

Patřit sám sobě

Ten, kdo se začne zaobírat myšlenkou na dobrovolnou smrt, i kdyby jen na pár hodin, i kdyby dokonce jen z jakési hravé koketerie, těžko chápe vlezlou starostlivost společnosti o svůj osud a konec. Tato společnost se pramálo starala o to, zda a jak existuje. Zosnovala válku: je do ní povolán a je mu přikázáno, aby se zdatně osvědčil uprostřed krve a železa. Vzala mu práci poté, co ho pro ni vzdělala: nyní je bez práce, odbyt almužnami, které rychle spotřebuje; a spolu s nimi i sebe. Onemocní: je nám líto, ale k dispozici je jen málo nemocničních lůžek, kvalitní utišující prostředky jsou vzácné a to, co je pro něj nejcennější, vlastní pokoj, mu rozhodně nedají. Teprve tehdy, když touží poddat se sklonu k smrti, když už není ochoten zápolit s nevolností z bytí, když mu důstojnost a humanita přikazují onu věc řádně vyřídit a uskutečnit to, co se stejně jednoho dne musí stát, tj. zmizet – tedy v tomto okamžiku se společnost tváří, jako by byl jejím nejvzácnějším kouskem, obklopí ho odpornými přístroji a předvádí mu krajně odpudivou profesionální čest lékařů, kteří si posléze připiší na své odborné konto jeho „záchranu“, podobní lovcům konajícím přehlídku ubité zvěře. Myslí si, že ho vyrvali smrti, a chovají se jako sportovci, kterým se povedl výjimečný výkon.

Soudím, že něco není v pořádku: na jedné straně chladná lhostejnost, kterou člověku společnost ukazuje, a na druhé straně hektická starost, když se chystá dobrovolně vystoupit ze svazku živých. Je jejím majetkem? V náznacích jsem již tu a tam odmítl nárok, který vznáší společnost na toho, kdo se hotoví zemřít. Zde opětovně kladu otázku, na niž je třeba odpovědět: *Komu člověk patří?*

Jako první se cítí povolán do věci mluvit věřící křesťan. Ví to přesně: člověk patří Pánu, jemuž vděčí za svůj život a jenž má výhradní právo mu ho vzít, kdy se mu to hodí. Nic nenamítám, když se někdo rozhodne sám a za sebe, že spatřil svého Boha a že mu také patří. (Tato slova mají stejný etymologický základ.) Původem židovský, vírou pak křesťanský filozof Paul Ludwig Landsberg, ve Francii pronásledovaný jako emigrant německými okupanty i francouzskými kolaboranty, s sebou nosil jed, aby dobrovolnou smrtí unikl vykonavatelům smrti násilné. „Je nepochybné,“ říká filozof Arnold Metzger, který díla tohoto Schelerova a Husserlova žáka vydal z pozůstalosti, „že Landsberg v létě roku 1942 jed zničil. Když byl zatčen, byl připraven sám už svým životem nedisponovat. Žil podle toho, co si myslel“ – a jako stvoření a otrok svého Boha zašel smrtí, kterou mu v Oranienburgu připravily jiné Boží děti, hnědí vrahové. Jakou, to ani nechci vědět. Ten muž si zaslouží a také mu náleží

veškerá má úcta, i když raději slyším o těch, kteří odpravili alespoň jednoho z těch pochopů, když si pro ně přišli. Přesto: nechť je tomuto Božímu muži vysloveno a stvrzeno uznání. Avšak toto uznání v mých očích končí tam, kde už filozof neměl co do činění se sebou a svým osudem, ale kde se projevoval jako zvěstovatel Božího slova a ve jménu svého Pána vznášel požadavky na druhé. Neboť v pozoruhodně hlubokém pojednání *Das moralische Problem des Selbstmords* napsal tato slova: „Jistě máme právo, jestliže chceme zemřít, prosit Boha, aby nás nechal zemřít; avšak vždy s dodatkem: ne moje, ale tvá vůle se staň. Tento Bůh je totiž naším pánem ne jako pán nad otrokem: je naším otcem. Je to křesťanský Bůh, který nás nekonečně a s nekonečnou moudrostí miluje. Nechává-li nás trpět, pak pro naše dobro, k naší očistě.“

Protestuji vášnivě a se vším možným důrazem. Jestliže nešťastník, jehož jsem citoval, nevyužil žádnou z otevřených možností sebelikvidace a vystavil se smrti – mučednické smrti? (možná; myslím však, že spíš smrti oběti, před níž nedal přednost lidské důstojnosti dobrovolné smrti) –, kterou mu připravili pochopové, pak to byla zcela a naprosto jeho věc. Jeho slova o křesťanském Bohu, jenž nás „s nekonečnou moudrostí miluje“, a přitom nás vydává napospas dupající holince nebo kremační peci, jsou v mých očích jednoznačně blasfemická. Pat-

řil sám sobě, a nechť tedy přináší svému Bohu v oběť jako jateční zvíře sám sebe. Hraničí s nelidskostí, jestliže svůj osobní závěr – odevzdat se něčemu, co je pro druhé pouhým fantazmatem – vytyčuje jako imperativ. Kdo chce sám sobě patřit v podrobenosti Bohu, jehož si vyfantazíruje, tomu ponechme jeho svobodu – koneckonců možná ani podřízenost myšlenky humanity není ničím jiným než iluzí. Nikdo však nemá právo předepisovat druhému, jakým způsobem a s ohledem na co má uskutečňovat v životě a umírání vlastní podstatu. Zároveň je třeba říci, že nárok náboženství vznášený na člověka, pokud jde o vztah k dobrovolné smrti, je stejné povahy jako požadavek společnosti: ani náboženství, ani společnost nedopřávají člověku svobodu rozhodnout se, jak bude zacházet se sebou samým. Požadují od něj – vzpomeňme jen na Kanta, který konsekventně a v souladu se svou kategorickou představou povinnosti zavrhuje dobrovolnou smrt stejně jako jakýkoliv obyčejný venkovský farář nebo nějaký slovnitý teolog –, aby se vzdal svobody rozhodnutí a byl poslušen povinnosti k Bohu nebo člověku. Zasahování náboženství do věcí lidských není nic jiného než výraz moci společenské, a jestliže dříve církve odpíraly sebevrahovi křesťanský pohřeb, jednaly stejně jako primitivní kmeny, pro něž je mrtvola sebevraha nečistá, a aby byli zahrnutí zlí duchové, je třeba ji žijícím rychle odstranit

z cesty. Avšak i ona společenská uskupení, která sebevraždu tolerují, a za jistých okolností ji dokonce považují za povinnost, jako například úzká sociální vrstva japonské válečnické kasty, ji chápou jako sociální fenomén a interpretují ji jako způsob, jak udržet druh, respektive stav dané společenské organizace. Ať se rozhlížím jakkoli, nevidím nikde – s výjimkami kvantitativně bezvýznamnými, jaké představují filozofické školy nebo filozofující jednotlivci (Epikúros, Seneca, Diderot) –, že by byla dobrovolná smrt uznána tím, čím je: *dobrovolnou*, tedy *svobodnou* a navýsost individuální záležitostí, ke které sice nikdy nedojde bez zřetele na společenské vazby, při níž ale je člověk nakonec *sám se sebou a do níž nemá společnost co mluvit*.

