlechtné duše si nikdy mnoho necení dlouhý pobyt v těle: prahnou po tom, aby z něho vyšly, dokonce utekly, aby nemusely snášet tyto okovy. Zvykly si totiž svobodně se vznášet v prostoru a z výšin nahlížet na lidské osudy. Proto praví Platon: Celá duše moudrého člověka směřuje k smrti, vyžaduje si ji, přemýšlí o ní, a v tom prahnutí po smrti se přibližuje k nadpozemským jevům.“<sup>58</sup>

### 3.5 Stoické pojetí člověka

Ve středu našeho zájmu stojí z hlediska stanoveného tématu neoddiskutovatelně člověk. Stoikové definovali člověka jako živočicha schopného logického usuzování – *zoón logikón*.<sup>59</sup>

Člověk byl považován za nedílnou součást stoického celku světa, přičemž vnější okolnosti jeho života byly v podstatě pouhou epizodou v životě přírody. Bylo tedy jen na člověku, zda až tyto okolnosti nastanou, je přijme či nikoliv. Pokud byl však člověk přesvědčeným stoikem, pak je všechny přijímal ochotně, protože věděl, že přispívají k blahu světa jako celku. Člověk ve stoickém pojetí nebyl pouhým pozorovatelem událostí, ale spíše jejich aktivním účastníkem. Často upřednostňoval věci, které nepovažoval za dobré a ani po nich netoužil. Je totiž pravdou, že v rámci všeobecné harmonie přírody je dobré vše, co se děje. Stoik by však mohl preferovat i něco, co se neděje. K budoucím událostem zaujímal stoik postoj volby či zamítnutí. V jeho kompetenci nebylo posuzovat, zda jsou

---

58 Oravec, Tomáš. *Lucius Annaeus Seneca-MYŠLENKY*. Bratislava: Nestor, 1999. s. 101-103.

59 Gahér, František. Stoici o ľudskej prirodzenosti. In: *Prirodzenost človeka 2* [online]. Elektronický dokument. [cit.2013-03-10], dostupný z: [http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/klmv/prirodzenost\\_cloveka2.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/klmv/prirodzenost_cloveka2.pdf).

tyto události dobré či nikoliv a proto na ně nahlížel relativně lhostejně.<sup>60</sup>

Tím, že dala příroda člověku rozum, z něho vlastně učinila svéprávně jednající bytost. Charakter, který si však člověk osvojoval, byl jeho vlastním charakterem, nikoliv charakterem přírody. Člověk nenesl zodpovědnost za prostředí, ve kterém se nacházel. Nesl však zodpovědnost za způsob, jímž ve vztahu k tomuto prostředí jednal. Proto stoikové stavěli výše úmysl než samotné dosažení žádoucího výsledku.<sup>61</sup> Rozum člověk potřeboval nejen pro poznávání zákonitostí vesmíru, ale také při odvozování hodnot z poznanych zákonitostí a vedle toho také při rozhodování se v praktické životě, zda daný skutek, který člověk koná, je v souladu s přijatými hodnotami. Proto, aby se člověk stal dobrým, musel rozum aktivně používat, nestačila mu pouze svobodná vůle.<sup>62</sup>

Člověk byl na rozdíl od všech ostatních bytostí od přírody vybaven schopností porozumět událostem světa a vlastním úsilím přispívat k racionalitě přírody. A také byl zároveň jedinou přírodní bytostí, která měla schopnost jednat způsobem, který se neshoduje s vůlí přírody. Tyto dvě schopnosti dělaly z člověka mravně odpovědnou bytost - tedy toho, o kom můžeme říci, že je jeho chování a charakter „dobrý“ či „špatný“. Příroda člověku dala rozum a tím zajistila, že bude jednat dobře nebo špatně a proto bude dobrým nebo špatným. Zároveň ho však také vybavila „pudy ke ctnosti“ či „semínky vědění“ a to lze považovat za zcela dostačující k tomu, aby se člověk dokázal vydat tím správným směrem. Dále příroda v tomto ohledu však již nešla a proto vlastně záleželo až

---

60 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 242-243.

61 Tamtéž. s. 224.

62 Gahér, František. Stoici o ľudskej prirodzenosti. In: *Prirodzenost človeka 2* [online]. Elektronický dokument. [cit.2013-03-10], dostupný z: [http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/klmv/prirodzenost\\_cloveka2.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/klmv/prirodzenost_cloveka2.pdf).



na samotném úsilí každého člověka, zda se stane dobrým. Člověk tedy mohl dosáhnout ctnosti jen díky vloze špatnosti, která mu musela být rovněž dána. Je pravdou, že tímto byl před velkou část lidstva postaven nelehký úkol, který nejsou lidé schopni splnit tak, jak jim to příroda určila. Stoikové v tomto ohledu pohlíželi na svět tak, že je lépe být špatný, ale mít vedle toho příležitost k dosažení ctnosti, než tuto příležitost nemít.<sup>63</sup>

Je tedy zcela evidentní, že za velice důležitou hodnotu byla stoiky považována ctnost. Ctnost byla vnímána jako jediné dobro a špatnost naopak jako jediné zlo. Vše ostatní bylo indiferentní, tedy lhostejné.<sup>64</sup> Na ctnost bylo stoiky nahlíženo ze tří úhlů pohledu. Nejprve byla ctnost vnímána jako dispozice a schopnost řídicího principu duše. Za druhé byla vnímána jako cíl, který příroda člověku vytyčila. A naposledy bylo nahlíženo na rané stupně lidského vývoje jako na pro ctnost nezbytné, neboť skýtají vzory náležitého chování. Ctnost byla v podstatě komplexní dispozicí duše, kterou bylo možné rozdělit na čtyři primární ctnosti: praktickou moudrost, spravedlnost, uměřenost a statečnost.<sup>65</sup> Cílem lidského života byly podle stoiků právě ctnost a ctnostné jednání. Pro dosažení ctnosti musel však člověk směřovat za konkrétními cíli. Ctnostný muž, pokud měl k tomu příležitost, se mohl kupříkladu zapojit do politického života, oženit se, vychovat děti, studovat filozofii apod. Tyto záležitosti byly bezpochyby „upřednostnitelné“ před jejich protiklady a rozhodně bylo vhodné o ně usilovat.<sup>66</sup> Stoikové rovněž tvrdili, že ctnost,

---

63 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 224.

64 Tretera, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha-Litomyšl: Paseka, 1999. s. 112.

65 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 243-244.

66 Tamtéž. s. 237.

kteřá je považována za cíl lidské přirozenosti, zakládá *eudaimonii* - štěstí, blaho či blaženost. Člověk tedy potřeboval pouze ctnost, aby mu bylo blaze. A protože byla ctnost vnímána jako absolutní, blaho již nešlo stupňovat.<sup>67</sup>

Podle stoiků bylo rovněž velice důležité usilování člověka o blaho druhých lidí. Ctnostný člověk měl tedy prokazovat dobro svojí snahou o přispění k blahu někoho jiného. Za nejdůležitější aspekt byl v tomto ohledu považován fakt, že „dobro“ záměru muselo být hodnoceno nezávisle na tom, zda člověk svým jednáním žádoucího výsledku nakonec dosáhl či nikoliv.<sup>68</sup> V tomto bodě však tkví rozdíl mezi naším a stoickým vnímáním takové situace. Pokud by totiž člověk necítil zármutek ani lítost v okamžiku, ve kterém by nebyl navzdory svému úsilí schopen například zachránit život dítěte, neměli bychom o něm příliš vysoké mínění. Stoikové na tento problém ale nahlíželi zcela opačně, neboť byli přesvědčeni, že ctnostný člověk, který udělal úplně všechno, co bylo v jeho silách, nepociťuje soustrast ani lítost.<sup>69</sup>

Za lidskou hodnotu, která zastiňovala všechny ostatní, bylo stoiky považováno tedy „dobro“. Člověk rozpoznával toto dobro podle názoru stoiků až v okamžiku, kdy se naučil si vybírat věci přirozeně prospěšné a odmítat jejich opaky.<sup>70</sup> Ve stoické etice obecně platilo, že chybit o málo nebo o hodně, pořád znamená chybit. Dobro tedy nepřipouštělo žádné

---

67 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 241.

68 Tamtéž. s. 241.

69 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 242.

70 Tamtéž. s. 247.

stupně. Stupně, kdy se však člověk přibližoval dobru, existovaly. Dokud se ale člověk nestal dobrým, pak zůstával nadále špatným.<sup>71</sup>

#### 4 SEBEVRAŽDA A SMRT VE STOICKÉ FILOZOFII

Stěžejním tématem této práce je pojetí smrti a sebevraždy v celé stoické filozofii a její následné srovnání s postoji kynismu a epikureismu. Nejprve však považuji za nutné obecně nastínit vývoj vnímání této problematiky napříč celým stoickým filozofickým myšlením.

Sebevražda je obecně označována za takový čin, jímž někdo bere život sám sobě, tedy vražda sebe samého. Tato definice se nám však může zdát být poměrně problematická. Vystává zde totiž otázka, zda bychom měli rozlišovat mezi sebevraždou a ospravedlnitelným zabitím sebe samého. Pohled na sebevraždu je poněkud komplikovaný a proto se objevují mnohé další otázky spojené právě s touto problematikou: Má člověk právo postavit svoje představy výše než svůj život? Pokud je správné zemřít ve jménu určitého principu, jak zjistíme, které principy jsou tak důležité, abychom mohli takový čin ospravedlnit? Jaký je rozdíl mezi tím nechat se zabít ve jménu nějakého principu a zabitím sebe samého ve jménu nějakého principu? Je tedy vůbec někdy rozumné se zabít? Existuje rozumný způsob odchodu ze života?<sup>72</sup> Tyto a mnohé další otázky si kladli myslitelé po dlouhá staletí a stejně tak tomu bylo i u představitelů stoicismu, kynismu a epikureismu.

Sebevražda byla považována v období klasického starověku za zcela běžnou a zároveň i přijatelnou a ospravedlnitelnou. Ospravedlnění sebevraždy vnímáme proto jako typický stoický znak.<sup>73</sup>

---

71 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 249.

72 Tamtéž. s. 245.

73 Tamtéž. s. 243.

Stoikové považovali sebevraždu v krajních situacích v podstatě za zcela racionální čin.<sup>74</sup>

Na stoické vnímání sebevraždy měl již od počátku významný vliv samotný Platón. Tomuto tématu se věnoval ve svých dialozích „*Faidón*” a „*Zákony*”. V dialogu „*Faidón*” se objevilo dokonce tvrzení, které říkalo, že vzít si život je nezákonné, neboť kdo takto činí, neoprávněně si přivlastňuje to, co patří podle práva bohům. Byli to právě bohové, kteří dali lidskému životu řád a proto by bylo chybou jej opouštět. Dále zde Platón poukazoval rovněž na to, že není nerozumné se domnívat, že člověk, který je součástí majetku boha, by se neměl sám zabíjet, dokud mu bůh nepošle nějakou nutnost, jakou je ta, která nyní doléhá na mne.<sup>75</sup> V tomto ohledu souhlasili tedy stoikové se Sokratem, že Bůh nám dává znamení, kdy je třeba se života vzdát. Jejich ospravedlnění sebevraždy na základě rozumu však nebylo v žádném případě slibem lepšího stavu po smrti.<sup>76</sup>

V dialogu „*Zákony*” se objevoval také nápadný stoický způsob vyjadřování se k tématu smrti a sebevraždy. Platón si zde totiž položil otázku, co se má stát člověku, jestliže usmrtí toho, kdo je mu nejbližší, tedy sám sebe. Ani v tomto díle není však zákaz sebevraždy absolutní. Sebevražda byla přípustná na rozkaz obce, v případě nevyléčitelné nemoci či vystavení nesnesitelné hanbě. Platón se také snažil zakázat sebevraždu z pouhé omrzelosti či strachu, které vyvolávají každodenní životní těžkosti.<sup>77</sup>

---

74 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenth, 2003. s. 251.

75 Plato, *Phd.*, 61b-62d.

76 Warren, James. Socratic Suicide. In: *The Journal of Hellenic Studies*. Vol. 121. London: The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 2001. s. 100.

77 Plato, *Leg.IX*, 873 c-d.

Tématem sebevraždy se dále zabýval i samotný Aristoteles, který ve svém díle „*Etika Nikomachova*” uznal stejně jako Platón, že je za určitých okolností přípustné a snad i správné si vzít život. Zabití sebe samého v návalu zuřivosti však považoval za provinění se zločinem, za který by měl být člověku vyměřen odpovídající trest.<sup>78</sup>

Ve stoické filozofii se oproti jejím předchůdcům objevovalo zcela jiné pojetí sebevraždy, přičemž sebevražda se v podstatě nabízela každému a propůjčovala člověku zvláštní důstojnost. Pošetilec se ve stoickém pojetí mohl vlastně díky uvážené a příhodné smrti změnit v mudrce.<sup>79</sup> Život zde nebyl tedy chápán jako hodnota, ale naopak překážka svobody. Dobrovolná smrt byla často považována za mravný čin a zároveň jako rozumný odchod ze života. Stoikové byli vlastně přesvědčeni o tom, že si nikdy nemůžeme na život stěžovat, protože nikoho z nás nedrží.<sup>80</sup>

## 5 STARŠÍ STOICISMUS

Prvním obdobím, kterým se v rámci stoicismu budeme zabývat, bylo období starší stoy, jejímiž hlavními představiteli byli Zenón z Kitia, Kleanthés z Assu a Chrysippos ze Soloi. Vše začalo kolem roku 301-300 př. Kr. V tomto období zahájil Zenón z Kitia pravděpodobně svoji filozofickou výuku na jistém veřejném místě v Athénách, které bylo známé jako "Malované sloupořadí" (*Stoa poikilé*). Toto místo dalo název novému filozofickému systému – stoicismu.<sup>81</sup>

---

78 Aristoteles, *EN*, 1138a9n.

79 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 259.

80 Barth, Paul. *Die Stoa*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz), 1992. s. 129.

81 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 142.

Sebevražda nebyla v období starší Stoy prakticky žádným problémem, byla naprosto samozřejmou a přípustnou z celé řady důvodů.<sup>82</sup> V názorech raných stoiků se pojetí sebevraždy jako nejzazšího svobodného činu však nenalézá. Sebevražda byla v podstatě jednou z možností, kterou člověk měl. Za důležitý byl však považován především okamžik, ve kterém bylo rozumné sebevraždu spáchat. Samotný čin sebevraždy byl bezvýznamný. Důležitý byl tedy především záměr a ten musel být vždy rozumný. Když Diogenes Laertios tlumočil stoické učení, určil následující rozumné důvody pro spáchání sebevraždy: pro vlast nebo své přátele a dále z důvodu nesnesitelné bolesti či nevyléčitelné nemoci. Jednalo se tedy o důvody dvojí druhu. Smrt bylo možné si přivodit buď kvůli někomu jinému a nebo za zvláštních okolností kvůli sobě samému. S tímto pojetím se však objevil zároveň i problém, že možnost spáchat sebevraždu kvůli bolesti by mohla vést k tomu, že se lidé budou zabíjet s pocitem oprávnění. Může se tedy zdát, že jedině moudrý člověk pozná, kdy je sebevražedný čin oprávněný a co je přirozené. A to, co je přirozené, je základem správného rozhodnutí zemřít.<sup>83</sup>

Sebevražda byla v rámci etické teorie starých stoiků zmiňována spíše jen tak mimochodem. Stoikové byli přesvědčeni o tom, že moudrý člověk je bohům rovný díky svému mravnímu zaměření, nikoliv díky možnosti rozhodovat o svém vlastním životě a smrti. S největší pravděpodobností neměli ani staří stoikové stejný názor na klady a zápory sebevraždy. Pokud tedy porovnáme hlavní představitele období staršího stoicismu Zenóna, Chrysippa a Kleantha, dojdeme k závěru, že Chrysippos nejspíše nepovažoval sebevraždu za základní problém lidské svobody, zatímco Zenón a Kleanthés ano. Pravdou je ale zároveň to, že Kleanthés a Zenón sebevraždu spáchali, Chrysippos však nikoliv. Chrysippos byl ochotný připustit sebevraždu i dalších dvou význačných

---

82 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 243.

83 Tamtéž. s. 248–249.

raných stoiků Kleantha a Zenóna, kdyby je považoval za moudré muže. Oni se však sami za moudré nepovažovali a přesto sebevraždu spáchali. Jejich názory byly tedy bližší jejich předchůdcům - kynikům, podle kterých mohl sebevraždu spáchat kdokoliv, kdo si to jen přál.<sup>84</sup>

Považovat sebevraždu za svobodný čin nebylo pro tradiční stoické myšlení typické. Raní stoikové vnímali svobodu jako příležitost k osobnímu jednání, přičemž otroctvím tuto možnost ztráceli. Činy moudrého člověka považovali však za svobodné.<sup>85</sup>

O smrti hovořili stoikové také v souvislosti s osudem a nutností. Člověk měl podle jejich názoru přijímat poměry, do kterých se narodil, protože by jinak jeho osud vypadal spíše jako nutnost. Každému z nás osud předepsal, že nakonec zemře. Pokud bychom odmítali zemřít, stejně by nám to nebylo nic platné. Zenón a Chrysippos popisovali člověka jako psa uvázaného ke káře, který nebude-li pokračovat v chůzi, bude vláčen. Pokud bude však vláčen, bude se jednat o člověka špatného. Osudová cesta je tedy cestou toho, co bude, a smrt je jednoznačně příkladem nejjasnějším, protože u ní víme, že nastane. Jiné věci, které budou, však již znát nemůžeme.<sup>86</sup>

## 5.1 Zenón z Kitia

Zenón, který je považován za zakladatele stoicismu, žil v letech 342-270 př. Kr. a pocházel z Kitia na Kypru. O Zenónovi se traduje, že se jednoho dne dotázal věštírny, jakým způsobem by mohl nejlépe žít a prý

---

84 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 252.

85 Tamtéž. s. 258.

86 Tamtéž. s. 137.

mu dal sám Bůh odpověď, že se bude muset shodovat v barvě s mrtvými.<sup>87</sup>

Pravděpodobně ve věku 22 let se Zenón odstěhoval do Athén.<sup>88</sup> Velice rád navštěvoval sokratiky a obzvláště pak Xénokrata, který patřil k platónské škole a byl znám přísnými mravy. Zenón rozvíjel dialektiku, praktickou filosofii a neopomíjel ani filosofii přírody.<sup>89</sup> V Zenónově filozofii se v podstatě spojovala řecká kultura a její touha po zřejmosti s orientální touhou po duchovní moudrosti.<sup>90</sup> Přijal za své rovněž určité sokratovské teze a to sice, že vědění a dobro vytváří nerozlučnou dvojici – tedy dobrý člověk je moudrý a špatný je nevědomý. Dále byl Zenón přesvědčený o tom, že z vědění nutně plyne správné jednání a za největší zlo považoval špatný stav duše.<sup>91</sup>

Prvním učitelem Zenóna byl kynik Kratés. Učení kyniků však na Zenóna příliš nezapůsobilo. Dále Zenón také navštěvoval platónskou Akademii, na které se věnoval studiu starých filozofů. V jeho filozofii je tedy patrný vliv nejen kyniků, ale také Platóna, Aristotela a Hérakleita. Celá následující stoická filozofie byla inspirována právě Zenónem z Kitia, jehož dílo nám však nebylo dochováno.<sup>92</sup> Ze Zenónovy tvorby jsou zmiňovány pouze zlomky jeho “Ústavy”, která obsahovala celou řadu

<sup>87</sup> DL VII, 1, 1.

<sup>88</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 142.

<sup>89</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *DĚJINY FILOSOFIE II*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. s. 280.

<sup>90</sup> Kratochvíl, Zdeněk. *Studie o křesťanství a řecké filosofii*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. s. 40.

<sup>91</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 14.

<sup>92</sup> Kratochvíl, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda I. a II. (filosofie mezi Homérem a Descartem)*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství, 1993. s. 79.



kynických prvků, jakými bylo např. zrušení peněžního oběživa, chrámů, manželství a pohled na to, že pravé společenství musí být tvořeno dobrými a ctnostnými lidmi.<sup>93</sup>

Zenón byl také vnímán z pohledu stoické filozofické školy jako vynikající učitel příkladného charakteru, chyběla mu však určitá tvořivost. Jeho styl nebyl považován díky mnohým vlivům za "čistě" řecký.<sup>94</sup> Ve svých myšlenkách se velice často zabýval otázkou smrti, sebevraždy a její ospravedlnitelnosti. K tématu smrti říkal: „*Nijaké zlo nepřináší slávu; smrt však přináší slávu: tedy smrt není zlem.*“<sup>95</sup>

Zenón sám sebe pravděpodobně nepovažoval za moudrého člověka, přesto však sebevraždu nakonec spáchal. Z tohoto úhlu pohledu může tedy v podstatě nastat celá řada situací, za kterých bude sebevražda ospravedlnitelná i u pošetilců. Pokud se však jedná o lidi pošetilé, jak je možné říci, kdy je sebevražda přípustná? U Zenóna tomu tedy bylo pravděpodobně jinak. Podle jeho mínění to byl moudrý člověk, který byl schopný posoudit, kdy je správné žít a kdy zemřít. Člověka pošetilého, tedy vlastně většinu z nás, musel podle jeho názoru přesvědčit nějaký přímý zásah prozřetelnosti. Pozdější stoikové v tomto ohledu následovali právě Zenóna. Další představitel období starší stoy Chrysippos se v tomto bodě však se Zenónem nejspíše rozcházel, neexistuje k tomu ale žádné přímé svědectví.<sup>96</sup>

Jak již bylo uvedeno, Zenón se řadil právě mezi ty představitele stoicismu, kteří nad tématem sebevraždy nejen přemýšleli, ale také jí

---

93 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 143.

94 Barth, Paul. *Die Stoa*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz), 1992. s. 21.

95 SVF I, 196.

96 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 253.

nakonec spáchali. Na základě dochovaného vyprávění vycházel Zenón jednoho dne ze své školy, klopýtl a zlomil si prst na noze (nebo možná na ruce). Udeřil rukou do země se slovy: „*Již jdu, proč mě voláš?*“ a zabil se. Sice někdo může tuto příhodu považovat za nemožnou a tudíž smyšlenou, není k tomu však sebemenší důvod. Každý z nás si může v tomto případě položit otázku, proč k tomu vlastně došlo. Odpověď není jednoznačná. Je však možné, že se Zenón zabil ve chvíli, kdy byla jeho duševní rovnováha již narušena. Bezpochyby si tedy vyložil svojí nehodu jako božské znamení a pokyn k odchodu a svůj život proto dobrovolně ukončil.<sup>97</sup>

## 5.2 Kleanthés

Dalším významným představitelem období starší Stoy byl Kleanthés, který pocházel z Assu. Kleanthés byl pověstný svojí pracovitostí, ale byl zároveň také velice chudý.<sup>98</sup> V souvislosti s ním se hovoří dokonce o tom, že v noci čerpal vodu v zahradách a přes den se cvičil ve filozofických výkladech. Proto byl často nazýván nikoliv jako Kleanthés, nýbrž jako „*Freanthes*“ - čerpatel studní.<sup>99</sup> Zenón učinil z Kleantha svého nástupce, čímž vyvolal obrovské překvapení, neboť se v tomto případě nejednalo o nikterak vzdělaného muže, ale naopak o bývalého zápasníka, který nedisponoval v žádném případě příliš velkou důvěryhodností.<sup>100</sup>

---

97 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 252–253.

98 DL VII, 5, 168.

99 SVF I, 463.

100 Kratochvíl, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda I. a II. (filosofie mezi Homérem a Descartem)*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství, 1993. s. 79.

Kleanthés byl přesvědčený o tom, že všechny duše přetrvávají až do světového požáru, s čímž však nesouhlasil jeho nástupce Chrysippos, který naopak tvrdil, že to platí jenom pro duše moudrých.<sup>101</sup>

I v tomto případě se jednalo o stoika, který ukončil svůj život tím, že spáchal sebevraždu. Na základě vyprávění se Kleanthovi udělal jednoho dne vřed na dásni a proto nesměl na pokyn lékaře dva dny jíst. Jeho zdravotní stav se však natolik zlepšil, že mu lékař dovolil již žít jako dříve. Kleanthés byl ale přesvědčený o tom, že už má za sebou příliš dlouhou cestu a proto jíst odmítal, dokud nakonec nezemřel. Podle některých vyjádření se dožil osmdesáti let, přičemž Zenónovým žákem byl 19 let, tedy již v relativně pozdním věku.<sup>102</sup>

### 5.3 Chrysippos

Posledním představitelem období starší Stoy byl Chrysippos, který žil v letech 281-208 př. Kr. a pocházel ze Soloi nebo Tarsu. Jednalo se o velice nadaného muže, kterého dovedl jeho bystrý duch v podstatě k odklonu od Zenóna a Kleantha.<sup>103</sup> Zároveň byl také velice proslulým dialektikem.<sup>104</sup> O Chrysippovi se Diogenes Laertios vyjádřil se slovy: „*Bez Chrysippa by ani stoa nebyla.*“<sup>105</sup>

Chryssipos byl neoddiskutovatelně přesným opakem Kleantha. Jednalo se o muže velice znalého a bystrého, díky kterému se stoické škole vrátil znovu respekt. Vytvořil zároveň také kánon školy, který byl

---

101 SVF I, 522.

102SVF I, 474.

103 DL VII, 7, 179.

104DL VII, 7, 180.

105 SVF II, 6.

po dobu její existence přibližně dodržován.<sup>106</sup> Počet Chryssipových děl se podle Diogena Laertia pohyboval okolo 705 kusů, přičemž denně napsal pravděpodobně 500 řádek. Velice často však opakoval svoje myšlenky a také opisoval od jiných autorů.<sup>107</sup>

Chrysippos byl přesvědčený o tom, že je smrt oddělením duše od těla. Je tomu totiž tak, že žádná netělesná věc se neodděluje od tělesné a ani se tělesného nedotýká. Duše se však těla dotýká a zároveň se i od něj odlučuje. Proto byla podle Chrysippova názoru duše tělesná.<sup>108</sup> Chrysippos rovněž nesouhlasil s Kleanthovým tvrzením, že všechny duše přežívají až do zničení světa ohněm. Duše „mravných“ vnímal totiž jako silnější, duše ostatních naopak jako slabší. Chrysippos se také domníval, že povaha duše v okamžiku smrti ovlivňuje její posmrtný život. Zároveň byl ale přesvědčený i o tom, že iracionální a nerovnoměrné záchvěvy nedokáží duši udržet po tělesné smrti pohromadě. Tato duše se totiž rozloží. Lze tedy říci, že se celý svět a duše světa pohybují v uspořádaném racionálním cyklu událostí, přičemž pohyby dobré individuální duše jsou s tímto pohybem v souladu. Chrysippos byl pravděpodobně přesvědčen o tom, že iracionální duše jsou pohlcovány pohybem celku. S posmrtným životem však nespojoval žádné mravní zdokonalování. Smrt podle dochovaných informací popisoval stejným jazykem jako spánek.<sup>109</sup>

Chrysippovi je rovněž připisován názor, že za určitých okolností moudrý člověk sebevraždu spáchá a tehdy se bude jednat o náležitý čin.

---

106 Kratochvíl, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda I. a II. (filosofie mezi Homérem a Descartem)*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství, 1993. s. 79.

107 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *DĚJINY FILOSOFIE II*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. s. 282.

108 SVF II, 790.

109 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 102-103.

Pro pošetilce může být naopak náležitým činem zůstat naživu. Stoikové viděli pošetilce a jejich skutky v podstatě jako mravně špatné, přičemž špatnost nebyla spjata s povinností zemřít. Byl to Plútarchos, který uvedl, že se stoikům podařilo odvrátit mnoho pošetilců od sebevraždy a opakoval Chrysippova slova, že špatný člověk by měl zůstat raději naživu.<sup>110</sup> Chrysippos nepovažoval lpění na životě za dobro, ale zároveň také odchod ze života za zlo. Považoval je tedy za záležitosti středního charakteru.<sup>111</sup>

V Chrysippových rozpravách se uvádí, že někdy by se měl moudrý člověk zabít a pošetilec by měl zůstat naživu. Není nám však jasné ono slovo „někdy“. Měl by tedy moudrý člověk někdy zemřít a pošetilec někdy žít? A nebo by tomu mělo být tak, že by měl moudrý člověk někdy zemřít, avšak pošetilec by měl vždy zůstat naživu? Pro pošetilce je tedy spíše prospěšné žít než zemřít, i když se vlastně nikdy nestane moudrým.<sup>112</sup> Chrysippos tvrdil, že moudrý člověk si může vzít život a uniknout tak lidským nesnázím. Tím ale bezpochyby nemyslel, že by ospravedlňoval mudrcovu sebevraždu z důvodu jakékoliv nemoci. Jeho tvrzení se týkalo pouze nemoci ohrožující ctnost. Podle Chrysippa byla pro moudrého člověka sebevražda východiskem, ke kterému se obrátí pouze tehdy, bude-li to nutné. Byla tedy užitečným právem, které lidem náleží. Užití tohoto práva však bylo považováno za nahodilé. Vzhledem k tomu, že byl Chrysippos přesvědčený o tom, že sebevraždu může spáchat pouze moudrý člověk, přičemž on sám jí nespáchal, nepokládal sám sebe nejspíše za moudrého.<sup>113</sup>

---

110 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 250.

111 SVF III, 759.

112 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 249–251.

113 Tamtéž. s. 251–252.

Chrysippos také tvrdil, že způsob smrti je v naší moci, stejně jako kdy zemřeme. Zemřeme až zemřeme a to je osud. V Chrysippově slova smyslu neexistuje tedy žádná nutnost, která by nám předepsala zemřít v jinou chvíli než v tu, kterou si sami zvolíme. Je tedy skutečností, že smrt je nevyhnutelná a je neustálým zdrojem neštěstí a neklidu. A možná právě proto vede k názoru, že vzít si život je za určitých okolností rozumným činem.<sup>114</sup> Chrysippos si však někdy v tomto ohledu velice protiřečil, neboť v jednom okamžiku chválil výrok Antisthena, že je třeba buď zmoudřet a nebo se oběsit. Jindy ale říkal, že je nutné buď žít ctnostný život nebo si zvolit smrt. Snažil se tím pravděpodobně ukázat, že zlým a hloupým přináší smrt větší užitek než život.<sup>115</sup>

K Chrysippovi se nám nedochovala žádná informace o tom, že by rovněž spáchal sebevraždu a proto ho považujeme pravděpodobně za jediného představitele starší Stoy, který tímto způsobem svůj život neukončil. O jeho smrti se vypráví, že když mu jednoho dne sežral osel fíky, poručil staré služebné, aby dala oslu napít se čistého vína a tak velice se tomu smál, až nakonec skončil.<sup>116</sup> Zda je tento příběh pravdivý či nikoliv, nelze posoudit, poukazuje však na to, že Chrysippos sebevraždu opravdu nespáchal.