Zdá se mi, že jsme stále ještě nepřekonali nehumánní duchovní vývojové stadium, které sebevraždu zatracuje. Na místo, jež svého času zaujímaly závazné náboženské příkazy a zákazy, takže dobrovolná smrt byla považována za zločin, nebo kde byl společenský řád tak neomalený (a přece upřímný), že přiznal, že mu jde jen o lidský *materiál*, o lidskou pracovní sílu (proto byl suicidér z třídy otroků od provedení svého záměru odstrašován výhrůžkami děsivých trestů), nastupuje sociologie, psychiatrie a psychologie, uznání nositelé veřejného pořádku, vědy, které zacházejí s dobrovolnou smrtí jako s nemocí. V tomto společensky závazném posto-

ji se v zásadě shodují všechny suicidologické teorie. Je nutné zabránit tomu, koho nazývají potenciálním „sebevrahem“, aby se v dobrovolné smrti konstitoval. Život je jedinečný statek: musí být zachován; a je lhostejné, zdali proto, že je Božím darem, či proto, že se životu jakožto společenskému fenoménu připisuje kvazimetafyzická hodnota, která je ve skutečnosti hodnotou biologickou a jako taková se stejnou měrou denně všude potvrzuje (lidé se rodí) i popírá (poté umírají).

Zatímco píšu tyto řádky, tuží se zhruba třicet lékařů, kteří svým typickým způsobem ďábelsky trýzní chroptící kostru španělského diktátora Franciska Franca, aby ještě o pár hodin nebo dní prodloužili život, jenž již týdny žádným životem není. Cítím a vždycky jsem cítil k tomuto krutému a krvelačnému muži krajní odpor. V tomto okamžiku je však pro mne nesnesitelné vědět, jak se lékaři, oslnění vlastní technikou a zručností, ponížují. Nejraději bych na ně zavolał: zadržte! Chcete být stejně nelidští jako oběť vašeho obludného řeznického umu a zlotřilé jemné mechaniky? Člověk by neměl chtít srovnávat nesrovnatelné. Snaživí teoretikové a praktické suicidologie a profylaxe sebevraždy nemají nic společného s pokrokáři a jimi naočkovanou horlivostí ani s odborníky na mrtvolý, ozbrojenými injekčními stříkačkami a všelijakými rourkami, kteří se činí u Francovy postele. Jenže to určitě

nebyla náhoda, že se uprostřed pojednání o problematice dobrovolné smrti objevilo toto myšlenkové spojení. Neboť ať už na tuto souvislost pohlédneme jakkoli a třebaže uznáváme humánní motivaci příslušných badatelů a praktiků, přesto na straně společnosti vystupuje jakési násilí a nepřátelství projevující se nejen ve znovuoživení suicidéra, nýbrž již v principiálním vyloučení jeho činu – ať dokonaného nebo překaženého – z daného závazného hodnotového systému. V bádání stále straší prastará představa *hříchu*. Jeden mluví o „chybném vývoji“ vedoucím k sebevraždě, popřípadě k pokusu o ni, jako vídeňský suicidolog Erwin Ringel, který nebere v úvahu předpoklady vlastní pojmové práce a tvrdí, že sebevražda je, respektive musí být chybným jednáním, a který dále lehkovážně přechází to, že „chybně vyvinutí jedinci“ mají stejné psychologické předpoklady jako suicidér, a přesto se v převažující míře nerozhodují pro dobrovolnou smrt, dokonce často vůbec netrpí žádnými zvláštními psychickými újmami. Další suicidolog, Erwin Stengel, poukazuje na to, že dobrovolná smrt má charakter apelu: je suicidérovým či suicidantovým posledním zoufalým voláním o pomoc, divoce do divočiny světa vyraženým výkřikem: „Pomozte mi, už nemohu dál!“ Na této myšlence něco je a později se pokusím se s ní vyrovnat. Do té doby budiž pouze konstatováno, že ani Stengel se nesnaží člověku chystají-

címu se k dobrovolné smrti porozumět vcítěním se do jeho vlastního světa. Dobrovolná smrt je sice skoro vždycky také apelem nebo – jak to budu přesněji nazývat – *poselstvím*, je však nadto také něčím naprosto jiným: tím totiž, o čem lze mluvit toliko metaforicky nebo pojmově vágně a neurčitě. Je ukončením situace, která teprve dovoluje a vytváří jakoukoliv možnou situaci, je ukončením života, nezvratným činem, excesivním jednáním vedoucím ke smrti.

Nemůže být nesprávné vše, co nám navrhuje další psychologické teorie. Avšak všechny *se mýjejí* se zásadní skutečností, že *člověk principiálně patří sám sobě* – a stojí mimo síť společenských vazeb, stejně jako mimo biologický osud a mimo předsudek odsuzující ho k životu. „Klasická“ psychoanalytická teorie se nezaujatému pohledu pozorovatele neotročícímu ortodoxní škole jeví spíše jako upocená snaha o záchranu celého myšlenkového systému vylučujícího sebevraždu než jako vážná práce s člověkem vyznačujícím se sebevražednými sklony. Mechanismus je známý: libido investované do nějakého objektu je – jakmile je tento objekt (osoba nebo idea) ztracen – volné; ale místo toho, aby se obrátilo k jinému objektu, stáhne se do Já, jehož částí tak jako tak je. Ztrátou ohrožený objekt je tak sice zachráněn, ovšem nenávisť, tato konverze zklamané nebo ztracené lásky, se zaměří proti zvnitřněnému objektu, a tedy proti Já, proti vlastní osobě,

kteřá musí být tudíž zničena. Nemohu posoudit, do jaké míry jsou klinické zkušenosti – ostatně zpochybnitelné, neboť je-li jejich základem klasický teoretický model, nepředstavují v žádném případě čistou zkušenost – pro adepty psychoanalytického umění jako verifikace této myšlenky přesvědčivé. Pro *fenomenologický* pohled orientovaný na to, jak se sebevražda jeví, jde jen o *quantité négligeable*,* pokud rovnou a jednoduše neřekneme: o konstrukci přitaženou za vlasy. Tato teorie směřuje k fenoménu autoagrese, kterou později psychoanalytik Karl Menninger pojímal jako funkci pudu smrti a ničení a kterou ve své knize *Man against himself* demonstroval na celé řadě případů. O pudu smrti, pro nějž jsem navrhl méně vyhrocený výraz „sklon k smrti“, jsem již letmo hovořil v předcházející kapitole. Na tomto místě musím ještě dodat, že z hlediska nesvázaného žádnou teorií jsou agrese namířená proti druhému a vztažení ruky na sebe sama dva radikálně odlišné způsoby jednání. Prostě neplatí, že akt běžně mylně označovaný jako „sebevražda“ je totéž co jednání nahrazující vraždu. Vražda bližního je nejextrémnější formou zmnožení vlastního života; nepochybují o tom, že Elias Canetti naprosto odpovídajícím způsobem interpretoval a vyjádřil věcný obsah zabítí druhého člověka, když tento akt zcela