Chrysippos byl bezpochyby jednou z nejvýznamnějších osobností starší Stoy. Stoicismus se tedy od tohoto okamžiku v podstatě proměnil v učenou a odbornou filosofii, která měla velký vliv na intelektuální i morální myšlení.<sup>117</sup>

---

114 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 139.

115 SVF III, 167.

116 DL VII, 7, 185.

117 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 146.

## 6 STŘEDNÍ STOA

Z hlediska pojetí tématu smrti a sebevraždy není období střední Stoy nikterak významné a zásadní. Představitelé tohoto období však nelze v žádném případě opomenout, neboť se jednalo o velice vzdělané myslitele. V souvislosti s tímto obdobím hovoříme v podstatě o odklonu od dosavadního učení stoické školy a následném přiblížení se platonismu. Za nejvýznamnější osobnosti střední Stoy považujeme tedy Panaitia a Poseidónia, kteří přispěli k výraznému rozšíření stoicismu v Římě.<sup>118</sup>

### 6.1 Panaitios

Za zakladatele období střední stoy považujeme Panaitia.<sup>119</sup> Pro jeho učení bylo charakteristické odmítání běžné stoické “prozřetelnosti” a víra ve věštbu.<sup>120</sup> Dále také rozvíjel praktickou stránku stoicismu. Z jeho díla vycházelo Ciceronovo pojednání “*De officiis*”, které předložilo soubor pravidel jednání a vytvořilo tak etický systém “druhé třídy”. Tímto systémem se měli řídit lidé, kteří ještě nebyli mudrci a proto nebyli schopni být ideální po stoickém způsobu.<sup>121</sup> Panaitios se zajímal především o lidskou přirozenost a ne přirozenost světa. Světový celek považoval v podstatě za nesmrtelný.<sup>122</sup> V porovnání s ostatními stoiky

---

118 Barth, Paul. *Die Stoa*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz), 1992.s. 22

119 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 183.

120 Machovec, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany: Nakladatelství a vydavatelství H & H, 1993. s. 171.

121 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s.148.

122 Tamtéž. s. 256-257.

kladl však menší důraz na dokonalého stoického mudrce a odmítal rovněž ideál dokonalosti jako takový.<sup>123</sup>

Panaitios souhlasil se Zenónem a dalšími stoiky v tom, že je to rozumová přirozenost člověka, která je základem mravního chování. A dále považoval sebepoznání za hlavní kritérium slušnosti.<sup>124</sup>

## 6.2 Poseidónios

Dalším významným představitelem tohoto období byl Poseidónios, který je považován za jednoho z nejvšestrannějších stoiků vůbec. Poseidónios se zajímal o vše od kulturní historie až po matematiku. Snažil se vytvořit ze stoického učení nejucelenější systém a ve velké míře se inspiroval Platónem. Do stoicismu vnesl pojem “životní síly” a zdůraznil učení o “sympatii”. Tvrdil o duši, že čím méně je vázána na tělo, tím je zdravější a proto může ve spánku, v extázi či před smrtí hledět do souvislostí světového dění a získávat přesnější poznání. Duše je tedy v podstatě v těle omezována a je jí lépe bez něho.<sup>125</sup> Poseidónios stejně jako Panaitios popíral individuální nesmrtelnost duše a její individuální přežití po smrti. Je pravdou, že lidská duše je odlišná svým složením od duše světa a to by nás mohlo vést k tvrzení, že zaniká spolu se zánikem těla. Poseidónios se ale pravděpodobně domníval, že přežívá bez individuality, vstřebána duší světa.<sup>126</sup>

---

123 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 259-260.

124 Tamtéž. s. 261.

125 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 135–136.

126 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 227



Poseidónios bývá někdy považován v podstatě za předchůdce novoplatonismu. Byl to stoik zcela rozdílného ražení než ostatní. Rozsah jeho zájmů byl opravdu neskutečný. Zajímal se především o zeměpis v nejširším slova smyslu – vulkanologii, astronomii, meteorologii, mineralogii, oceanografii a etnografii. Rozsah jeho badatelských zájmů můžeme srovnávat dokonce se samotným Aristotelem. Na rozdíl od Panaitia se Poseidónios zastával astrologie a věštění. Jeho zásadou však bylo, že se každá teorie musí shodovat s fakty.<sup>127</sup>

Poseidónios se rovněž dotazoval, proč lidi přitahuje slast a proč podléhají nadměrným pudům. V tomto ohledu odmítl Chrysippovo vysvětlení, že viníkem jsou vnější vlivy a umístil kořen zla do duše. Člověk má přirozenou náklonnost ke slasti, ale také k ctnosti a vědění, které spolu soupeří. Chce-li však člověk dosáhnout svého cíle, musí tuto svojí nerozumovou stránku lidské přirozenosti podřídít rozumu. Rozum sám o sobě však není schopen řídit naše vášně. K tomu potřebujeme podle Poseidónia hudbu či poezii.<sup>128</sup>

Poseidónios přisoudil podle Senekova tvrzení mudrcům vládu nad lidskou společností a technické objevy v nejširším slova smyslu. S tímto tvrzením Seneca však souhlasil pouze v prvním bodě, tím druhým se podle jeho názoru mudrcové nikdy nezabývali.<sup>129</sup>

Dále se také snažil Poseidónios prokazovat platnost věštění a tvrdil, že v přírodě existuje znamení věcí budoucích a že umírající svojí budoucnost tuší. Poukázal na to v případě jednoho Rhodšana, který když umíral, jmenoval šest vrstevníků a předpověděl, kdo zemře jako první,

<sup>127</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 264-265.

<sup>128</sup> Tamtéž. s. 266.

<sup>129</sup> Tamtéž. s. 267.

druhý, atd. Zda se tato předpověď naplnila, nám však již není známo.<sup>130</sup> Poseidónios byl rovněž přesvědčený o tom, že všechno žije do té doby, dokud se neodloučí od celku, ke kterému patří, přičemž tímto celkem prostupuje jediný a všezahrnující život.<sup>131</sup>

## 7 MLADŠÍ STOA

Období mladší Stoy považujeme z hlediska nahlížení na téma smrti a sebevraždy ve stoické filozofii za bohatší díky dochovaným spisům autorů tohoto období, což nám dává lepší představu o celé této koncepci. Za nejvýznamnější osobnosti mladšího stoicismu jsou považováni Luccius Annaeus Seneca, Epiktétos z Hierápole a Marcus Aurelius Antonius. Všichni tři myslitelé byli bezesporu významnými představiteli stoicismu. Jejich myšlenky nám byly dochovány právě díky jejich mnohdy velice bohaté tvorbě, především v případě Seneky.

Přínos období mladší Stoy byl bezpochyby veliký. Seneca a Epiktétos kladli například důraz na postupné sebezdokonalování a připouštěli lidskou omylnost. Díky nim se stal stoicismus vnímavější k emocionální stránce lidské přirozenosti.<sup>132</sup>

### 7.1 Seneca

Za nejvýraznější osobnost stoické filozofické školy je považován bezesporu Seneca. Seneca, celým jménem Lucius Annaeus Seneca, se narodil pravděpodobně roku 4 př. Kr. a zemřel roku 65 po Kr. Pocházel

<sup>130</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoyemnh, 2003. s. 268.

<sup>131</sup> Armstrong, A.H. *Filosofie pozdní antiky. Od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Praha: Oikoyemnh, 2002. s. 152.

<sup>132</sup> Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoyemnh, 2003. s. 282.

z hispánské Córdoby, svoje rétorické a filozofické vzdělání však získal až v Římě. Seneca se rovněž vydal na dráhu úřednickou a stal se členem senátu. V roce 41 byl na přání Messaliny, manželky císaře Claudia, vypovězen do vyhnanství na Korsiku. V roce 49 se však vrátil zpět. V této době již stála po boku císaře jeho druhá manželka Agrippina, která Senekovi svěřila do výchovy svého syna Nerona. Po nástupu Nerona na trůn roku 54 získal Seneca nesmírný vliv a bohatství. Nakonec se však Seneca císaři znelíbil a roku 65 byl dokonce obviněn ze spiknutí. Odsouzení nakonec unikl dobrovolným odchodem ze života.<sup>133</sup> Seneca je tedy dalším stoikem, který ukončil svůj život sebevraždou, tedy v podstatě způsobem, kterému se ve svých myšlenkách často věnoval. V jeho případě se však jednalo na rozdíl od starších stoiků o zcela jinou situaci, neboť byl Neronovým odsouzením v podstatě ke spáchání sebevraždy donucen.<sup>134</sup>

Literární činnost Seneky je neskutečně bohatá, zahrnuje poezii i prózu. Seneca napsal především celou řadu kratších pojednání zabývajících se otázkami morální filozofie. Jedná se o spisy: „O prozřetelnosti“ (*De providentia*), „O pevnosti mudrce“ (*De constantia sapientis*), „O hněvu“ (*De ira*), „O šťastném životě“ (*De vita beata*), „O prázdní“ (*De otio*), „O duševním klidu“ (*De tranquillitate animi*), „O krátkosti života“ (*De brevitae vitae*), „O mírnosti“ (*De clementia*) a „O dobrodiních“ (*De beneficiis*). Dále se v jeho díle také setkáváme s tzv. spisy útěšnými, které jsou označovány jako „*Consolationes*“, přičemž jedním z nich byla „Útěcha pro matku Helvii“. Za velice zásadní jsou také považovány Senekovy listy, kterých bylo 124, a které byly adresovány Luciliovi, mladšímu příteli Seneky, ale byly psány pro širší

---

133 Jiráni, Otakar. Ryba, Bohumil. *Ukázky římských epistolografů*. Praha: Jednota českých filologů, 1942. s. 11-12.

134 Stern-Gillet, Suzanne. The Rhetoric of Suicide. In: *Philosophy & Rhetoric*. Vol. 20, No. 3. Penn State University Press, 1987. s. 167-168.

veřejnost. Toto dílo lze označit za Senekův nejzralejší prozaický počín, který byl uskutečněn až na sklonku jeho života a obsahuje výklady týkající se nejrůznějších témat morální filozofie, ve kterých se Seneca zabýval celou řadou soudobých událostí a jevů společenského života.<sup>135</sup>

Seneca se ve svém díle pozastavoval velice často nad tématem smrti. V souvislosti se smrtí však hovořil i o jiných jevech, jakými byla sebevražda, zamýšlel se rovněž nad životem a jeho délkou, strachem ze smrti, stářím a duševním klidem. Této problematice je tedy věnován v Senekově díle obrovský prostor.

### 7.1.1 Délka života

Jedním z témat, u kterých se Seneca v souvislosti se smrtí pozastavoval, byl život a jeho délka. Život Seneca rozděloval na tři období. Hovořil tedy o tom, co bylo, co je a co bude. To, co právě prožíváme, je podle Seneky období velice krátké. To, co budeme prožívat, je pochybné a to, co jsme prožili, je jisté.<sup>136</sup> Za nejneklidnější a nejkratší život považoval život těch, kteří zapomínají na minulost, zanedbávají přítomnost a bojí se budoucnosti. Tito nešťastníci si podle jeho názoru na konci svého života uvědomují, že dlouho nic nedělali a často si přejí i zemřít. Toto rozhodnutí však pramení z jejich nerozumnosti, neboť nevědí, co si přejí a svoje přání zaměňují s tím, čeho se bojí. Po smrti proto často touží z důvodu, že z ní mají strach.<sup>137</sup> Seneca k tomuto tématu ve svém spise „O krátkosti života“ řekl: „*Není pravda, že máme málo času, ale hodně ho ztrácíme*“.<sup>138</sup> Je totiž pravdou,

<sup>135</sup> Jiráni, Otakar. Ryba, Bohumil. *Ukázky římských epistolografů*. Praha: Jednota českých filologů, 1942. s. 12.

<sup>136</sup> Seneca, *De brev. vitae* X. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 165).

<sup>137</sup> Seneca, *De brev. vitae* XVI. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 175).

<sup>138</sup> Seneca, *De brev. vitae* I. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 154).

že velice často žijeme náš život z opravdu malé části, zatímco ostatní doba je v podstatě jen pouhým plynutím času, nikoliv však naším životem. Podle Seneky mnozí z nás žijí, jako by měli žít věčně a neuvědomují si svojí pomíjivost.<sup>139</sup> „*Nikdo se nestará o to, zda bude žít dobře, ale každý jen o to, zda bude žít dlouho. I když každý má ve své moci žít dobře, dlouho nikdy.*“<sup>140</sup>

Mnozí z nás jsou nemocní touhou po budoucnosti a opovrhují přítomností. Je však pravdou, že bychom měli využít každou chvíli pro svůj prospěch, užít si každý den, tedy celý náš život a poté nebudeme toužit po zítřku, ani se zítřku bát. Takovému životu může být něco přidáno, nemůže mu však již být nic ubráno. Není možné si myslet, že jen protože má někdo šedivé vlasy a vrásky, proto žil dlouho. Neznamená to, že žil dlouho, ale že tu byl dlouho. A mezi tím bychom měli umět rozlišovat.<sup>141</sup> K délce života Seneca dodával: „*Je třeba přestat lpět na životě a naučit se, že je úplně jedno, kdy vytrpíš to, co musíš dřív nebo později vytrpět, že záleží na tom, jak dobře žiješ, ne jak dlouho; často dobře žít znamená nežít dlouho.*“<sup>142</sup> A jak je tomu s osudem? „*Osud vede toho, kdo se chce dát vést, a vláčí toho, kdo nechce.*“<sup>143</sup>

Délka života se může zdát někdy poněkud matoucí, neboť někdo může žít například osmdesát let v netečnosti. O takovém člověku můžeme říci snad jen to, že nežil, ale prodléval v životě. V podstatě o něm nemůžeme ani říci, že by zemřel pozdě, ale spíše byl již dlouho

139 Seneca, *De brev. vitae* III. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 156).

140 Oravec, Tomáš. *Lucius Annaeus Seneca-MYŠLENKY*. Bratislava: Nestor, 1999. s. 289.

141 Seneca, *De brev. vitae* VII. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 162).

142 Seneca, *Ep.* 101. (Seneca, *Další listy Lucilioví*, s. 230).

143 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 138.

mrtev. A z toho podle Seneky plyne: „*Usilujme o to, abychom se podobali klenotům: ne aby náš život měl veliké rozměry, ale aby hodně vážil. Měřme jej skutky, nikoliv časem!*“<sup>144</sup>

Seneca se ve svém spisu „O dobrodiních“ pozastavoval u zjištění, že znamením nevděku u člověka může být neschopnost jeho spokojenosti s uplynulým časem. Pokud budeme totiž počítat dny, pak se nám jich vždycky bude zdát málo. Seneca nás tedy nabádal k tomu, abychom mysleli na to, že nejvyšší dobro nespočívá v čase. Ať bude náš čas jakkoliv dlouhý, měli bychom jím vzít za vděk. Pokud bychom se snažili den naší smrti oddálit, stejně by to nemělo příznivý vliv na naše štěstí, protože pokud náš život bude trvat dále, pak mu to nepřinese štěstí, ale pouze jenom délku.<sup>145</sup>

V dalším spisu „O duševním klidu“ se Seneca věnoval životu z jiného úhlu pohledu. Za předmět naší touhy zde totiž označil schopnost nedat se vyvést z míry. Tato duševní rovnováha byla označována jako *euthymia*, nebo-li spokojená mysl. Seneca tuto duševní rovnováhu nazýval rovněž *tranquillitas*, což je právě výše zmíněný duševní klid. V tomto ohledu si také Seneca položil otázku, jak může duše postupovat stále stejnoměrně a bez nesnází, být se sebou spokojená, mít radost sama ze sebe a vydržet v tomto příjemném stavu. A dále ho také zajímalo, jak můžeme dojít právě k tomuto duševnímu klidu.<sup>146</sup> Velice často býváme podle jeho názoru totiž nespokojeni sami se sebou, k čemuž dochází díky duševní nevyrovnanosti, která se vyznačuje například omrzelostí či nespokojeností.<sup>147</sup>

---

144 Seneca, *Ep.* 93. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 197-198).

145 Seneca, *De ben.* V, XVII. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 168).

146 Seneca, *De tranq. an.* II. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 234).

147 Seneca, *De tranq. an.* II. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 235).

Tématu života a smrti byl také věnován nezanedbatelný prostor v Senekových listech útěšných, tzv. „*Consolationes*“. Jedním z nich byla "Útěcha pro Marcii", ve které se Seneca snažil Marcii vysvětlit, že i ona se narodila jako smrtelná a proto zcela logicky sama smrtelné přivedla na svět.<sup>148</sup> Seneca zde rovněž poukazoval na včasnou smrt jako na přínosnou, neboť je mnoho lidí, kterým uškodilo, že žili příliš dlouhou dobu.<sup>149</sup> Je pravdou, že „*všechno, co dosáhlo vrcholu, je blízké zániku*“ a „*čím jasněji oheň září, tím dříve zhasne*“.<sup>150</sup>

V dalším ze svých útěšných listů věnovanému Polybiovi se Seneca pozastavoval také u tvrzení, že kdo přijde na svět, je předurčený k smrti. Měli bychom se tedy radovat z toho, že nám byl život dán a až budeme vyzváni, tak bychom ho měli vrátit. Osud v žádném případě nikoho z nás nevynechá. Jednoho se však zmocní dříve, jiného později. Naše duše by měla být na tuto skutečnost připravena a neměla by se obávat toho, co je v podstatě nevyhnutelné. Naše konce se však od sebe významně liší. Jednoho opustí život již na počátku, jiného uprostřed cesty a dalšího na sklonku života. Všichni ale nakonec dojdeme na to samé místo, pouze však v jinou dobu.<sup>151</sup> A proto nezáleží na tom, jak brzy odejdeme ze života. Neměli bychom tedy příliš pečovat o to, jak dlouho budeme živi, ale zda budeme živi dostatečně. Za dlouhý je totiž možné považovat pouze takový život, který je plný.<sup>152</sup>

---

148 Seneca, *Ad. Marc.* XI. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 268).

149 Seneca, *Ad. Marc.* XX. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 283).

150 Seneca, *Ad. Marc.* XXIII. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 289).

151 Seneca, *Ad. Polyb.* XI. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 340).

152 Seneca, *Ep.* 93. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 197).

### 7.1.2 Strach ze smrti

Dalším tématem, nad kterým se Seneca v souvislosti s otázkou života a smrti pozastavoval a které nelze opomenout, je strach ze smrti a obava z blížícího se konce. *„Nemůže být velké to zlo, které je poslední,“* tvrdil Seneca.<sup>153</sup> Ten, kdo tedy příliš pomýšlí na prodloužení života a pokládá co nejdelší život za zvláštní dobro, nemůže prožít klidný život. Je třeba, abychom denně přemýšleli o opuštění života, na kterém mnozí lidé příliš lpí a drží se ho jako ten, *„kdo je unášen dravým proudem, chytá se i trnitých větví a drásajících kamenů“*. Mnoho lidí totiž prožívá strach ze smrti a žít nechce, ale zemřít také nedokáže. Život bychom si měli tedy zpříjemňovat tím, že se o něj nebudeme tolik strachovat.<sup>154</sup>

Podle Seneky bychom se tedy smrti neměli bát, protože *„smrt je osvobozením od všech bolestí, je mezí, kterou naše zla nepřekročí. Smrt nás znovu ukládá do onoho klidu, v němž jsme byli ponořeni, než jsme se narodili. Jestliže někdo lituje mrtvé, ať lituje i nenarozené. Smrt není dobro, ani zlo. Jen to může být totiž dobrem nebo zlem, co je něčím, avšak to samo o sobě není ničím a všechno obrací v nic, nevystavuje nás žádnému osudu, neboť zla a dobra potřebují ke své existenci nějakou látku.“*<sup>155</sup>

Nikdo z nás není natolik nezkušený, aby si neuvědomoval svojí smrtelnost. Je ale pravdou, že v blízkosti smrti se každý z nás chvěje strachy a pláče. Každý, kdo by naříkal, že tu nebyl před tisíci lety, by byl však považován za hlupáka stejně tak jako ten, kdo naříká, že tu za tisíc let již nebude. Obě dvě varianty jsou v podstatě totožné. Nenáleží nám

---

<sup>153</sup> Seneca, *Ep.* 4. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 11).

<sup>154</sup> Seneca, *Ep.* 4. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 12).

<sup>155</sup> Seneca, *Ad. Marc.* XIX. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 282).



totiž ani minulost, a proto ani budoucnost. Každému z nás byl určen pouze zlomeček času a i kdybychom ho prodloužili o malý kousek, získali bychom stejně velice málo. Všichni nakonec půjdeme tam, kam jde všechno. Tato cesta čeká každého z nás, stejně jako se týkala našich předků a postihne zároveň všechny po nás.<sup>156</sup>

### 7.1.3 Stáří a smrt

Ve 30. listu Luciliovi se Seneca pozastavoval v souvislosti se smrtí také u tématu stáří. „*Jedině proti stáří nelze nijak zakročit. Žádný jiný druh není mírnější, ale také ne zdlouhavější.*“<sup>157</sup> Bezprostřední blízkost smrti dodává i nezkušeným lidem odvahu a vede je k tomu, aby se nevyhýbali nevyhnutelnému. „*Kdo se bojí smrti, je stejně pošetilý jako ten, kdo má strach ze stáří.*“<sup>158</sup> Ten, kdo nechce zemřít, ten v podstatě nechce žít. Smrt je totiž podmínkou života a proto bát se smrti je známkou pošetilosti. Smrt je vlastně oprávněnou a nepřemožitelnou nutností.<sup>159</sup>

Seneca nás rovněž povzbuzoval k tomu, že je třeba stáří v podstatě milovat, neboť je plné rozkoše. Je totiž pravdou, že jablka bývají nejchutnější, když končí jejich čas; stejně tak je dětství nejkrásnější, když odchází. A pijanům chutná nejvíce ten poslední doušek. Jednoduše platí, že „*každá rozkoš si schovává to nejpříjemnější na konec*“. Stejně tak je tomu s věkem, který se chýlí k západu a s věkem, který už stojí na prahu smrti.<sup>160</sup>

---

<sup>156</sup> Seneca, *Ep.* 77. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 139).

<sup>157</sup> Seneca, *Ep.* 30. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 48).

<sup>158</sup> Seneca, *Ep.* 30. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 49).

<sup>159</sup> Seneca, *Ep.* 30. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 49).

<sup>160</sup> Seneca, *Ep.* 12. (Seneca, *Další listy Luciliovi*, s. 34).

### 7.1.4 Smrt bližních

Podle Senekova názoru bychom se také měli více těšit z našich přátel, neboť je nejisté, jak dlouho je zde budeme pro sebe mít. Pokud o některého z našich přátel však přijdeme, není dobré zapomenout na to, že máme ještě i jiné přátele. Těmto přátelům bychom se neměli odsloužit tím, že se od nich nenecháme utěšit. Pokud naopak již jiné přátele nemáme, pak se dopouštíme křivdy sami na sobě, neboť osud nás sice o jednoho přítele připravil, my však sami sebe obíráme o ostatní, které jsme si nezískali. Podle Seneky je lepší si přátele obnovit, než ho oplakávat. Bolest ze smrti druhého člověka bychom měli po nějakém čase opustit. Pro ženy byl kdysi stanoven rok smutku, ale ne proto, aby tak dlouho žadostnily, ale proto, aby to nedělaly již déle. U mužů žádná taková doba stanovena nebyla, neboť žádná by nebyla čestná. Měli bychom tedy přemítat o naší vlastní smrtelnosti a stejně tak o těch, které máme rádi. Všechno je totiž smrtelné a vše, co se má jednou stát, se může stát kdykoliv.<sup>161</sup>

A proto bychom si měli uvědomit, že smrt dostihne nejen nás, ale i naše blízké. „*O kom si myslíš, že zahynul, ten tě jen předběhl.*“ Není tedy nutné pro druhé plakat, protože i my musíme projít tou samou cestou jako naši přátelé, kteří nás předběhli. U druhých nemůžeme očekávat, že by se jich smrt netýkala, to bychom obelhávali totiž sami sebe. A vedle toho si nelze stěžovat, že někdo zemřel, neboť to je úděl člověka a ten, kdo se jednou narodil, bude muset jednoho dne i zemřít. Není tedy velký rozdíl mezi tím, zda člověk zemřel jako dítě či jako stařec.<sup>162</sup> K bolesti ze smrti blízkého člověka Seneca v "Útěše pro Marcii" říkal, že bol si člověk v sobě velice často pěstuje sám. Nepoddává se mu tedy do té doby, dokud žal cítí, ale jak si to vlastně sám určil. Je třeba učinit

<sup>161</sup> Seneca, *Ep.* 63. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 93-94).

<sup>162</sup> Seneca, *Ep.* 99. (Seneca, *Další listy Luciliovi*, s. 218).

našemu truchlení však konec a odřící se mu, nikoliv čekat, dokud bolest sama neustane.<sup>163</sup>

### 7.1.5 Smrt jako úděl lidského života

Seneca nepokládal smrt v žádném případě za zlo. Říkal: *„Žádné zlo nemůže přinést slávu; smrt však přináší slávu; smrt tedy není zlo“*. Zenón, představitel období starší Stoy, považoval smrt za indiferentní, tedy lhostejnou. K tomu Seneca dodával, že slávu ale nepřináší nic lhostejného, přičemž smrt slávu přináší, a proto nemůže být v žádném případě indiferentní. Smrt tedy v Senekově pojetí nelze považovat ani za zlo, ale ani za dobro. Smrt není sice zlem, má však jeho podobu. Se smrtí je tomu totiž tak, že co je zde, to už známe a zcela logicky se toho nebojíme. K čemu však máme dojít, toho se hrozíme jako neznámého.<sup>164</sup>

S velice zajímavou myšlenkou, která souvisí s tématem smrti, se setkáváme také ve 3. knize spisu "O hněvu". Objevuje se zde totiž tvrzení, že pokud se chceme zbavit hněvu, pak nám nejvíce prospěje pomyslet na naši smrtelnost. Seneca se v samotném závěru spisu zeptal sám sebe: *„Co má člověk z toho, jestliže čas, který je mu dovoleno strávit v počestné rozkoši, vynaloží na něčí bolest a trápení? Tyto věci nesnesou ztrátu a není tu času nazbyt. Proč se vrháme do boje? Proč na sebe přivoláváme zápasy? Proč zapomínáme na svou slabost a bereme na sebe obrovskou nenávisť, proč povstáváme, abychom drtili, sami tak křehcí? Brzy přijde horečka nebo nějaké jiné tělesné zlo a zabrání nám snášet tahle nepřátelství, která snášíme s nesmlouvavou myslí, brzy se do toho vloží smrt a roztrhne tuto dvojici nesmiřitelných nepřátel.“* Nad našimi hlavami stojí totiž osud, který připisuje na náš účet

---

<sup>163</sup> Seneca, *Ad.Marc.* VII. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 263-264).

<sup>164</sup> Seneca, *Ep.* 82. (Seneca, *Další listy Luciliovi*, s. 140-142).

promarněné dny, a posouvá nás dále a dále.<sup>165</sup> Do našeho v podstatě krátkého života bychom měli tedy vnášet pořádek a klid nejen pro nás, ale i pro druhé. Měli bychom se snažit být milováni, dokud tu jsme, a litováni, až tu již nebudeme. Neměli bychom v sobě pěstovat zlobu a zášť vůči druhým, protože až přijde smrt, ta nás všechny srovná do jedné řady.<sup>166</sup>

Vzhledem k tomu, že nám nepatří ani zítřek, je pošetilé si dělat plány na celý život. Od budoucnosti bychom si neměli nic slibovat, neboť i pro šťastné lidi je všechno nejisté. Každý z nás má před sebou totiž určitý mezník, který mu postavila neúprosná osudová nutnost, nikdo z nás však netuší, jak je mu blízko.<sup>167</sup> V žádném případě není jisté, kde na nás čeká smrt, měli bychom ji tedy očekávat vlastně všude. Je sice znamenitá věc se naučit umírat, ale na druhé straně, není asi nezbytné se učit tomu, co vlastně použijeme jenom jednou. Ten, kdo nám říká, že máme uvažovat o smrti, nás vybízí k tomu, abychom přemýšleli o svobodě. Jediné, co nás poutá, je láska k životu. Tuto lásku bychom měli zmenšit, aby až to budou okolnosti vyžadovat, nám nic v odchodu ze života nepřekáželo.<sup>168</sup>

K lidskému údělu je tedy třeba říci: *„K tomu jsi byl zrozen, abys ztrácel, abys hynul, abys doufal, aby ses strachoval, abys zneklidňoval druhé i sám sebe, aby ses bál smrti i přál si ji, a co je nejhorší, abys nikdy nevěděl, na čem jsi“*.<sup>169</sup> Na závěr si je tedy možné položit následující otázku: *„Cožpak může být lepší odchod, než když*

<sup>165</sup> Seneca, *De ira* 3, XLII. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 117).

<sup>166</sup> Seneca, *De ira* 3, XLIII. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 117-118).

<sup>167</sup> Seneca, *Ep.* 101. (Seneca, *Další listy Lucilioví*, s. 228).

<sup>168</sup> Seneca, *Ep.* 26. (Seneca, *Další listy Lucilioví*, s. 59).

<sup>169</sup> Seneca, *Ad.Marc.* XVII. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 276).

*v tobě příroda všechno uvolní a ty přecházíš ve svůj cíl? Ne proto, že by bylo něco zlého opustit život náhle a nenadále, ale že pomalé odcházení je cesta příjemnější“.*<sup>170</sup>

Smrt neznamená v žádném případě nebýt, ale je v podstatě tím, co bylo před námi. Vzhledem k tomu, že nebylo žádné trápení ani před tím, než jsme přišli na svět, nemělo by být tedy ani později. Je pravdou, že smrt byla před námi a bude i za námi. Smrt je tedy všechno, co bylo dříve než my. A proto není rozdíl mezi tím, zda jsme ještě nezačali, nebo naopak již přestali být. V obou případech je výsledek ten samý – nebytí.<sup>171</sup>

### **7.1.6 Sebevražda**

V době klasického starověku byla sebevražda za určitých okolností považována za běžný, ale i přijatelný a ospravedlnitelný čin. Senekův postoj byl často v tomto ohledu totožný s postojem starších stoiků. Seneca považoval sebevraždu v podstatě za konečné potvrzení svobody člověka a dokonce i za jediný skutečný svobodný čin.<sup>172</sup> Vedle toho také přirozeně odsuzoval ty, kteří se postavili proti obecnému právu na sebevraždu, protože to zavíralo jejich cestu ke svobodě. Je ale pravdou, že připouštět sebevraždu za určitých okolností je jedna věc, opěvovat ji je však již zcela jinou záležitostí. Za velice zvláštní je také považován Senekův pohled na sebevraždu spáchanou na rozkaz císaře jako na svobodný čin. Seneca by pravděpodobně tvrdil, že lidé páchali sebevraždu za vlády císařů, protože se potřebovali vyhnout možnosti být vtaženi do nějakých špatností. K tomu si však můžeme položit otázku: Proč stojí zabití sebe samého za takových okolností natolik vysoko?