* ... *zanedbatelné množství*, ... (Pozn. překl.)

mimo rámeček psychologie označil vymyšleným antropologickým pojmem a mluvil o *triumfujícím přeživším*. Jestliže na sebe vztahují ruku, ať už abych se zabil nebo se pouze zmrzačil, pak tomu ve fenomenologickém prostoru subjektu odpovídá jiný soubor významů než fenoménu vraždy. Zasahují: moje končetiny směřují do světa nebo proti světu (latinské slůvko *in* ve významu „přese všechno“, „navzdory“ tu názorně přibližuje tento stav).

Zasahují *sebe*, tedy uskutečňují pohyb, který se v každodenní životní praxi děje jenom tehdy, když chci odstranit, smést něco cizího, rušivého, a to je událost nesrovnatelně jiného řádu. Čistím si zuby, uši, nos: obnovuji integritu své fyzis. Není to vlastně zásah do mne samého, nýbrž opět výpad proti vnějšímu, v každém případě nepřátelskému světu, který si musím držet od těla, abych v něm dokázal obstát a vytrvat. Autoagrese se mi jeví jako logicky nesmyslný pojem, přesněji řečeno: jako pojem, který získává své oprávnění teprve v rámci antilogiky smrti, přičemž pak musí ovšem nutně ztratit veškerou *pozitivitu*, jež podle zjištění behavioristických badatelů dává smysl nevyhnutelnému životnímu úsilí. Jazyk každodennosti je zase jednou spolehlivým průvodcem v labyrintu srdce. „Agresivní byznysmen“ – to je přece úspěšný, zdatný obchodník, přesný opak člověka, který se poddává vrozenému sklonu k smrti, dokonce si

ho vši mocí nárokuje a netrpělivě strhává do své náručí „milou sestru smrt“, jak v jedné z mála svých krásných básní píše Hermann Hesse.

Co si tu ale máme počít s nevychovanou a vtravou dikcí zacílenou proti psychologickým teoriím sebevraždy? Okamžitě si ji musím zakázat, protože velice dobře vím, že již zčásti hovořím jiným jazykem, jazykem suicidéra, k němuž tato učení doléhají stejně málo jako třeba sociologické snahy Durkheimovy či jiných pouze napolo zasvěcených badatelů, kteří se domnívají, že to není jedinec, kdo volí dobrovolnou smrt, nýbrž že je to společnost, jež svými problémy dovádí špatně vyzbrojeného jedince, vydaného jí napospas, k sebevraždě. Směřuji nyní ke klíčovému místu, kde se ukazuje, že jakékoliv zkoumání sebevraždy, psychologické nebo sociologické, hovoří ve jménu společnosti – a to i tehdy, když co nejostřeji kritizuje stávající společenský řád! –, místo aby hledalo suicidéra tam, kde ho jediné lze najít: v systému, jenž je vlastní toliko jemu a jež nelze zpředmětněním ukázat. Neboť každý patří – opakuji znova, s rizikem, že budu čtenáře unavovat, a přijímám výtku, že jsem monotónní – v rozhodujících životních okamžicích sám sobě, a dokonce i tam, kde už sám sobě patřit nechce, protože se vydává napospas nějaké ideji, lidské pospolitosti nebo pro mě za mě šílenství, je to stejně jeho vlastní existenciální podstata, jež mu velí jednat nebo nejednat. Vydávám se

navzdory svému úmyslu na území etiky? Zcela zjevně. Dělam to nerad, protože člověk může být za těchto okolností příliš rychle činěn odpovědným a jakožto laik také znemožněn. Jako souhrn jedinců má společnost, jež je však něčím víc než jen součtem subjektivních životních faktů, svá práva: jsou to práva, která ovšem jedinci koneckonců prospívají. A nikdo nesmí zcela ignorovat určité totalizující nároky společnosti. Pro morálně smýšlejícího člověka je tudíž nemožné, aby svou dobrovolnou smrt pojal tak, že by ohrozil životy druhých, kdyby například v záchvatu zuřivosti řídil auto takovým způsobem, že by se mohl srazit s jinými dopravními prostředky a způsobit jejich pasažérům fyzickou, nebo třeba jenom materiální újmu. Zde je třeba až do všech důsledků trvat na logice života, jež má podobu etických principů, a vystoupit proti logice smrti v podobě *après moi le déluge*.^{*} A tak tomu ostatně většinou také je, alespoň co vím z mně dostupné suicidologické literatury. Nikdy jsem nečetl o pilotovi nebo strojvůdci chystajícím se k dobrovolné smrti, který by svěšené pasažéry strhl do smrti s sebou. Naproti tomu lze relativně často pozorovat spojení kriminálního fenoménu vraždy a následující sebevraždy vraha, třeba v případě *crime passionnel*,^{**} kdy žárlivec

* ... po mně potopa. (Pozn. překl.)

** ... zločinu z vášně, ... (Pozn. překl.)

nejprve sprovodí ze světa svou nevěrnou milenkou a potom i sebe. Neexistuje žádná imanentní logika sebevraždy, která by dovolila takové jednání jakkoli ospravedlnit. Myslím, že tu musíme rozlišit dvojí: vraždu (skutek, jehož se dopouštějí mnozí, aniž na sebe poté vztáhnou ruku) a sebevraždu. Vrah je zkrátka vrah a jeho zločin je zločin. Že si nezávisle na svém zločinu sáhne na život, nijak neanuluje jeho skutek, i když z něj zároveň nedělá dvojnásobného vraha. Vrahu, jímž byl, nelze poskytnout morální omluvu. Suicidant, jímž také je a který tu před námi stojí, je tím, kdo vyřídil svou záležitost: je mimo souzení a omluvu; je člověkem, jehož právo na vlastní život a vlastní smrt nesmí být dotčeno. Škála případů, kdy sebevražděné situace vyvolávají etické problémy, je do té míry široká, že zde nejsme s to analyzovat všechny jednotlivé nuance. Představme si jako jeden z příkladů muže, jenž svůj život – tak tomu chce společnost – dluží rodině, aby přežila. Je živitel: musí jím zůstat, musí obstarávat prokleté krmení pro svou žravou rodinnou smečku, která nechce vidět stín smrti dopadající na jeho hlavu, na jeho čelo, a jenom lačně žádá: lásku a něhu a starostlivost a obranu a odpovědnost. Musí souhlasit, musí se umoudřit? Je jeho povinností žít pro druhé? Morální smýšlení bude v takových případech muset postupovat opatrně a dát základním etickým principům, co jejich jest. Předpokládejme,

že nějaký muž, jehož pokouší smrt či jenž smrt hledá, má nemocnou, práce neschopnou družku a dvě nedospělé děti. Z etického hlediska a bez ohledu na psychologické faktory se musí dokázat sklonu k smrti ubránit. Mezi sebevrahy jsou takové případy, jak informuje patřičná věda, méně časté. Co oproti tomu nápadně vystupuje do popředí vždy, když někdo odejde nebo je tomuto světu vzat, je fakt, že *člověk má nepatrný význam*.