---

<sup>170</sup> Seneca, *Ep.* 26. (Seneca, *Další listy Luciliovi*, s. 58).

<sup>171</sup> Seneca, *Ep.* 54. (Seneca, *Další listy Luciliovi*, s. 91).

<sup>172</sup> Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 243.

Jedním z důvodů může být fakt, že Seneca považoval svobodu za velice úzce spjatou s pýchou a důstojností. A nebo tomu může být také tak, že čin sebevraždy vnímal jako mravně nadřazený trpnému usmrcení někým jiným.<sup>173</sup>

Senekovo pojetí sebevraždy jako svobodného činu a jeho opomíjení požadavku božského znamení je v podstatě radikálním rozchodem s tradicí. K této skutečnosti se vyjadřoval i Tacitus, který řekl, že svoboda spočívá pouze ve svobodné volbě prostředků smrti.<sup>174</sup> Seneca se velice přibližoval tvrzení, že je to právě sebevražda, která činí člověka svobodným, přičemž na jednu stranu zachraňuje přítomnou situaci, na druhou ale bere člověku možnost mravně jednat v budoucnosti. Jeho představa svobody poukazovala tedy spíše na stav, ve kterém nás nic nemůže k jednání nutit. Senekův důraz na sebevraždu je tedy důrazem na negativní pojem svobody, který je spjat s vyhledáváním prostředků, kterými lze této svobody docílit.<sup>175</sup>

Senekův zájem o téma sebevraždy vycházel z poměrů panujících v jeho době a také z celkové politické situace. Seneca byl v podstatě stoupencem křesťanství, což připadalo šokující každému, kdo znal jeho stoická stanoviska. Nezduřazňoval sokratovskou a raně stoickou myšlenku, že moudrý člověk je oprávněný si vzít život a ostatní musí čekat až na pokyn z nebes. Zdůrazňoval naopak obecnou platnost práva na sebevraždu.<sup>176</sup>

---

173 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoyemenh, 1998. s. 258.

174 Tamtéž. s. 258.

175 Tamtéž. s. 259.

176 Tamtéž. s. 256.

Volba sebevraždy propůjčovala v podstatě člověku zvláštní důstojnost, na jejímž základě se vlastně mohl pošetilec dobře zvolenou smrtí změnit v mudrce. V určitých ohledech se však Seneca vracel i ke starému tradičnímu pojetí sebevraždy a to sice, když zmiňoval, že život bychom si neměli brát neuváženě. Seneca si stěžoval na to, že někteří lidé si berou život ze zbabělosti, aby se kupříkladu vyhnuli vězení a jiné vede k sebevraždě pouhá nuda. Nepovažoval za správné nenávidět život příliš moc silně, protože to by byla velká chyba. Můžeme tedy říci, že Senekův moudrý člověk byl do smrti v podstatě zamilován a hledal si záminku, aby mohl zemřít. V určitých situacích byla smrt považována za žádoucí a touhu po ní potlačovaly určité okolnosti. Tím, že se člověk však rozhodl žít dále v drsných podmínkách, poukazoval na svojí vznešenost.<sup>177</sup> Vedle toho se mohl také moudrý člověk rozhodnout zůstat naživu kupříkladu kvůli svojí ženě či rodině. Tyto myšlenky jsou u Seneky však velice vzácné a pokud je postavíme vedle těch ostatních sebevraždu opěvujících, není složité poznat, k čemu Seneca inklinoval.<sup>178</sup>

Seneca byl rovněž přesvědčený o tom, že sebevražda je tím nejzazším, co je v naší moci a považoval ji zároveň za svobodu lidské vůle. K tomu rovněž dodával, že *„pohrdání vlastním tělem je jasnou známkou svobody“* či *„cestu ke svobodě si můžeš otevřít skalpelem a klidu dosáhnout za cenu nepatrného píchnutí“*. V tomto ohledu se setkáváme u Seneky v podstatě s pohrdáním vlastním tělem. Přesto však lze říci, že Seneca nepohrdal tělem jako tělem, ale pohlížel na tělo spíše jako na něco, co může škodit klidu osobnosti. Za nejvyšší druh svobody označoval tedy schopnost spolupracovat s osudem a zvolit si způsob své smrti. Na svobodu Seneca pohlížel jako na schopnost se o sebe plně

---

177 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 259-260.

178 Tamtéž. s. 260.

postarat a tento druh svobody dokládá právě schopností člověka si zvolit život či smrt. Smrt byla tedy nejvyšším příkladem užití lidské svobody.<sup>179</sup> Sebevraždu nepovažoval ale za volný čin, nýbrž za čin statečný a vznešený, který vyplýval vždy z dané situace. Sebevražda byla tedy páchána po zralé úvaze a proto jí nelze považovat jen za hrdinský čin, neboť k ní docházelo také v souladu s rozumem.<sup>180</sup>

Seneca v tomto ohledu mnohdy citoval zakladatele filozofické školy epikureismu Epikúra ze Samu a pod jeho vlivem připomínal v „Listech Luciliovi“, že: *„je špatné žít v nutnosti, ale vzít v nutnost není nutné“*. Dále poukazyval rovněž na to, že se všude otevírá mnoho cest ke svobodě, přičemž tyto cesty jsou krátké a snadné. Nikoho z nás však nelze násilím držet při životě a proto se nutnosti, která na nás doléhá, můžeme zbavit. K tomu Seneca řekl: *„Bud' si vědom především toho, že nic tě nezadržuje proti tvé vůli; cesta ven je otevřena, nechceš-li bojovat, můžeš uprchnout“*. Seneca zde tedy vyzýval trpělivého Lucilia slovy: *„Uvažuj o smrti. Člověk který toto říká, tě vybízí, abys uvažoval o svobodě“*.<sup>181</sup>

V dalším Senekově spise „O dobrodiních“ se objevuje otázka, zda by bylo považováno za dobrodiní, pokud bychom vyrazili meč z rukou tomu, kdo chtěl spáchat sebevraždu. A nebo lze považovat za dobrodiní, pokud se budeme snažit dodat chuť k životu tomu, kdo je zničen zármutkem a chtěl by následovat ty, kteří mu zemřeli? Kdo vlastně může ohodnotit, zda se jedná v tomto případě o dobrodiní?<sup>182</sup> Na tyto otázky není jednoduché najít jednoznačnou odpověď. Lze však předpokládat,

---

179 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 140.

180 Tamtéž. s. 241.

181 Tamtéž. s. 257.

182 Seneca, *De ben.* III, IX. (Seneca, *O dobrodiních*, s. 79).



že by Seneca takové jednání pravděpodobně nepovažoval za dobrodiní, neboť možnost spáchat sebevraždu vnímal jako jasný ukazatel svobody člověka. A proto ten, kdo by druhému člověku v tomto konání bránil a nedovolil mu svobodně rozhodnout o vlastním životě, by nepáchal dobrodiní, ale naopak špatný skutek.

Tématu sebevraždy je v Senekově tvorbě věnován poměrně velký prostor a to především v 70. listu Luciliovi. Seneca zde označil konec obecně určený lidskému pokolení za skalnatý sráz. Zároveň o tomto konci hovořil také jako o přístavu, do kterého musíme nakonec vplout a který nemůžeme odmítnout. Ten, kdo byl do něho zavezen v prvních letech svého života, neměl by naříkat více než ten, kdo se rychle plavil. Seneca tvrdil, že s někým si pohrává vánek a vytrvale jej unavuje na tišíně a někoho jiného žene vítr rychle k cíli. Dále byl přesvědčený o tom, že není nutné vždy lpět na životě neboť není dobrem žít, ale dobře žít.<sup>183</sup> Mudrc tedy žije jen tak dlouho, jak má, ne jak dlouho může. Mudrc totiž neuvažuje o délce života, ale o jeho kvalitě. On se totiž pod vlivem mnohých obtíží, které rozvracejí jeho klid, osvobozuje. A nečiní to až v krajních a nezbytných okamžicích, ale již v okamžiku, kdy mu začne osud být podezřelý a začne tedy pátrat po tom, zda by se neměl vzdát života ihned. Uvědomuje si, že není důležité, zda si udělá konec sám či se k němu protrpí. Nemá dokonce ani strach, že o mnohé přijde. Není totiž důležité, kdy zemřeme, ale má význam, zda dobře či špatně. „*Dobře zemřít znamená uniknout nebezpečí špatného života.*“<sup>184</sup>

V tomto ohledu by mohl posloužit jako ukázka příběh jednoho Rhodšana, který byl uvržen samovládcem do klece a krměn jako šelma. Když mu bylo kýmsi doporučeno, aby pokrm za takových okolností raději odmítal, reagoval se slovy, že pokud člověk žije, lze doufat ve vše.

---

183 Seneca, *Ep.* 70. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 104).

184 Seneca, *Ep.* 70. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 104).

Seneca byl ale přesvědčený o tom, že život nelze vykupovat za každou cenu. K cíli života bychom tedy neměli podle jeho názoru dojít potupným přiznáním své slabosti.<sup>185</sup>

Dále také Seneca poukazoval na to, že i když mudrci v některé situaci hrozí jistá smrt, například v podobě poprav, nepropůjčuje svoji ruku coby vykonavatelku trestu. Je totiž pošetilé zemřít ze strachu ze smrti.<sup>186</sup> Jako příklad takového postoje zmiňoval Seneca samotného Sokrata, který mohl ukončit svůj život odmítáním jídla, ale přesto setrval ve vězení a třicet dní očekával smrt. Neočekával v žádném případě naději. Sokrates naopak chtěl, aby si ho jeho přátelé mohli užít co nejvíce.<sup>187</sup>

V 77. listu Lucilioví se Seneca věnoval vyprávění o smrti Tullia Marcellina, který jednoho dne onemocněl nemocí nevyléčitelnou, velice vleklou a náročnou. Začal tedy uvažovat o smrti a proto dal svolat svoje přátele očekávajíc jejich rady. Jedni mu radili to, co by poradili sami sobě. Druzí se mu chtěli naopak zavděčit a tak mu radili zcela opačně. Jeden stoik mu však poskytl tu nejlepší radu a to sice, aby se nemučil, protože není důležité žít, žijí totiž všichni otroci a zvířata, ale je důležité zemřít čestně, rozumně a statečně. Marcellina tento názor velice zaujal a proto již nepotřeboval žádného rádce, ale jen pomocníka k uskutečnění svého plánu. Pánovi otroci byli nejprve rozhodně proti. Nakonec je však stoik přesvědčil o tom, že nemají pána zdržovat v jeho úmyslu, protože to by bylo stejně špatné, jako ho zabít. Marcellinus všechny svoje otroky bohatě

---

185 Seneca, *Ep. 70*. (Seneca, *Výbor z listů Lucilioví*, s. 105).

186 Seneca, *Ep. 70*. (Seneca, *Výbor z listů Lucilioví*, s. 105).

187 Seneca, *Ep. 70*. (Seneca, *Výbor z listů Lucilioví*, s. 106).

obdaroval, nechal si napustit vanu, ve které dlouho ležel, až nakonec zemřel. I když spáchal sebevraždu, ze života vyklouzl vlastně příjemně.<sup>188</sup>

Na základě předchozích příběhů se nám může zdát, že se sebevražda vždy týkala pouze dospělých mužů, ale opak je pravdou. Seneca zmínil ve svých úvahách i příběh malého chlapce, který se dostal jednoho dne do zajetí a když mu byl zadán otrocký úkol, tak se slovy: „*Otročit nebudu*“ rozrazil svoji hlavu o zeď.<sup>189</sup> Z toho plyne, že nejen dospělý a moudrý muž je schopen vzít svůj život do vlastních rukou a dobrovolně ze života odejít, ale může to dokázat i malý zatvrzelý chlapec.

V Senekových listech nacházíme celou řadu příběhů popisujících osudy těch, kteří se ocitli v těžkých životních situacích a rozhodovali se, zda setrvat na tomto světě či odejít dobrovolně a sami. Jedním z takových byl případ urozeného mladíka Libona Drusa, který si dával příliš vysoké a nesplnitelné naděje. Nakonec byl všemi přáteli opuštěn a stal se spíše „mrtvolou“. Začal přemýšlet o tom, zda má spáchat sebevraždu či počkat. Jeho teta Scribonia mu domlouvala, že by neměl činit to, co mu nenáleží, nepřesvědčila ho však. Nakonec sebevraždu spáchal, nikoliv však bezdůvodně. Ten, kdo totiž zůstává naživu a očekává konec života z rukou nepřítele, ten dělá co mu nenáleží.<sup>190</sup> Proto nelze obecně tvrdit, zda bychom měli předstihnout vnější sílu ohlašující smrt či vyčkávat. Záleží totiž na okolnostech. Pokud je však jeden druh smrti spojen s mučením a druhý naopak snadný, proč se nerozhodnout pro ten druhý? Stejně tak, jako si volíme, jakou lodí poplujeme a v jakém domě budeme žít, tak bychom měli mít rovněž

---

188 Seneca, *Ep. 77*. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 138-139).

189 Seneca, *Ep. 77*. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 140).

190 Seneca, *Ep. 70*. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 106).

možnost si vybrat i náš odchod ze života. Není tomu totiž tak, že čím delší život, tím lepší. Zároveň také neplatí, čím delší smrt, tím horší. Naši duši bychom měli vyhovět ve smrti a pokud tedy touží odejít, ať vyjde. Za života bychom měli bezpochyby brát ohled na jiné, při smrti ale sami na sebe. Nejlepší smrt může být tedy jen taková, která se nám líbí.<sup>191</sup> Vyrvat osudu bychom se měli co nejrychleji a rozhodně dříve, než se objeví lidé, kteří budou naše rozhodnutí špatně soudit.<sup>192</sup>

Mezi filozofy se vyskytuje mnoho takových, podle jejichž názoru by si člověk neměl sám sáhnout na život, není k tomu totiž oprávněn. Člověk by měl čekat tedy na takový konec, který mu určila příroda. Kdo však toto tvrdí, uzavírá cestu svobodě. Věčný zákon to zařídil totiž tak, že vchod do života máme jediný, východů však mnoho. Není tudíž nutné čekat na chorobu či ukrutnost jiného člověka, když se můžeme zbavit muk sami. Život nikoho z nás nedrží. V lidském životě je to zařízeno tak, že nikdo nemůže být nešťasten, jedině z vlastní viny. *„Líbí-li se ti život, žij; nelíbí-li, máš možnost se vrátit tam, odkud jsi přišel.“*<sup>193</sup>

Co je tedy příčinou našeho váhání a otálení? Stejně jako staří nájemníci cítí přichylnost k místu, které obývají, tak je tomu také s naším tělem. Je pravdou, že bychom měli naše tělo obývat takovým způsobem, jako kdybychom se měli brzy stěhovat. Je tedy nutné se tímto otužit pro náš budoucí odchod.<sup>194</sup>

I lidé nejubožejší jsou pohotoví a schopní si vybrat nástroje ke smrti, tedy v podstatě cokoliv co najdou, a vykonat smrtelnou ránu. Seneca v souvislosti s tímto tvrzením vyprávěl o jistém Germánovi,

---

191 Seneca, *Ep. 70.* (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 106).

192 Seneca, *Ep. 70.* (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 107).

193 Seneca, *Ep. 70.* (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 107).

194 Seneca, *Ep. 70.* (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 107).

který měl jako součást jednoho představení zápasit se šelmami. Protože očekával, že smrt přijde, nemaje žádnou jinou možnost, ukryl se před stráží, popadl dřevo a tím se zadusil. Jistě, kdyby mohl a měl na výběr, vybral by si jiný způsob smrti. Ve svojí situaci byl však zbavený jiných možností. A proto lze říci: *„Je třeba dát přednost nejnečistší smrti před nejskvělejším otročením“*.<sup>195</sup>

Je tomu tedy tak, že příroda nás v našem vězení nestřeží a proto pokud to dovolí okolnosti, je možné se poohlédnout po lehkém odchodu ze života. Ten, kdo má více možností na výběr, má právo si vybrat tu nejúčinnější. Ten, kdo má naopak volbu znesnadněnou, měl by se chopit první nejlepší příležitosti. A ten, komu se nedostává vynalézavosti ke smrti, není dostatečně odvážný. *„Veliký muž je ten, kdo si smrt nejen uložil, ale i vyhledal.“*<sup>196</sup>

U tématu sebevraždy se Seneca pozastavil rovněž ve svém spisu „O krátkosti života“ se slovy: *„Žijete, jako byste měli žít věčně, nikdy vám nepřijde na mysl vaše pomíjelnost, nepozorujete, kolik času už přišlo“*.<sup>197</sup> V tomto spise se objevuje rovněž příběh Livia Drusa, o kterém se traduje, že vztáhl ruku sám na sebe. Zemřel totiž následkem rány do slabiny. Není však zcela jisté, zda se jednalo o dobrovolnou smrt, bezpochyby ale můžeme říci, že to byla smrt v pravý okamžik.<sup>198</sup> Je tomu totiž tak, že se po celý život musíme učit žít, ale také se musíme naučit umírat. Je pravdou, že *„Žít je to poslední, nač má zaneprázdněný člověk čas, a není nic těžšího než vědět, jak žít“*.<sup>199</sup>

---

195 Seneca, *Ep.* 70. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 108).

196 Seneca, *Ep.* 70. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 107).

197 Seneca, *De brev.vitae* III. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 156).

198 Seneca, *De brev.vitae* VI. (Seneca, *O duševním klidu*, s. 160).

199 Seneca, *De brev.vitae* VII. ( Seneca, *O duševním klidu*, s. 161).

Smrt nelze vnímat jako něco zlého, naopak jednoduše platí, že „pro všechny je smrt ukončením, pro mnohé vyléčením, pro některé vyproseným darem a nikomu neprokazuje větší laskavost než těm, ke kterým přichází dříve než se jí dovolali. Smrt ruší otroctví i proti vůli otrokáře. Smrt zbavuje zajatce pout“.<sup>200</sup>

## 7.2 Epiktétos

Dalším významným představitelem stoy byl Epiktétos, který žil v letech 55 - 135 po Kr. a pocházel z Hierápole ve Frygii. Svoji pozornost obracel k etice a byl inspirován Sokratem. Svůj život strávil v chatrči bez dveří, neboť v ní nebylo co ukrást a jeho životní zásadou bylo: „*Trp a odříkej se!*“<sup>201</sup>

Epiktétos sám nikdy nic nenapsal. Jeho učení je nám však známo díky jeho žákovi Fláviovi Arriánovi, který žil ve 2. století. Arriános naslouchal Epiktétovi v jeho filozofické škole v Níkopolí a stal se jeho velkým ctitelem. Právě díky Arriánovi byly dochovány Epiktétovy myšlenky do dnešních dnů. Jedná se o tzv. *Diatribai* (“Rozpravy“), které jsou napsány formou lidovou. Z původních osmi knih nám však byly dochovány pouze knihy čtyři. Arriános pořídil také výtah z Epiktétových myšlenek, které jsou nám dnes známy jako *Encheiridion* (“Rukojet“). Tento spis byl hojně šířen v opisech.<sup>202</sup> Epiktétos byl jednoduššího a jasnějšího ducha než ostatní stoikové a zároveň byl také velmi energický. Jeho myšlenky se soustředily především na oblast morálky. Jeho řečtina

---

<sup>200</sup>Oravec, Tomáš. *Lucius Annaeus Seneca-MYŠLENKY*. Bratislava: Nestor, 1999. s. 318.

<sup>201</sup>Tretera, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha-Litomyšl: Paseka, 1999. s. 109.

<sup>202</sup>Svoboda, Ludvík. Stoik Epiktétos. In: Epiktétos. *Rukojet'. Rozpravy*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1972. s. 13-14.

však nebyla příliš čistá a to především díky častým pobytům v Římě. V jeho řečtině je tedy patrný vliv latiny.<sup>203</sup>

Epiktétos se na rozdíl od svého předchůdce Seneky a následovníka Marka Aurelia více držel původního stoicismu. Jeho hlavní zájem se soustředil na etiku, ve které zdůrazňoval protiklad těla a duše, o nesmrtelnosti duše se však nezmiňoval. Jeho etika byla racionální a je pro ní typická mravní přísnost a snaha po absolutní morálce. Za jednu z jeho nejvýznamnějších myšlenek je považováno přesvědčení, že jedny věci jsou v naší moci (to hovoří o našich představách) a jiné nejsou (to se týká např. zdraví či bohatství). Starat bychom se měli jenom o ty první, neboť ty nám náležejí.<sup>204</sup> Pro Epiktétovy myšlenky bylo charakteristické, že si lidé nejsou rovni podílem na božskosti a podílem určité moci, ale bezmocností. Člověk není tedy tvor mocný, ale naopak bezmocný. Proto si jsou rovni císař i otrok, všichni lidé.<sup>205</sup>

Epiktétos věnoval smrti ve svých úvahách velkou pozornost, ale poukazoval spíše na její indiferentní povahu. Smrtí se zabýval tedy v obecné rovině. Problém sebevraždy se u něho sice objevoval, ale oproti Senekovi se vracel spíše ke staršímu pojetí, přičemž rozsah jeho myšlenek nebyl natolik bohatý. Byl přesvědčený o tom, že se člověk nesmí vzdát svého života nerozumně a z žádného triviálního důvodu. Pravým důvodem byla podle Epiktéta tedy skutečnost, že bůh si to nepřeje. Bůh totiž dává znamení k odchodu a proto nedopřeje-li člověku dostatek jídla, poukazuje na to, že by měl zemřít. U Epiktéta však není zcela jasné, zda moudrý člověk příchod své smrti uspíší či ji pouze přijme.

<sup>203</sup> Barth, Paul. *Die Stoa*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz), 1992. s. 24.

<sup>204</sup> Svoboda, Ludvík. Stoik Epiktétos. In: Epiktétos. *Rukojet'. Rozpravy*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1972. s. 14-15.

<sup>205</sup> Machovec, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany: Nakladatelství a vydavatelství H & H., 1993. s. 172.

Epiktétos přirovnával život ke hře, která se řídí mravními zásadami. Pokud je člověku přikázáno pravidlo porušit, přestává člověk hrát a vzdává se tak svého života. Pokud zemře vlastní rukou, je to vedlejší.<sup>206</sup>

Vnímání Epiktéta je někdy komplikované, neboť se myšlenkově přibližoval i stanovisku kyniků. Za jasný důkaz můžeme považovat ten fakt, že pokud se nám stane život nesnesitelným, tak se jej podle Epiktéta vzdáváme. Epiktétos byl na rozdíl od Seneky oproštěn od kultu sebevraždy a uctívání smrti jako svobodného činu. Německý etik a filozof Dietrich Bonhoeffer se k Epiktétově pojetí tohoto tématu vyjádřil se slovy, že sebevražda v případě tělesného utrpení je přípustná, pokud však utrpení dosahuje krajního stupně. Ve své 1. knize „Rozprav“ Epiktétos říkal, že člověk může zemřít pro svoje zásady. Tato pasáž nemá v celém stoicismu žádnou obdobu.<sup>207</sup> Jako ukázka může posloužit příběh jednoho známého zápasníka, který si měl nechat odejmout pohlavní úd, jinak zemře. Muž se však rozhodl tento zákrok nepodstoupit a proto nakonec skutečně zemřel. Zemřel tedy pro svoje zásady. Epiktétos byl dotázán, jak se tento muž zachoval – zda jako zápasník či jako filozof. Na tuto otázku Epiktétos odpověděl jednoznačně, že si vedl jako muž, který byl ve shodě se svojí úlohou.<sup>208</sup>

Epiktétos ve svých „Rozpravách“ také poukazoval na spřízněnost člověka s bohy. Ve své 1. knize popisoval jistou situaci, která by mohla nastat. Jednoho dne by totiž mohl nějaký mladý člověk dojít k opovrhování vlastním tělem, se kterým by nechtěl být již více spoután a proto by mu odmítal dávat jíst a pít, dopřávat si odpočinku a mýt se. Tento člověk by si přál odejít, odkud přišel a snažil by se vyprostit z pout, která ho svírají a tíží. Byli by zde však vladaři, kteří se domnívají, že mají

---

206 Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 261–262.

207 Tamtéž. s. 262.

208 Epiktétos, Diss. I, 2. (Epiktétos, *Rozpravy*, s. 58).



moc nad všemi lidmi a jejich bídnými těly. My bychom však měli těmto vladařům ukázat, že tomu tak není, že nemají moc nad ničím a naopak bychom měli vyčkat, až nám dá Bůh znamení, zproští nás služby a bude možné se k němu odebrat. Epiktétos člověka tedy nabádal k tomu, aby neodcházel nerozvážně.<sup>209</sup>

Dále také Epiktétos tvrdil: „*Smrt není nic hrozného, neboť jinak by se byla zdála také Sókratovi hrozná, ale názor, že smrt je něco hrozného, to je hrozné. Kdykoli tedy narážíme na překážky nebo se znepokojujeme nebo se rmoutíme, nikdy neobviňujeme jiného, nýbrž sebe samy, to jest své vlastní názory*“.<sup>210</sup> Pokud se tedy smrt zdá být zlem, je třeba si najít pohotový důvod pro to, že naší povinností je vyhýbat se zlu. Smrt je pro nás v podstatě nutností.<sup>211</sup> K tomu dále Epiktétos dodával, že hrozná není smrt nebo bolest, ale strach z bolesti a ze smrti. Souhlasil rovněž s tvrzením, které říká: „*Smrt není hrozná, hrozná je smrt hanebná*“. Proti smrti bychom se měli chránit důvěřivostí a proti strachu ze smrti obezřelostí. Je však pravdou, že děláme vše přesně naopak. Před smrtí utíkáme a k zásadě smrti projevujeme bezstarostnost a nezájem.<sup>212</sup>

Epiktétos v určitých ohledech sdílel i Senekova stanoviska k životu, smrti a svobodě. Život v podstatě přirovnával k hostinci, ve kterém jsme hosty a který budeme jednoho dne muset opustit. Naše tělo popisoval jako ubohého, nákladem zatěžkaného oslíka, kterého se může chtít jednoho dne zmocnit nějaký voják. Epiktétos poukázal na to, že bude

---

<sup>209</sup> Epiktétos, *Diss.* I, 9. (Epiktétos, *Rozpravy*, s. 74-75).

<sup>210</sup> Epiktétos, *Ench.* 5. (Epiktétos, *Rukojeť*, s. 29).

<sup>211</sup> Epiktétos, *Diss.* I, 27. (Epiktétos, *Rozpravy*, s. 112).

<sup>212</sup> Epiktétos, *Diss.* II, 1. (Epiktétos, *Rozpravy*, s. 126).

pro nás lepší naše tělo vydat v takový okamžik raději dobrovolně než čekat na rány, které nás stejně nezachrání.<sup>213</sup>

Epiktétos byl přesvědčený také o tom, že i pro lidi by bylo prokletím nikdy nezemřít. Bylo by to v podstatě to samé, jako nikdy neuzrát.<sup>214</sup> Vyjadřoval se rovněž k názorům kyniků, kteří se stavěli k tělu a jeho částem lhostejně. A smrt? Ta ať si pro tělo či jeho nějakou část přijde, kdykoliv bude chtít.<sup>215</sup> A proto byl Epiktétos přesvědčený o tom, že „*jediný prostředek k zajištění svobody je ochotně zemřít*“. Na základě toho můžeme tedy tvrdit, že za svobodné můžeme označovat vlastně jen ty tvory, kteří nesnášejí zajetí a v okamžiku, kdy jsou zajati, řeší tuto situaci smrtí.<sup>216</sup>

### 7.3 Marcus Aurelius Antonius

Marcus Aurelius Antonius žil v letech 121-180 po Kr. Byl vzdělán v rétorice, filosofii a v právech. Roku 161 nastoupil na trůn a vládl až do své smrti. Jeho političtí odpůrci mu jako císaři vytýkali jeho přílišný zájem o filozofii a nedostatečné věnování se správě státu. V jeho případě byl však opak pravdou.<sup>217</sup>

Marcus Aurelius byl posledním stoikem a oddaným čtenářem Epiktéta. Jeho názory byly rozmanitější než u jeho předchůdce. Často také nacházíme u Aurelia mnohé citace Epiktéta jako např. „*je-li zde příliš*

---

213 Seidler, Michael J. Kant and the Stoics on Suicide. In: *Journal of the History of Ideas*. Vol. 44, No. 3. University of Pennsylvania Press, 1983.s. 435.

214 Epiktétos, *Diss.* II, 6. (Epiktétos, *Rozpravy*, s. 138).

215 Epiktétos, *Diss.* III, 22. (Epiktétos, *Rozpravy*, s. 250).

216 Epiktétos, *Diss.* IV, 1. (Epiktétos, *Rozpravy*, s. 290).

217 Hruša, Josef. *Markus Aurelius Antonius*. In: *Myšlenky Marka Aurelia*. Přel. Josef Hruša. Praha: Nakladatel Bohuslav Hendrich, 1940. s. 6.

*mnoho kouře, opust' dům; smrt je východiskem z přemíry potíží*". Vedle toho byl rovněž ovlivněn epikurejci a tvrdil, že pokud je bolest příliš prudká, vede ke smrti a je tudíž bezpředmětná. Pokud je však méně prudká, je možno ji snášet. Otázkou může být logická domyšlenost tohoto tvrzení, protože pokud by to tak Marcus Aurelius opravdu myslel, pak by se vlastně postavil proti tradiční stoické zásadě, že smrt je přijatelným východiskem z některých nemocí.<sup>218</sup>

Marcus Aurelius usiloval především o nalezení blaha. Podle jeho mínění byl člověk šťastný pouze tehdy, když poznal, že proti osudu nic nezmůže a tedy proti němu nic nedělal.<sup>219</sup>

Na jiných místech je však u Marka Aurelia patrný starý kynický názor, „že pokud člověk nemůže žít rozumně, měl by se zabít". Vedle toho také tvrdil, že pouze po zralém uvážení konkrétních okolností života je sebevražda přípustná. Není vhodné zemřít z pouhé zatvrzelosti, ale spíše bez okázalosti a po důstojném promyšlení celé situace. Sebevražda má být prostá a se smyslem pro uměřenost, přičemž uměřenost je známkou svobodného člověka. Pro vykonání tohoto činu je tedy potřeba nejvyšší sebeúcta. Smrt vnímáme v podstatě jako vyvrcholení uměřeného života. Sebevražda je v tomto pojetí věci indiferentní a pokud má být tedy vykonána, mělo by k tomu dojít správným způsobem.<sup>220</sup> Aurelius k této záležitosti dodával: „*Žádná činnost, ukončená včas, netrpí nic zlého tím, že přestala. Ani tomu, kdo tu činnost vykonal, nestává se nic zlého tím, že je ta činnost skončena.*

---

<sup>218</sup> Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 263–264.