Jako člen berlínské Akademie umění mám dvakrát do roka příležitost naslouchat posmrtné vzpomínce na zemřelé členy této instituce a účastnit se potom rituální „minuty ticha“. Lidé doopravdy vytrvávají tak kolem šedesáti vteřin v jakémsi typu poklidného postoje a po této trapné epizodě si zase s ulehčením sednou. Řeči. Většinou jim pozorně naslouchá jen sám mluvčí. Ostatní pozorují konečky svých prstů nebo si na papír malují panáčky. Po dobrovolné smrti Petera Szondiho, po strašlivé smrti Ingeborg Bachmannové se také pronášely řeči. Tím se záležitost vyřídila. Žijící se soustředili na tak naléhavé problémy, jako je udělování cen nebo volby nových členů. Namítnete, že to jsou cizí lidé. Úplně jinak reagují blízcí přátelé, nemluvě o rodinných příslušnících. Samozřejmě. Avšak i oni s úžasnou rychlostí zapomínají. Vdovy se brzy zase smějí – a proč také ne? Vdovci se utěšují s jinými dámami. Dětem se tatínek změní

v mýtus, který si vybavují v okamžicích nudy, jež tak člověka přepadá na hodině náboženství. *Les absents ont toujours tort: Les morts ont doublement tort et sont plus morts que mort.** Smrt je něčím víc než jenom smrtí: pohřební hostina, jež ji vymazává, je velkým úklidem, který provádějí žijící, aby odstranili nečistotu smrti. Suicidér by měl vědět, že s výjimkou několika extrémních případů, jako byly ty již dříve uvedené, smí „patřit“ jenom na sebe, že patří pouze sobě, že umírá svou smrtí, svou vlastní, a že nemusí čekat, až mu ji Pán dá. Se svou dobrovolnou smrtí je naprosto sám, stejně jako by byl sám i při „přirozeném“ skonu. Toho si musí být vědom.

Toto poznání vrhá dvojznačné světlo na jeden zcela určitý aspekt sebevraždy, který nás vrací zpět, a my se nyní proto musíme vyrovnat se suicidologickými teoriemi. Není snad přece jen dobrovolná smrt voláním o pomoc, jak tvrdí Erwin Stengel ve své knize *Selbstmord und Selbstmordversuch?* Pomozte mi, už nemohu dál nebo něco v tom smyslu. Raději, jak již jsem řekl, mluví o *poselství* – nyní se pokusím splestit obsah tohoto slova vyjasnit. Myslím si samozřejmě, že takový „apel“ nejenže existuje, ale že také skutečně lze mnoho sebevražd nebo sebevražedných pokusů chápat jako výkřik ze tmy

* *Nepřítomní se vždy mylí: mrtví se mylí dvojnásob a jsou více mrtví než ten, kdo zemřel.* (Pozn. překl.)

odpudivého bytí, stejně jako existuje nefalšovaná vydírající sebevražda, sebevražda-pomsta nebo nestoudná teatrální demonstrace pseudosebevraždy, od samého počátku plánované jakožto „nezdařená“. Za hysterického křiku se žena v přítomnosti svého muže a možná i dalších osob vrhá k oknu a ječí, že z něj dozajista vyskočí. To je žalostné, i když ne směšné, protože žádnému lidskému žalu se nesmíme vysmívat. Jiný, který končí, píše, než se odhodlá k činu: *trávilas mne, už to nesnesu, vina přechází na tebe. Nebo jen: musím jít, ať se pokusím o cokoliv, bude to tímto světem, který mne vypuzuje, odmítnuto; obracím se k vám zády. To vše je známo, zvláštní případy nechť patřičným způsobem interpretuje psychologie. Není to moje věc. Tím, co pojmově sjednocuje veškeré suicidní záměry, jak ty, které dospěly ke konci, tak i ty, kdy jsou odcházející přivedeni zpět, není volání o pomoc, nýbrž *poselství*. Nemusí být nikam vepsáno, nemusí být vykřiknuto, ani není vyjádřeno nějakými znaky; je vysláno do světa spíše nemluvným činem – a znamená, že dokonce i v okamžiku přechodu, kdy jsme již rezignovali na logiku života a požadavky bytí, jsme částí své osoby neustále a až do posledního záblesku vědomí spoutáni s *druhým člověkem*. Je „peklem“, samozřejmě, to víme. Jeho svoboda kříží mou, jeho projekt překáží mému, jeho subjektivita chce zničit mou, samotný jeho pohled, kterým mě poměřuje*

a odsuzuje k určité formě bytí, je druhem vraždy. Setkání s druhým mi přivodí to, co Sartre nazývá *la chute originelle** – prapůvodní pád či zhroucení. Pravda, jistě – ale ne celá. Neboť druhý je se svým pohledem, projektem a se svou fixací mého já zároveň vrah i *samaritán*. Je mateřskou hrudí a pomocnou paží zdravotní sestry. Je něčím víc: je Ty, bez něhož bych nikdy nemohl být Já. Co konáme i co necháváme být, je stále, v nenávisti, v přátelství, dokonce i v indiferentnosti, zaměřeno na druhého člověka. Bez Boha si vystačíme. Ne však bez druhého, jehož můžeme označit třeba jako „společnost“, což je jen otázka konvenční terminologie. Protože druhý člověk je naším osudem, dobrým nebo špatným, jakým je i naše já, je naším průvodcem, opět stejně jako naše já, až do konce. Alvarez nám ve své knize *The savage God* vypráví děsivý příběh ostentativně anglofilního Američana usazeného v Anglii, který se poté, co si vezme dostatečnou dávku prášků na spaní – bezchybně velkoměstsky oděn, s buřinkou na hlavě a s předpisově staženým deštníkem –, vtiskne do skalní štěrbiny a tam, obrácen tváří ke své americké otčině, zemře. Poselství bylo jasné a také nezávislé na specifické psychologické motivaci sebevraždy. Znělo: miluji Anglii a miluji svou vlast. Obě země tu zastupovaly toho druhého, k němuž

* ... *prvotní břích/pád* ... (Pozn. překl.)