<sup>219</sup> Machovec, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany: Nakladatelství a vydavatelství H & H, 1993. s. 173.

<sup>220</sup> Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 264.

*Podobně tedy ani souhrn všech činností, což je život, ukončí-li se včas, netrpí nic zlého tím, že je skončen*.”<sup>221</sup>

Ve významném díle Marka Aurelia „Hovory k sobě“ se říká: „*Jednej, mluv a myslí tak, jako by ses už měl rozloučit se životem*”.<sup>222</sup> Marcus Aurelius rovněž dodával, že pokud jsou bohové, pak není odchod z tohoto světa hrozný, protože nás neuvrhnou v žádné zlo. Pokud však bohové nejsou a nebo se o lidské věci nestarají, je důvod, proč bychom měli žít v tomto světě bez bohů a prozřetelnosti? Pravdou ale je, že bohové tu jsou a o lidské věci se starají. Člověku dali moc, aby neupadl v opravdové zlo. Je tomu tedy tak, že jak smrt a život, tak sláva i ponížení, bolest i rozkoš a bohatství i chudoba byly dány jak lidem dobrým tak zlým.<sup>223</sup>

Co znamenalo podle Marka Aurelia zemřít? Smrt můžeme v podstatě považovat za úkon přírody, který ale také přírodě zároveň prospívá.<sup>224</sup> Aurelius o smrti řekl: „*Nikdo neztrácí jiný život než ten, který právě žije, a že jiný život nežije než ten, který ztrácí*“.

Je pravdou, že to jediné, co smrtí každý člověk ztrácí, je pouze přítomný okamžik. Minulost ani budoucnost ztratit nelze, neboť ji nemáme. Proto se může zdát i ten nejdelší život stejný jako ten nejkratší, protože přítomnost je pro každého z nás stejná.<sup>225</sup> Smrt je vlastně podobná zrození, je tajemstvím přírody, nejprve sloučením prvků a poté rozloučením.<sup>226</sup> Dále také citoval Aurelius slova Hérakleitova, že smrt je pro zem, pokud se změní ve vodu; smrt je

---

221 Hruša, Josef. *Myšlenky Marka Aurelia*. Praha: Průmyslová tiskárna, 1940. s. 115.

222 Marcus Aurelius, *Med.* II, 11.

223 Marcus Aurelius, *Med.* II, 11.

224 Marcus Aurelius, *Med.* II, 12.

225 Marcus Aurelius, *Med.* II, 14.

226 Marcus Aurelius, *Med.* IV, 5.

pro vodu, změní-li se ve vzduch; a naposledy je smrt pro vzduch, změní-li se v oheň a to vše naopak.<sup>227</sup>

Je pravdou, že pokud by nám bůh oznámil, že zítra nebo nejpozději pozítří zemřeme, pak nebudeme podle Aurelia považovat za výhodu zemřít pozítří spíše než zítra, protože v tom není žádný velký rozdíl. Nelze ani považovat za velkou výhodu zemřít po mnoha letech spíše než včera.<sup>228</sup> Je pravdou, že všechno lidské je nicotné a dočasné, proto bychom měli svůj život prožít ve shodě s přírodou a se životem se rozloučit v dobré vůli.<sup>229</sup> K délce života Aurelius tedy řekl: „*I nejdéle žijící bude smrtí postaven v jednu řadu s předčasně zemřelým*“.<sup>230</sup>

Aurelius definoval smrt jako odpočinutí si od smyslových rozporů, od záchvěvů chťičů, od trmácení rozumu a od sloužení tělu.<sup>231</sup> V osmé knize „Hovorů k sobě“ Aurelius řekl: „*Kdo se bojí smrti, ten se bojí buď ztráty svého cítění, nebo změny cítění. A nebude-li pak už vůbec cítění, nebudeš mít ani pocit něčeho zlého; a jestli se ti dostane jiného cítění, staneš se jinou bytostí a nepřestaneš žít*“.<sup>232</sup> I podle Aurelia se tedy člověk smrti bojí, ale jedná se spíše o strach ze ztráty cítění. Pokud člověk nebude cítit, pak nepocítí ani zlo. Pokud by však dostal jiné cítění, pak by se z něho stal jiný živočich a žití by v podstatě nepřestalo, ale pokračovalo dál.<sup>233</sup>

<sup>227</sup> Marcus Aurelius, *Med.* IV, 46.

<sup>228</sup> Marcus Aurelius, *Med.* IV, 47.

<sup>229</sup> Marcus Aurelius, *Med.* IV, 48.

<sup>230</sup> Marcus Aurelius, *Med.* IX, 33.

<sup>231</sup> Machovec, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany: Nakladatelství a vydavatelství H & H,, 1993. s. 172.

<sup>232</sup> Marcus Aurelius, *Med.* VIII, 58.

<sup>233</sup> Hrůša, Josef. *Myšlenky Marka Aurelia*. Praha: Průmyslová tiskárna, 1940. s. 111.

A jak bychom se měli stavět ke smrti podle Aurelia? Smrtí bychom neměli pohrdat, ale měli bychom se s ní ochotně smířit, protože je jednou z věcí, kterou si příroda přeje. Je tedy přirozenou povinností myslícího člověka, aby se nechoval ke smrti v žádném případě lhostejně, odmítavě či pohrdavě, ale naopak by ji měl očekávat jako naprosto přirozený úkon. Se smrtí nás nejlépe smíří, když budeme pozorovat věci, od kterých se máme odloučit a také lidi, jejichž mravy již nebudou poskvřňovat naši duši.<sup>234</sup>

K ukončení života lze podle Aurelia tedy říci, že na životě, který se ukončí včas, není nic zlého a není zde ani nic, co by trpělo tím, že skončil. A vedle toho nezakusí rovněž nic zlého ani ten, kdo tento skutek učinil. Pravý čas a mez pro ukončení života nám však určuje příroda. *„Ale krásné a včasné je vždycky jen to, co prospívá celku; tedy ukončení života není jednotlivci zlem a není ani hanbou, protože se děje nezávisle na naší vůli, a není na újmu obecného dobra, ba spíše je dobrem poněvadž je celku včasné, prospěšné a příhodné.“* Je tomu tak, že kdo spěje stejnou cestou jako bůh a to i svým myšlením k témuž cíli, spěje v podstatě ruku v ruce spolu se samotným bohem.<sup>235</sup>

## 8 EPIKÚROS

Nebyla to jen kynická škola, která měla vliv na stoické vnímání smrti a sebevraždy. U představitelů mladší stoy Seneky, jehož tvorba byla neskutečně rozsáhlá, se často také setkáváme s citováním a do určité míry i vlivem Epikúra, který byl zakladatelem dalšího významného filozofického myšlení - epikureismu. Epikúros, který žil v letech 341-270 př. Kr., vyrostl na Samu. Roku 306, tedy v době vzniku stoicismu, se odstěhoval do Athén, kde si založil svojí filozofickou školu blízko

---

<sup>234</sup> Marcus Aurelius, *Med.* IX, 3.

<sup>235</sup> Marcus Aurelius, *Med.* XII, 23.

Akademie v domu se zahradou, proto epikúrejci byli často nazýváni jako „filozofové ze zahrady“. Pro tuto filozofickou školu bylo typické pěstování kultu přátelství a radostného štěstí. Jejich jednoznačným řešením byl únik z neklidného světa. Již zde můžeme pozorovat patrný rozdíl mezi nimi a stoiky, neboť Epikúros tvrdil, že se mudrc nezúčastňuje státních záležitostí, pokud ho k tomu něco nepřinutí. Stoik Zenón oproti tomu říkal, že se mudrc nezúčastní státních záležitostí, jestliže mu v tom něco nezabrání.<sup>236</sup>

Podle Epikúra byla konečným cílem a smyslem života tělesná a duševní slast - rozkoš (*hédoné*). Pod slastí si však představoval stav, kdy člověk necítí bolest v těle, ani neklid v duši. Epikúros se snažil také zapudit ty klamné domněnky, za které označoval strach ze smrti a strach z bohů. Tento druh strachu považoval za zbytečný, neboť podle jeho názoru se bohové o lidi nestarají a ani smrt se nás netýká. Epikúros popřel v podstatě zasahování bohů do lidského života a nesmrtelnost duše. Pokud existují v nekonečném vesmíru nějaké vyšší bytosti, pak žijí v dokonalém klidu a bezstarostnosti a nejsou k lidem v žádném vztahu.<sup>237</sup>

Proti strachu ze smrti argumentoval Epikúros se slovy: „*Neboť veškeré dobro a zlo spočívá ve smyslovém vnímání, smrt pak je zbavením smyslové činnosti*“.<sup>238</sup> Epikureismus bývá často v dějinách lidského myšlení označován jako filozofie čelící strachu. Proti strachu postavil Epikúros tzv. čtverý lék (*tetrafarmakos*), který měl člověku pomoci

---

236 Tretera, Ivo. *Nástín dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha-Litomyšl: Paseka, 1999. s.114.

237 Machovec, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany: Nakladatelství a vydavatelství H & H, 1993. s. 177.

238 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *DĚJINY FILOSOFIE II*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. s. 149.

se strachu zbavit. Jen zbavení strachu mohou lidé totiž žít svobodně.<sup>239</sup>

V „Listu Menoikeovi“ Epikúros řekl, že smrt vzhledem k nám není ničím. Veškeré dobro a zlo závisí na smyslovém vnímání, přičemž smrt je zbavením se smyslové činnosti. Poznání, že smrt není ničím vůči nám, vede člověka k užívání si smrtelného života a zbavuje ho touhy po nesmrtelnosti.<sup>240</sup> Žítí nelze považovat za hrozné pro toho, kdo si uvědomuje, že ani nežítí není nic hrozného. Epikúros považoval za pošetilého toho, kdo se bojí smrti nikoliv ze strachu z bolesti, ale bolest mu způsobuje očekávaný příchod smrti. Smrt není vůči nám ničím, protože když tu jsme my, není tu smrt - a když tu je smrt, už tu nejsme my. Smrt se tedy netýká ani živých, protože k těm se nevztahuje, a ani mrtvých, protože ti už tu nejsou. Lid často před smrtí utíká jako před největším zlem a jindy po ní touží z důvodu odpočinku od životních strastí.<sup>241</sup> Mudrc se nezříká žítí a ani se nebojí nežít. Neprotiví se mu totiž žít a nežít nepočítá za zlo. A stejně tak, jako si volí pokrm nejpříjemnější, nikoliv největší, tak si pro svůj čas snaží získat čas nejpříjemnější a ne nejdelší.<sup>242</sup>

Strach ze smrti považoval Epikúros za společný všem lidem ve všech časech. Byl přesvědčený o tom, že strach ze smrti mají i lidé, kteří věří, že smrtí končí veškeré vnímání. Pro Epikúra bylo narození i smrt hranicí, která vymezuje život lidské osobnosti. Před naším životem naše já neexistovalo v žádném jiném těle a ani po tomto životě nebude zakoušet převtělování. Existuje však *psyché* - duše, která způsobuje to, že je tělo živé. Duše nemůže v žádném případě existovat nezávisle

---

239 Tretera, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha-Litomyšl: Paseka, 1999. s.118-119.

240 DL X, 124.

241 DL X, 125.

242 DL X, 126.



na těle. Živá bytost je tedy jednotou duše a těla. Epikúros vlastně popřel možnost, že by duše mohla být netělesná. Duše je teplá a prostoupená vzduchem a jsou to právě teplo a vzduch, které opouštějí mrtvé tělo. Žádnou živou duši nemůže tedy tvořit buď jen duše, nebo jen tělo.<sup>243</sup>

Ten, kdo doporučuje mladíkovi krásně žít a starci život krásně ukončit, je zpozdilý, neboť je důležitá jak péče o krásný život, tak péče o krásnou smrt. Ještě horší je však tvrdit, že je dobře se nenarodit a ten, kdo se narodil, měl by se co nejdříve dostat do Hádu.<sup>244</sup> A proč tedy takový člověk neodejde ze života? Je pravdou, že budoucnost není ani zcela v naší moci, ani mimo ní. Nemůžeme zcela jistě čekat, že přijde, ani zoufat, že zcela jistě nepřijde.<sup>245</sup> Epikúros řekl: „*Smrt není ničím vzhledem k nám; neboť to, co se rozložilo, nevnímá, a co nevnímá, to se nás netýká*“.<sup>246</sup>

Jak již bylo dříve uvedeno, tak v Senekově tvorbě, především však v jeho listech věnovaných Luciliovi, se často objevují myšlenky významného myslitele Epikúra, který káral jak ty, kteří po smrti touží, tak ty, kteří se smrti bojí. „*Je směšné chvátat k smrti z omrzlosti života, když jsi právě tento chvat zavinil způsobem svého života. Co je tak směšné jako toužit po smrti, když sis zneklidnil život strachem ze smrti?*“<sup>247</sup> Dále Epikúros pokračoval se slovy: „*Tak veliká je lidská nerozumnost, ba šílenost, že strachem ze smrti jsou někteří ke smrti doháněni*“.<sup>248</sup> Život

243 Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 71-73.

244 DL X, 126.

245 DL X, 127.

246 DL X, 139.

247 Seneca, *Ep.* 24. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 41).

248 Seneca, *Ep.* 24. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 42).

bychom tedy neměli ani příliš milovat, ani příliš nenávidět. I když rozum radí skoncovat se životem, neměli bychom reagovat bez rozvahy a ukvapeně. Silný a moudrý muž smí ze života jen odejít, nikoliv utéci.<sup>249</sup>

Epikureismus tedy nahlížel na sebevraždu spíše jako na skutek, který je v určitém okamžiku vhodné spáchat, protože již pro člověka neexistuje možnost déle pokračovat v dobrém životě. V obecném měřítku byla ale sebevražda spíše považována za znak neschopnosti řádně regulovat svůj život.<sup>250</sup>

V souvislosti s daným tématem jsou pro nás velice zajímavé Epikúrovy úvahy o smrti, záporu existence a záporu lidského pocitu sebe sama. Epikúros chtěl, abychom měli o smrti správnou představu, protože jinak bude narušován náš klid. V tomto ohledu nás Epikúros nabádal, abychom si přivykli na myšlenku, že smrt se nás netýká. Je tomu totiž tak, že všechno dobro a zlo spočívá v počítku, přičemž smrt nás o tento počitek olupuje. Tím, že poznáme, že se nás smrt netýká, je nám umožněn požitek ze smrtelného života, který nám bere touhu po nesmrtelnosti. Je zbytečné se smrti bát. Její přítomnost nám totiž nepřináší bolest, její očekávání ale ano. Pokud jsme na živu, smrt tu není a pokud je tu smrt, my už tu nejsme a proto není důvod se smrti bát. Smrt by tedy neměla ublížit ani živým, ani mrtvým.<sup>251</sup>

---

249 Seneca, *Ep.* 24. (Seneca, *Výbor z listů Luciliovi*, s. 42).

250 Warren, James. Socratic Suicide. In: *The Journal of Hellenic Studies*. Vol. 121. London: The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 2001. s. 93.