tento znak směřoval. A i tam, kde chybějí zřetelné znaky, je vysláno poselství. Pak se možná ten druhý, který již nemá žádnou tvář, který už není žádnou zemí, žádným přítelem ani milenkou, stává transcendentálním objektem. Jeho přítomnost končí teprve se suicidantovou smrtí, on je adresátem poselství. Obecně nelze odpovédět na otázku, zdali poselství dojde na místo určení. Je-li přímé a směřuje-li pomstychtivě k nevěrné milence, jsou jeho šance na přijetí mizivé: zpráva muže, kterou lze vyjádřit slovy „podívej se, cos způsobila“, vzbudí jenom nepatrné výčitky svědomí, zato velké ulehčení; jeho nenapsaný dopis nebude přijat, jeho volání nebude slyšeno, protože milenec včerejška už dávno není milencem dneška, a nemá tudíž jako milenec žádné právo na život ani na poselství. Volané číslo neexistuje, volané číslo neexistuje. Má-li poselství obecnou a abstraktní povahu a obrací-li se k druhému jako pouhá figura onoho bytí, jemuž chce suicidant uniknout, otáčí se deska pořád dokola se zesíleným důrazem a s pramálo obměňovaným textem: neexistuje, protože nebylo zvoleno žádné číslo, neexistuje, neexistuje.

Člověka, který sám se sebou končí, by se nic z toho pravděpodobně už nemělo týkat. Jenže v rovině prožívání je tomu tak – což je věc zpropadená a bědná –, že suicidant může od druhého odhlédnout stejně málo jako kdokoliv, kdo žije každodenním životem. Již řekl sbohem a ví, že

nebude žádné shledání. Přesto odcházejí volá přes rameno na druhého slova, jež jsou nesmyslná: nejen proto, že nikdy není jasné, zdali dospěla k něčemu sluchu, nýbrž (a to především) že se o tom odcházející nic nedoví. Tím se nově a v jiném světle ukazuje filozofický problém subjektivního idealismu, domněle již dávno sprovzený ze světa. Svět je má představa. Druhý byl mou představou. S vyhasnutím mého já vyhasíná i představa; svět a druzí jsou pryč. Suicidant uskutečňuje tento myšlenkový akt a jeho vratká rovnováha končí pádem akrobata; a přesto ho tak zcela neuskutečňuje. Svým činem druhého oslovuje: ten s ním zaniká i trvá. Apeluje, jako by byl pevně přesvědčen o zániku „světa v hlavě“ stejně jako o jeho přetrvání. Chová se jako Tom Sawyer, který spolu s ostatními pláče nad vlastním hrobem, a přitom ví, že se mu nebude dostávat slz. Tato kontradikce skutečně odhaluje smrt jako *le faux*, cosi falešného, zvrhlého, jak o tom mluví Sartre: a přesto je to jediná pravda, která stejně jako Bůh věřících v sobě zahrnuje všechny rozpory a svým objetím je ruší. Tak se suicidant zabíjí a se sebou zabíjí i druhého člověka, jehož oslovuje svým poselstvím. Nechává zajít svět, který byl – „představa“, nebo ne – jeho vlastnictvím. Protismysl ruší sám sebe v sebevrahově vědomí, že náleží sám sobě a že v tomto náležení sobě patří světu; *že mu svět patří*, a proto také patří sám sobě. Neexistuje hlubší věta než ona Witt-

gensteinova, jež otevírá jako motto tuto knihu. Jí se filozof pozitivního myšlení vzdává sám sebe, mění se v existenciálního myslitele-nemyslitele a neostýchá se vyslovit věty, které jeho následovníci klidně označí jako „nesmyslné“. „Svět šťastného je jiný než svět nešťastného. Tak jako smrtí se svět nemění, ale končí.“ To, že smrtí svět přestává, je jen potvrzením skutečnosti, že suicidant patří sám sobě. A v neexistujícím světě smrti zaznívá jeho poselství, které si nedokáže zakázat. Hovoříme-li jako Erwin Stengel o „apelativní funkci“ dobrovolné smrti, pak se ještě nacházíme ve světě a prostoru psychologie. Uznáme-li spolu s touto apelativní funkcí nejen její imanentní, ale i transcendentní, ba možná i transcendentální rozporuplnost, opouštíme oblast psychologie (vědy žijících, vznášející nárok na objektivnost, fakticky ovšem nedosažitelnou) a ocitáme se v příšeří ontologické spekulace. Dál však ani krok! Neboť tu již na nás začíná dopadat klamavé, mdlé světlo metafyzické konstrukce a našeho ducha navýsost matoucím a laciným způsobem ozařují prázdné pojmy subjektivního idealismu, které musíme odmítnout, protože se smrtí sice svět končí, jak říká Wittgenstein, ale nakonec nikdo de facto nepochybuje o tom, že existuje, dobře či špatně, dokud mu entropie nepřipraví konec, lidskému rozumu pochopitelný. Naše zbytky zakopou, spálí nebo budou pitvat. Tramvaje a letadla budou dále poskytovat své služ-

by, lidé se budou spojovat a za výkřiků rozkoše nebo také bez ní, po měšťanském manželském způsobu, jenž povede k novému neúnosnému pokračování. Suicidant lépe než ten, kdo odchází „přirozeným způsobem“ a kdo prahne jenom po zlepšení svého stavu a po útěše a smrt si zastírá, ví o obojím: o zániku světa i o jeho dalším trvání. Právě on – a vyskytuje se stejně zřídka jako génius, i kdyby byl pouze ubožákem, za nímž nikdo ani slzu neuroní – je mezi mnoha jediný, kdo vysílaje poselství do prázdna *rozumí světu*: jakožto odhodlaný a jenom sobě patřící sok všeho toho, čemu se v jazyce každodennosti i jazykem vědeckého diskurzu říká skutečnost.

Kdo vykládá něco takového, vystavuje se nebezpečí, že mu bude předhazována verbální nestřídmost a nezvládnutelná myšlenková překotnost. Jak rozumně se oproti tomu vyjímají teorie! Předkládají nám fakta, seznamují nás s výpověďmi k životu vzkříšených suicidérů, klasifikují. Mezi různými náhledy, které ovšem o sebevraždě vědí stejně málo, jako ví o autě automechanik, který sice zná každou jednotlivou součástku vozidla, ale o fyzikálních zákonech pohybu nemá ani potuchy, je jeden, jenž bije do očí. Co je sebevražda? „Narcistní krize.“ Zastánce této teorie píše v tomto stylu: „Oprostití-li se kritický postup od fixace na problém definitivní objektivace a zaměří-li se také na další kroky vědeckého poznání, např. na pro-

ces vytváření hypotéz, bude možné rozpracovat adekvátní přístup k fenoménu suicidality.“

Zaměřuje postup na kroky a rozpracovává přístupy. A co je na tom? Ne každý píše jako Freud, neobratný styl ještě nic nevypovídá o myšlení, jenže tady se myslí ve směšném nepoměru k děsivé události. Tento nepoměr ostatně není větší než ten, který je mezi odbornou chirurgickou statí a nelidským průběhem samotné amputace. Je dobré zachovávat střízlivost. Je třeba si říci, že amputace jsou nutné, a tudíž jsou také nevyhnutelné vědecké stati o nich; existují případy sebevražd, tedy také příslušná bádání. Nevalný jazyk je neznehodnocuje. Nechme tedy učence mluvit, jak mu zobák narostl, a zeptejme se raději na výsledky jeho práce, které tu jako vždy uvedeme, neboť mají určitý věcný vztah k našemu pojednání.

Tvrdí se, že dobrovolná smrt je důsledkem narcistní krize. Nechme zatím stranou terminologické problémy. Že mi takové pojmosloví jde proti srsti, je můj problém a zmiňuji ho pouze mimochodem. Myslím, že bychom neměli hovořit o narcismu, pokud si nevyjasníme, co je já a jaký je jeho vztah k němu samému – nebo pokud tuto nejasnost nepřiznáme. Všimněme si dále, že také výraz „sadismus“ se zneužívá tam, kde jím není výslovně míněna sexuální rozkoš vyvolaná působením fyzické bolesti, a rovněž slovo „masochismus“ není na místě, pokud nezna-

čuje případy, kdy někdo upadá do extáze již při představě, že je předmětem zneužívání. Pusťme však terminologické otázky z hlavy a omezme se na podstatu výpovědi. Jeden ze směrů bádání se tedy domnívá, že sebevražda nemá nic společného se sporným Freudovým pudem smrti ani s obsazením objektu a jeho zvnitřněním, kdy se tento objekt jakožto předmět nenávisi nakonec stává částí já a plodí k tomuto já nenávisť, která pak vede k sebevraždě. Spíše se tomu prý má tak, že se suicidér, zklamaný tím, jak se k němu okolí chová, už nedokáže mít rád v zrcadle, jímž pro něj druzí jsou. Vytvořil si, ten ubožák, „realitě odcizené“ já: skutečnost mu prostřednictvím zrcadla vrátila jiný, nepříznivý obraz jeho osoby. „Narcistní vztah k objektu“ vedl k frustraci, a tak se ten blázen zabil. Tato konstrukce, doložená kazuistikou, má něco do sebe, dokonce je možná hlubší, než by se dotčným autorům mohlo být jen zdát. Stačí, když odložíme nevhodný výraz „narcismus“, pochopitelně stejně jako „vztah k objektu“ a samozřejmě i „frustraci“, a již se ocitáme před děsuplným jevem, o němž už byla řeč. „Druhý“ mi stojí v cestě – jako mé zrcadlo, a víc než to, též jako soupeř a „peklo“. Tady nám jsou bůhvíjaké sociální teorie k ničemu. Ten druhý chce mě, jak jen on mě chce. *Nikdy* této vůli nevyhovím, ať už je jak chce přátelská, vstřícná a soucitná. Jsem sám, i když ne „socially isolated“. Osamocení není, rozhodně ne

zásadně a pokaždé, opuštěnost. Člověk může být hluboce osamělý uprostřed dotírajícího davu, může na něj dopadat zářivý jas slávy, může být zahrnut poctami a obklopen obdivovateli, může tohle všechno vědět, a přesto mít pocit dokonalé samoty. Je proto možné, když se člověk vynoří z hlubin takového zoufalství a rozhodne se pro dobrovolnou smrt, diagnostikovat „narcistní krizi“? Nedojde snad spíše suicidér po pomalém trmácení k závěru, že jsme opuštěni, ať už máme kolik chceme přátel? Říká se, že nikdo nemůže být nikomu opravdovým bližním. Zůstává otázka, k čemu je mi vlastně láska druhého. Na velkém kolokviu, které v roce 1910 uspořádalo na téma „sebevražda“ psychoanalytické hnutí, se zvedl jeden z účastníků a prohlásil: „Smrt volí ten, kdo už nemá naději na lásku.“ Jenom ten? Opravdu? Pokud by mělo být toto tvrzení klinicky a statisticky doloženo, ocitá se v prázdnu. Nevíme nic o tom, že by si lidé brali život výlučně a jedině kvůli (opravdovému či imaginovanému) nedostatku lásky. Stejně tak nevíme, kolik jich to učiní, protože neunesou tíhu lásky, která na ně byla naložena. Nesprávná láska nesprávného člověka v nesprávný čas může vést k dobrovolné smrti stejně jako její nedostatek. O čem můžeme hovořit s oprávněným přesvědčením, je toliko *existenciální osamocení jednotlivce*: té jsme vystavováni každou minutu. A stejně tak zakoušíme dvojznačný pocit, že jsme druhému,

který nás posuzuje, vydání napospas a že druhého potřebujeme, abychom ho posuzovali. Tento druhý, chápaný zde jako transcendentální objekt, však na sebe nemusí brát hmatatelnou podobu určitého člověka. Může se skrývat za pojmem „světa“, což neznamená, že by pro nás byl proto méně přítomný. Tím nevylučuji, že v rovině psychologických teorií motivace skutečně častěji vyhledávají smrt sociálně izolovaní lidé než takzvané „dobře integrovaní“. Rozhodně to potvrzují statistiky, jejichž platnost zase na druhé straně celá řada suicidologů zpochybňuje, například Američan J. D. Douglas, který se odvážil hodit přes palubu celou statistickou metodologii včetně monumentálního díla Durkheimova. Avšak i kdybychom my sami chtěli důvěřovat všeobecně akceptovaným faktům a číslům a na jejich podkladě souhlasili s tím, že sklonu k smrti propadá spíše osamocený člověk než ten, kdo je vpleten do společenského systému, v němž má své místo, přece to nic nevypovídá o *základní podmínce osamocení* subjektu vrhajícího se do nepřátelského světa; subjektu, který se sice stále formuje pomocí druhého, ale stejnou měrou je jím permanentně ničen.