251 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *DĚJINY FILOSOFIE II*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. s. 329.

## 9 ZÁVĚR

Z této práce je jednoznačně patrné, že jednotná stoická teorie sebevraždy nikdy neexistovala, přestože se v tomto období nacházela celá řada předpokladů sdílených mnoha představiteli stoicismu.<sup>252</sup> Stoické filozofické myšlení procházelo postupným vývojem a proto se pohled na smrt a sebevraždu právě mezi jednotlivými obdobími stoicismu často velmi odlišoval.

Rozdíly se však vyskytovaly i v průběhu jednotlivých období a nejinak tomuto bylo již u starší Stoy, která navazovala na školu kynickou. Kynický pohled na smrt a sebevraždu se však od postojů starších stoiků rovněž lišil. Kynikové totiž považovali sebevraždu za indiferentní, tedy lhostejnou, a proto jí nepřikládali velkou důležitost. Sebevraždu byli kynikové schopni ospravedlnit i ze zcela triviálních důvodů. Pokud člověk nebyl schopen vést rozumný život, pak viděli sebevraždu jako jediné správné řešení. Jejich myšlenky však byly v tomto ohledu poněkud matoucí, neboť nerozumný člověk nemůže přece poznat, že sebevražda je tím správným krokem. Je však pravdou a v tom můžeme najít podobnost mezi kyniky a stoiky, že možnost spáchat sebevraždu byla spojována s hodnotou svobody, která dávala člověku právo se rozhodnout, zda bude ve svém životě pokračovat či nikoliv.

U představitelů období starší Stoy byla sebevražda v podstatě jednou z možností, kterou člověk měl. Důležitou roli zde však hrál záměr pro tento čin, přičemž tento záměr musel být vždy jen rozumný. Již u představitelů staršího období stoicismu však pozorujeme určité rozdíly v jejich pohledu na tuto problematiku. Chrysippos nepovažoval na rozdíl od Zenóna a Kleantha sebevraždu za problém lidské svobody a možnost spáchat sebevraždu připouštěl u moudrých lidí. Sebevraždu však vnímal jako východisko, ke kterému se moudří lidé obrátí pouze tehdy, bude-li to

---

<sup>252</sup> Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. s. 264.

nezbytné. V tomto ohledu se naopak Zenón s Kleanthem přibližovali spíše kynikům, neboť oni sami sebe za moudré nepovažovali a přesto sebevraždu spáchali. Zenón s Kleanthem byli tedy s největší pravděpodobností přesvědčeni stejně jako kynikové o tom, že sebevraždu může spáchat v podstatě kdokoliv.

U představitelů období střední Stoy Panaitia a Poseidónia se s myšlenkami týkajícími se smrti a sebevraždy setkáváme vzácně. Za zajímavé lze považovat však jejich pojetí nesmrtnosti duše u moudrých lidí, přičemž právě představitelé tohoto období postmortalitu odmítali. Rozdílné bylo zde i pojetí ideálu stoického mudrce, kterému byly Poseidóniem přiznávány takové hodnoty, které nebyly u stoiků typické. Panaitios i Poseidónios kladli důraz na věštění, přičemž právě Poseidónios byl přesvědčený o tom, že umírající svojí budoucnost tuší.

Za poslední významné období je považována mladší Stoa, ze které pochází především rozsáhlé dílo Luccia Annaea Seneky. Mnoho myšlenek nám však bylo dochováno i od ostatních význačných myslitelů této doby Epiktéta a Marka Aurelia Antonia. I v případě mladších stoiků lze hovořit o rozdílech v jejich pohledu na smrt a sebevraždu.

Nejvýraznější osobou byl bezpochyby Seneca, který se ve svých myšlenkách zabýval ve velké míře otázkami života a smrti. Přemýšlel o tom, jak dlouhý by měl být náš život, aby byl dostatečný. Pozastavoval se také u otázky strachu ze smrti a tvrdil, že smrt není zlem. Byl přesvědčený o tom, že bát se smrti je pošetilost. A dále se také zabýval otázkou smrti v souvislosti se stářím. Zajímavé je však především jeho pojetí sebevraždy. Seneca zdůrazňoval obecnou platnost práva na spáchání sebevraždy, v čemž se rozcházel se starším obdobím. Seneca považoval sebevraždu rovněž za konečné potvrzení lidské svobody. Možnost spáchat sebevraždu byla u něho spojována s určitou důstojností, která je u stoiků v podstatě ojedinělá. Pošetilec se podle jeho

názoru mohl tedy dobře zvolenou smrtí změnit v podstatě v mudrce. Může se nám tedy zdát, že Seneca vlastně sebevraždu schvalovat za každé situace, ale není tomu tak. Naopak se v tomto bodě vracel i ke starému pojetí, které říkalo, že tento čin by neměl být páchán bezdůvodně. Seneca přiznával možnost spáchat sebevraždu jak moudrému člověku, tak pošetilci. Byl přesvědčený o tom, že vchod do života máme jen jeden, východů však několik a záleží jen na nás, pro jaký se rozhodneme.

Dalším významným představitelem mladší stoy byl Epiktétos. V jeho filozofii nacházíme patrný vliv kynismu a také staršího stoicismu. Podle jeho názoru by sebevražda neměla být páchána z žádných triviálních důvodů, protože si to bůh takto nepřeje. Pro jeho myšlení bylo však typické a z hlediska stoického pojetí nemající období přesvědčení, že člověk se může rozhodnout zemřít pro svoje zásady. Epiktétos přirovnával život v podstatě ke hře, která je řízena určitými mravními zásadami. V okamžiku, kdy člověk poruší nějaké pravidlo, pak přestává hrát a vzdává se svého života. Zda svůj život ukončí vlastní rukou, považoval Epiktétos za nedůležité.

Posledním významným stoikem byl Marcus Aurelius Antonius, který na smrt nahlížel jako na úkon přírody. V jeho filozofii se objevil rovněž vliv kynismu, který říká, že pokud člověk nemůže žít rozumně, měl by se raději zabít. Sebevražda by však měla být páchána pouze s rozmyslem a měla by být prostá a nepostrádat smysl pro uměřenost. Podle Aurelia bychom smrtí neměli pohrdat, ale měli bychom se s ní ochotně smířit, protože je jednou z věcí, kterou si příroda přeje.

A v neposlední řadě je důležitý také pohled na to, jak vnímal smrt a sebevraždu Epikúros, který byl často citován mladším stoikem Senekou. Epikúros popíral zasahování bohů do lidského života a také nesmrtelnost duše. Snažil se člověka zbavit strachu ze smrti. Jeho stěžejní myšlenkou je ale především ta, která říká: „*Smrt není vůči nám*

*ničím, protože když tu jsme my, není tu smrt - a když tu je smrt, už tu nejsme my. Smrt se tedy netýká ani živých, protože k těm se nevztahuje, ani mrtvých, protože ti už tu nejsou*".<sup>253</sup> Podle Epikúra by tedy člověk neměl páchat sebevraždu ukvapeně, smrti by se však také zároveň neměl bát. Ze života by měl moudrý člověk odejít, nikoliv utéci.

Z této práce je bezpochyby patrné, že rozdíly v pojetí sebevraždy byly evidentní nejen mezi stoiky na jedné straně a kyniky či Epikúrem na druhé. Rozdíly se totiž vyskytovaly již mezi samotnými stoiky a to i v rámci stejného období. I když můžeme říci, že ani jedna z těchto filozofických škol sebevraždu nezakazovala, tak okolnosti, za jakých byla sebevražda schvalována se mezi jednotlivými filozofy lišily. Jednotnost pojetí mezi stoiky ve vnímání sebevraždy tedy není možné najít pravděpodobně i proto, že se zde setkáváme s vlivy jiných škol, ale také zároveň s vlastními názory jednotlivých představitelů stoické filozofie.

---

253 DL X, 125.

## 10 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

### 10.1 Seznam citovaných spisů a zkratek antických autorů

#### ARISTOTELES

1. EN        *Ethica Nicomachea* (Etika Nikomachova)

#### DIOGENÉS LAERTIOS

1. DL        *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*  
(Životy, názory a výroky proslulých filosofů)

#### EPIKTÉTOS

1. Diss.     *Dissertationes* (Rozpravy)  
2. Ench.     *Enchiridion* (Rukojeť)

#### MARCUS AURELIUS ANTONIUS

1. Med.        *Meditationes* (Hovory k sobě)

#### PLATÓN

1. Leg.        *Leges* (Zákony)  
2. Phd.        *Phaedo* (Faidón)

#### SENECA

1. Ad. Marc.    *Ad Marciam de consolatione* (Útěcha pro Marcii)  
2. Ad. Polyb.   *Ad Polybium de consolatione* (Útěšný list Polybiovi)  
3. De ben.     *De beneficiis* ( O dobrodiních)  
4. De brev.    *De brevitate vitae* (O krátkosti života)

- 5. De ira            *De ira* ( O hněvu)
- 6. Ep.              *Ad Lucilium epistulae morales* (Listy Lucilioví o mravnosti)
- 7. Tranqu. an.    *De tranquillitate animi* (O duševním klidu)

## **OSTATNÍ**

- 1. SVF              *Stoicorum veterum fragmenta* (Zlomky starých stoiků)

## **10.2 Primární zdroje**

- 1. Aristoteles. *Etika Nikomachova*. Přel. Antonín Kříž. Praha: Petr Rezek, 2009. ISBN 80-86037-29-5.
- 2. Diogenes Laertios. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přel. A. Kolář. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995. ISBN 80-901916-3-0.
- 3. Epiktétos. *Rukojeť. Rozpravy*. Přel. Robert Kuthan. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1972.
- 4. Marcus Aurelius Antonius. *Hovory k sobě*. Přel. Robert Kuthan. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999. ISBN 80-204-0799-5.
- 5. Platón. *Faidón*. Přel. František Novotný. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-062-9.
- 6. Platón. *Zákony*. Přel. František Novotný. Praha: Oikoymenh, 1997. ISBN 80-86005-31-3.
- 7. Seneca, Lucius Annaeus. *Další listy Lucilioví*. Přel. Václav Bahník. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1984.
- 8. Seneca, Lucius Annaeus. *O dobrodiních*. Přel. Václav Bahník. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1991. ISBN 80-205-0168-1.



9. Seneca, Lucius Annaeus. *O duševním klidu*. Přel. Václav Bahník. Praha: Odeon, 1999. ISBN 80-207-1020-5.

10. Seneca, Lucius Annaeus. *Výbor z listů Lucilioví*. Přel. Bohumil Ryba. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1987.

11. *Zlomky starých stoiků*. Výbor ze sbírky H. Von Arnima SVF sestavil a přeložil M. Okál. 1. vydání. Bratislava: Pravda, 1984.

### 10.3 Sekundární zdroje

1. Armstrong, A. H. *Filosofie pozdní antiky. Od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Praha: Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-53-X.

2. Barth, Paul. *Die Stoa*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (H.Kurtz), 1922.

3. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *DĚJINY FILOSOFIE II*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965.

4. Hruša, Josef. *Myšlenky Marka Aurelia*. Praha: Průmyslová tiskárna, 1940.

5. Jiráni, Otakar. Ryba, Bohumil. *Ukázky římských epistolografů*. Praha: Jednota českých filologů, 1942.

6. Karfík, Filip. *Duše a svět*. Praha: Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-174-8.

7. Kratochvíl, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda I. a II. (filosofie mezi Homérem a Descartem)*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství, 1993. ISBN 80-7111-007-8.

8. Long, A. Anthony. *HELLÉNISTICKÁ FILOSOFIE. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-077-7.

9. Machovec, Dušan. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany: Nakladatelství a vydavatelství H & H, 1993. ISBN 80-85467-62-3.
10. *Myšlenky Marka Aurelia*. Přel. Josef Hruša. Praha: Nakladatel Bohuslav Hendrich, 1940.
11. Oravec, Tomáš. *Lucius Annaeus Seneca-MYŠLENKY*. Bratislava: Nestor, 1999.
12. Ricken, Friedo. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1999. ISBN 80-7182-092-X.
13. Rist, John M. *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-06-5.
14. Seidler, Michael J. Seidler. Kant and the Stoics on Suicide. In: *Journal of the History of Ideas*. Vol. 44, No. 3. University of Pennsylvania Press, 1983. s. 429-453.
15. Stern-Gillet, Suzanne. The Rhetoric of Suicide. In: *Philosophy & Rhetoric*. Vol. 20, No. 3. Penn State University Press, 1987. s. 160-170.
16. Tretera, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. Praha - Litomyšl: Paseka, 1999. ISBN 80-7185-243-0.
17. Warren, James. Socratic Suicide. In: *The Journal of Hellenic Studies*. Vol. 121. London: The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 2001. s. 91-106.

## 10.4 Elektronické zdroje

1. Gahér, František. Identita a zmena telies. In: *Princípy stoickej fyziky II*. [online]. Elektronický dokument. [cit.2013-04-06], dostupný z: <[http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/klmv/PRINCIPY\\_STOICKEJ\\_FYZIKY\\_I.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/klmv/PRINCIPY_STOICKEJ_FYZIKY_I.pdf)>.
2. Gahér, František. Stoici o ľudskej prirodzenosti. In: *Prirodzenost človeka 2*. [online]. Elektronický dokument. [cit. 2013-03-10], dostupný z : <[http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/klmv/prirodzenost\\_cloveka2.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/klmv/prirodzenost_cloveka2.pdf)>.
3. Kalaš, Andrej. Teoretické rozvinutie Sokratovho etického racionalizmu u raných stoikov. In: *Problém hraníc medzi filozofiou, umením a vedou I*. [online]. Elektronický dokument.[cit. 2013-03-10], dostupný z: <[http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user\\_upload/editors/kfdf/kalas/publik/28sokratetrac.pdf](http://www.fphil.uniba.sk/fileadmin/user_upload/editors/kfdf/kalas/publik/28sokratetrac.pdf)>.

## 11 RÉSUMÉ

The topic of this thesis is „*The Stoic Interpretation of death and suicide at the background of Cynicism and Epicureanism*“. The first aim of this work is to analyze how death and suicide have been perceived accross the whole Stoic philosophical thinking. The second aim is to compare this interpretation with another philosophical schools: Cynics and Epicureans, that were often mentioned by Stoics and confronted with them.

The opening part of this work tries to introduce Stoicism as a philosophical school in general. The main topic of this thesis is the Stoic interpretation of death and suicide from Zeno of Citium, the founder of the Stoic school, through Cleanthes, Chrysippus, Panaetius of Rhodes, Posidonius, Seneca and Epictetus to Marcus Aurelius, the last Stoic representative.

A significant part of this thesis presents the comparison of Stoic, Cynic and Epicurean interpretation of death and suicide. Both philosophical schools (Cynics and Epicureans) have also concerned with these issues and therefore the influence on the Stoic thinking is supposed to be relevant. Even if any of these philosophical schools has not prohibited a suicide, there was a contrast under which circumstances it would be permissible to commit a suicide. In this respect, there was no distinction only between Stoics on one side and Cynics and Epicureans on the other. The difference has also appeared between particular periods of Stoicism and also among individual representatives of the same period.

### **Key words:**

Stoics, suicide, death, life, Cynics, Epicureans, fear of death, wise man (sage), foolish man (fool, sinner).