Člověk jde večer domů a cestou si ve špatně osvětlené uličce, jíž musí projít, říká: nic nemá cenu, moje námaha je k ničemu, to, več jsem doufal, je pouhá iluze, která se po uskutečnění rozplyne. Končím s tou nepodařenou záležitostí. Jenže

doma někdo je, mluví o večeri a o rýmě a zítřejším počasí. Ten, kdo byl ještě před chvílí suicidérem, je zahlcen každodenností, plave s proudem v kalné vodě, nedospěje ani k plnému prožitku své osamělosti, je ubožejší a ubožejší. Je na tom hůř než jeho bližní, který ve stejnou dobu chvátá se stejnými myšlenkami domů, kde ho však nečeká žádné žvanění, jež by ho jemu samému odcizovalo. Bylo to nanic, říká si, a nanic to bude i zítra i další dny. Skončíme s tím. Nazítří najde souseď jeho mrtvolu. Patřil sobě a byl poslušen sám sebe. Psychologickým faktům, která (vysloveně či nevyloveně) předpokládají, že život má *hodnotu*, čelil rozhodnutím, které je mu přiměřené. Ona fakta tím nevyvrací: pouze jsou nyní jinak zabarvena. Přirozeně je i jeho čin – stejně jako nečinnost toho, koho zaplavuje každodennost a její tlach – stále ještě poselstvím, neboť se ani on, osamělý a možná svobodný, neobejde bez druhého člověka. Co však znamená tvrzení, že jeho konání je důsledkem „narcistní krize“? Vždyť mu nejde o to, aby mu zrcadlo světa vracelo lichotivý obraz jeho samého. Naopak: nechce vidět odraz, který je – přátelský nebo nepřátelský – deformací jeho já. Tento stav věci má podle mého náhledu naprosto všeobecnou platnost, byť nemám žádné prostředky, abych řečené „dokázal“. (A jenom mimochodem poznamenávám, že „vědy o člověku“ nejsou nikdy s to svá tvrzení v přísném slova smyslu podložit důkazy.)

Vůbec nevěřím – abych postoupil o krok dále –, že někdo „miluje sám sebe“ (ve stejném smyslu, v jakém miluje druhého); stejně málo také, v souladu s podmínkou, jež je já vlastní, sám sebe nenávidí. Jeho já, naše já je schopno ze sebe vystoupit jen v omezené míře: kdo se vidí, miluje či nenávidí, koná tak vždy zprostředkovaně tím, že si zběžně a vždy s možností odvolání zvnitřňuje pohled druhého, o němž se jazykovými cestami (verbálně či jinými sémiotickými způsoby) dozvěděl. Svě já jakožto transcendentální objekt hledá pouze ve velice řídkých a hlubokých okamžicích a ani poté je, jak jsem již doložil, nenachází. Co člověk miluje nebo nenávidí, je část světa, kterou si vchází do něj osvojil: povznášející momenty, které si podržuje, ponižující situace, které v něm navzdory všem vytěšňujícím a obranným mechanismům vězí ještě úporněji. I nejbědnější bytost měla svou hvězdnou hodinu. Jednou to byl den konfirmace, jindy venkovské ráno lhoucí o příslibech štěstí, jindy zase nová erotická zkušenost, pro někoho pak třeba dojmavý úryvek melodie nebo pár veršů. Byly a jsou ve vzpomínce. Nebudou. Nikdo je neponeše dál, jako svět ve světě; a to je k smrti smutné. Dokonce i tehdy, když v nás převáží nevolnost a přemůže nás sklon k smrti. Vlastní tělo, o němž jsem hovořil ve třetí části, něha, kterou k němu cítíme a která přechází od zamýšlené dobrovolné smrti až k trýznivé nekrofilii, toto

tělo nám konečná analýza ukazuje jako tělo mého bytí ve světě, a když má pravá ruka hladí levou, levá pravou a mají se k sobě jako milenci – pak jsou to údy, v nichž se skrývá svět. Vnitřní svět? Vnější svět? Tato otázka je bezpředmětná. Správně musíme říkat *zakoušený svět, monde vécu, temps vécu, espace vécu*. Žitý. Vycházíme-li z toho, co je žité, pak nenacházíme k narcismu, chceme-li vůbec mít s tímto pojmem něco společného, žádné *tertium comparationis*. Každý je narcistní. Nikdo není narcistní. Právě proto, že narcistní je každý. Prostá mluva praví, že košile je bližší než kabát, a ve své lakonické prostotě má pravdu. – A pokožka je ještě bližší než košile a svět v nás navrstvený zase mnohem bližší než sama pokožka. Je zcela náš, v bídě i nádheře, my mu patříme, což značí: patříme sobě.

Zároveň je třeba si ujasnit, že společnost, která se na nás vrhá se svou arogancí a přehnanými nároky, není naším světem, ale toliko materiálem k němu. Společnost – a rozumějme dobře – každá společnost představuje ve vztahu ke mně souhrn úkonů druhých lidí i mých vlastních, avšak v takové podobě, že mé výkony jsou mi stejně cizí jako výkony mých spolubližních. Mohu z tohoto materiálu něco převzít a učinit z něj část své osoby. Něco jiného mohu odmrstit, byť by mě to velice tvrdě zkrušovalo. Platí pouze to, co do sebe nasají, zbytek je odpudivý exkrement. Zříkám se již tím, že odvrhuji odvržení-

hodné, principu reality, jehož závaznost je všeobecná? Mohu jenom prohlásit: nikdy mi nebyl zcela vlastní, i když jsem se mu samozřejmě také podřizoval, protože nejsem šílenec. Zde si přeji vést jasnou demarkační hranici mezi mými úvahami a jistými antipsychiatrickými teoriemi, které odmítají princip reality jako nástroj útlaku sloužící danému společenskému řádu. Rovnice „realita = kapitalistický útlak“ je nepravdivá. Je tomu pravděpodobně tak, že společnost *jakožto* společnost má proti nám vždycky pravdu, tak jako my jakožto jednotlivci máme za všech okolností pravdu proti ní. Rozpor se vyřeší teprve s řešením – rozřešením naší existence. „Realitu“, tj. jazykově zprostředkovanou rovnováhu bezpočtu představ, které dospěly k výpovědi, tudíž k intersubjektivitě, nelze odmítnout. Themistoklés byl athénský vojevůdce; tak se to říká a tak to *je*. Kdo by se chtěl zviditelnit tvrzením „Themistoklés je má žehlička“, ten bude nejprve považován za vtípálka; jestliže ale bude toto tvrzení úporně opakovat, za blázna. Co znamená slovo Themistoklés pro subjekt – třeba cosi hvězdného, možná dunění hromu, nebo dokonce opravdu žár žehličky –, je jeho nekomunikovatelným vlastnictvím, jímž se sotva může honosit. Tudíž se ten, kdo je „normální“, připojí k tradičnímu a všeobecně platnému mínění, že toto slovo označuje, míní, athénského vojevůdce, aniž by dále uvažoval nad tím, co se míní oním „něco

mínit“. Ještě jednou opakují: je to „druhý“, zde zformován v pojmu jazykově zprostředkované společnosti, kdo se vítězně stvrzuje vůči já. Toto já je určitě „pomatené“, má-li ke slovu Themistoklés niterný vztah, takže brání uznat, že je řeč o athénském vojevůdci. Suicidant, jenž může, ale per definitionem nemusí být pomatený, ještě definitivně neruší smlouvu s realitou. Dodržuje kontrakt, i když si je zcela jistý, že smlouvy jsou pouze cárem papíru. Svým činem ruší závaznost smlouvy, ale vědom si své povinnosti zůstává jí věren až k *Instant Suprême*, jenž už neumožňuje jeho zatčení. Sděleným poselstvím, které někdy je, někdy není voláním o pomoc, vyhlašuje suicidant dvojí: věrnost smlouvě (neboť si je bezpodmínečně vědom toho, že bez sítě dohod nemůže existovat žádné společenské bytí) a triumf já, jež nyní patří toliko jemu a jež je jako jeho vlastnictví uchopeno ve své totalitě teprve tehdy, když pochopí, že sice platí všechno to, co se intersubjektivně ustavilo jako realita, že však přesto existuje východisko z řádu věcí. Pokusme se přeložit suicidantovo poselství do běžné řeči. Svým konáním říká: ty druhý jsi měl jakožto část sociální sítě proti mně pravdu, ať už jsi mi způsobil cokoliv; jenže pohled: já se z této platnosti dokážu vymanit. Toto dělám, aniž bych ti cokoliv udělal.

Ostatně říká také: žij blaze. Říká: bylo toho hodně pěkného. Vzlyká (bez sekretu žláz nebo

s ním, to vyjde nastejno): jaká škoda, že musím jít. Proklíná svůj osud, svou nemohoucnost. Není hrdina. A tím méně je teoretikem poznání. Ať je jeho nevolnost sebepropastnější, jeho sklon k smrti nepřekonatelný, ať se jeho já, když zvítězilo nad realitou, tváří v okamžiku odchodu sebetriumfálněji, ať už si připadá ohromně, když přijal osamělost, jež se z relativní měni na absolutní, ať už rozhodnutí dozrávalo pozvolna a dlouho, nebo bylo učiněno prudce a násilně, ať již vystoupal jak jen možno vysoko, či klesl sebehluběji – suicidant je *člověk*. Už už náleží zemi, ale ještě náleží země jemu – a země je krásná. A ten druhý, můj ty bože, nakonec nebyl z perspektivy odcházejícího zase tak příšerný. Poslušen reality podnikl suicidant všechny nutné kroky, aby unikl jejímu principu. Ve svém celku byla naprosto nesnesitelná, protože mu však přinesla nejen mnoho velkých krachů, které se v něm navrstvily, ale i drobné hvězdné okamžiky, nebyla možná nakonec přece špatná, slůvko jí adresované, které není třeba ani napsat, ani jen vyslovit, to je to nejmenší, co jí dluží. *Voilà des fruits, des feuilles, des fleurs et des branches, et puis voici mon corps.** Vím, skutečnosti, jak s ním budeš zacházet. Všechno jsem zvažil. A dospěl jsem k závěru, že jsem patřil tobě

* *Tam jsou plody, listy, květiny a větve, a tady mé tělo.*
(Pozn. překl.)

a konečně musím patřit sobě. Ty, druhý člověk, jenž jsi mi byl peklem, ale také blažeností, nade mnou nebudeš truchlit, nebo ne dlouho: já však truchlím nad tebou a v tobě nad sebou. A proto: dobrou noc. Mé poselství bude pravděpodobně teoretik dobrovolné smrti, kterou urputně a proti všemu rozumu nazývá „sebevraždou“, vnímat jako agresi, akt pomsty, posmrtným vydíráním, co já vím. Jenže já vím. Já vím, že poselství, jež je nesmyslné, bez něhož bych však neučinil to, co činím, je rukou napřaženou ke smíru. Žij blaze. Konečně patřím sám sobě: ovoce svého rozhodnutí nebudu sklízet, jsem s tím spokojený, a to i v *bolesti z rozloučení*, která je nemalá, zvláště pomyslím-li, že svět šťastného je jiný než svět nešťastného a že smrtí se svět nemění, ale končí. – Toto je tedy smysl poselství, které nikdy nemůže dospět na místo určení, protože žádné místo určení neexistuje. Svět je stejnou měrou konkrétní i abstraktní: není zakoušen jako „svět“, jako abstraktum, ale pouze v obrazech, smyslových vjemech různého druhu, rovněž ve smyslové expresi, třeba když vykřiknu, abych si ho přivlastnil. Komu je dopis adresován? Kamarádovi ze školy, který už je dávno mrtvý? Pohoří Kathrin v hornorakouské Solné komoře? Gině? Nejméně zřetelná je adresa bezprostředně nejbližších. Tady je jasno. Práce truchlení byla odvedena. Nicotné dědictví je pozůstalým zajištěno podle práva. Člověk zvolá a ozvěna, kterou hory

možná vrátí, už ho nedostihne. To je známo, at si tedy ve jménu Božím i arciděblově odborníci klidně za účelem formulování hypotéz člení pojednání na jednotlivé kroky a rozpracovávají přístupy. Ani to mi již nebude vadit. A pokud se realita jakožto řeč nebo řečnění shodne na tom, že jsem vskutku podlehl narcistní krizi, dobře, souhlasím.

Suicidant už není žádným umíněným debatěrem. Říká ano a amen: sobě samému a výsostně suverenity svého já i světu, který ho odsoudí svým povinným tlacháním o udržení druhu. Zmrtvení citu? Hlava, která se v letu proti čtyřem sbíhajícím se stěnám roztáčí ve zběsilém víru? Jedno je stejně dobré jako druhé, metafory se navzájem vylučují jenom zdánlivě: tam venku, a venek neexistuje, nebudou už ani ony.

Cesta ke svobodě

Cela je tak čtyři metry dlouhá a dva metry široká. Sotva vykročím, už narazím na nepřekonatelné hranice. Jak dlouho se to dá vydržet? Dokonce i místnost, v níž je umístěno dvacet vězňů, takže jednotlivec má de facto stěží více prostoru než v cele, vlastně spíše méně, se jeví jako sféra svobody. A pak člověk znovu zatouží po větší míře svobody: po přístupu na pracoviště obehnané ostnatým drátem. Zasluchnu hlas z časů, jež se dávno proměnily v dějiny. Kamarád, kterého se mnou nacpali do karantény, říká: zítra budeme volní, a skutečně tím míní, že se dostaneme z příšeří baráku na denní světlo v ohraničeném lágrovém komplexu.

Někdo cítí tísnivý tlak na prsou, možná v důsledku koronární nedostatečnosti, jíž trpí. Ptá se svého lékaře: Pane doktore, neexistuje nějaký prostředek, který mě od toho *osvobodí*? Opět se tu objevuje před léty formulovaná myšlenka, že jakékoliv dychtění po svobodě je odvoditelné z fyzicky podmíněné touhy po *svobodě dechu*, s níž nelze smlouvat. Nemocný nemá svobodu, aby vystoupal na horu, na jejímž vrcholu by stál nad ostatními, a mohl se jim tedy cítit nadřazený. Vězeň nemá svobodu, aby si koupil u kiosku noviny. Chudák nemá svobodu jet do Říma nebo do San Francisca. Požadavek