

—ISTORIA IDEILOR—

Georges Minois

ISTORIA  
SINUCIDERII

SOCIETATEA  
OCCIDENTALĂ  
ÎN FAȚA MORȚII  
VOLUNTARE

## LUCRĂRI DE ACELAȘI AUTOR

- Histoire de la vieillesse de l'Antiquité à la Renaissance*, Fayard, 1987.  
*La Bretagne des prêtres en Trégor d'Ancien Régime*,  
Les Bibliophiles de Bretagne, 1987.  
*Le Confesseur du roi. Les directeurs de conscience de la monarchie française*,  
Fayard, 1988.  
*Henri VIII*, Fayard, 1989.  
*Les Religieux en Bretagne sous l'Ancien Régime*, Ouest-France, 1989.  
*L'Église et la science. Histoire d'un malentendu*,  
vol. I: *De saint Augustin à Galilée*, Fayard, 1990;  
vol. II: *De Galilée à Jean Paul II*, Fayard, 1991.  
*Histoire religieuse de la Bretagne*, Ed. Gisserot, 1991.  
*Histoire des enfers*, Fayard, 1991.  
*Nouvelle Histoire de la Bretagne*, Fayard, 1992.  
*Du Guesclin*, Fayard, 1993.  
*Histoire de l'enfer*,  
Presses Universitaires de France, 1994.  
*L'Église et la guerre. De la Bible à l'ère atomique*, Fayard, 1994.  
*Censure et culture sous l'Ancien Régime*, Fayard, 1995.

### A colaborat la:

- Répertoire des visites pastorales de la France*, CNRS, seria I,  
*Anciens Diocèses*, vol. 4, 1985.  
*Les Bretons et Dieu, atlas d'histoire religieuse*,  
Presses Universitaires de Rennes-II, 1985.  
*Les Côtes-du-Nord de la préhistoire à nos jours*, Bordessoules, 1987.  
*Le Trégor*, Autrement, 1988.  
*Foi chrétienne et milieux maritimes*, Publisud, 1989.  
*Histoire de Saint-Brieuc et du pays Briochin*, Privat, 1991.  
*Science et foi*, Centurion, 1992.  
*Breizh. Die Bretagne und ihre kulturelle Identität*, Kassel, 1993.

GEORGES MINOIS

# ISTORIA SINUCIDERII

Societatea occidentală  
în fața morții voluntare

Traducere din franceză de  
MIRCEA IONESCU

Coperta

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

MINOIS, GEORGES

**Istoria sinuciderii: societatea occidentală în fața morții voluntare /**

Georges Minois; trad.: Mircea Ionescu. - București: Humanitas, 2002

352 p.; 22 cm. — (Istoria ideilor)

Tit. orig. (fre): Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire.

ISBN 973-28-0266-9

I. Ionescu, Mircea (trad.)

616.89-008.441.44

GEORGES MINOIS

*HISTOIRE DU SUICIDE*

*La société occidentale face à la mort volontaire*

© Librairie Arthème Fayard, 1995

© HUMANITAS, 2002, pentru prezenta versiune românească

ISBN 973-28-0266-9

# Introducere

În marile studii ale lui Michel Vovelle, François Lebrun, Pierre Chaunu, Philippe Ariès, John MacManners și a multor alora despre moarte de-a lungul istoriei, lucrări care au marcat istoriografia anilor 1970 și 1980, o mare absentă: moartea voluntară. Ea nu apare aproape niciodată în opere ample și remarcabile cum sînt *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*<sup>1</sup>, *Les Hommes et la mort en Anjou aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*<sup>2</sup>, *La Mort à Paris (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*<sup>3</sup>, *L'Homme devant la mort*<sup>4</sup>, *Death and the Enlightenment*<sup>5</sup>. Această lacună are în primul rînd cauze documentare. Sursele care privesc cazurile de moarte voluntară sînt diferite de cele care vorbesc despre morțile naturale. Faimoasele registre parohiale de deces nu sînt, în acest caz, de nici un ajutor, căci sinucigașii nu aveau dreptul de a fi înmormîntați religios. Istoricul trebuie, așadar, să se adreseze arhivelor judiciare, moartea voluntară fiind considerată o crimă. Aceste arhive fiind ele însele cu totul fragmentare, trebuie recurs la surse dintre cele mai variate, heteroclite și, de altminteri, firave cantitativ: memorii și cronici, jurnale, literatură. Cazurile de moarte voluntară pot să pară puțin numeroase: cîteva sute pe an în regatul Franței, bunăoară, ceea ce le face puțin semnificative în studiile cu caracter serial, demografic și sociologic.

Acestor motive metodologice li se adaugă o rațiune de fond: sinuciderile nu pot fi studiate din aceleași perspective ca ravagiile ciumei ori ale tuberculozei, căci moartea voluntară este un tip de deces a cărui semnificație nu e de ordin demografic, ci filozofic, religios, moral, cultural. Tăcerea și disimularea care au înconjurat-o foarte multă vreme au instaurat în jurul ei un climat de stînjeneală.

Cu începere din 1897, cînd apare celebrul tratat al lui Durkheim *Le Suicide*, sociologii, psihologii, psihanaliztii, medicii, utilizînd statisticile

---

<sup>1</sup> M. Vovelle, Paris, 1983.

<sup>2</sup> F. Lebrun, Paris, 1971.

<sup>3</sup> P. Chaunu, Paris, 1977.

<sup>4</sup> P. Ariès, Paris, 1977.

<sup>5</sup> J. MacManners, Oxford, 1981.

contemporane, au abordat suicidul din punctul de vedere al disciplinei lor. Studiul istoric al sinuciderii pînă la sfîrșitul Vechiului Regim a dat naștere cu precădere unor lucrări specializate sau unora consacrate cîtorva exemple celebre. Pentru Antichitate, trebuie semnalat, în special, foarte frumosul studiu al Yolandeî Grisé, *Le Suicide dans la Rome antique*, întemeiat pe surse literare<sup>6</sup>. Jean-Claude Schmitt a formulat problemele de metodologie ale spațiului medieval într-un remarcabil articol, intitulat „Le Suicide au Moyen Âge”<sup>7</sup>. În privința Renașterii, teza lui Bernard Paulin, *Du couteau à la plume. Le suicide dans la littérature anglaise de la Renaissance (1580–1625)*, depășește limitele restrînse indicate de titlu<sup>8</sup>. Perioada modernă (secolele al XVI-lea–al XVIII-lea) a fost studiată în ansamblu, în ce privește Anglia, în lucrarea *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*<sup>9</sup> a lui Michael MacDonald și Terence Murphy, apărută în 1990, fără îndoială cea mai documentată și mai profundă în privința concluziilor pe care le propune. La ora actuală, există o singură sinteză de istorie a suicidului, apărută în 1922, *Le Suicide et la morale*<sup>10</sup> a lui Albert Bayet, ce cuprinde perioada dintre Antichitate și secolul al XX-lea, lucrare de-acum veche, ce continuă să constituie însă o mină de informații.

Nici un domeniu al activităților omenești nu mai e străin pentru cercetători. Tot ce a contribuit la edificarea omului nu trebuie abordat însă fără prejudecăți și tabuuri? Ce este oare — cum spunea Jean Baechler — mai specific omenesc ca moartea voluntară? „Sinuciderile” la animale sînt mituri<sup>11</sup>; doar omul e capabil să reflecteze la propria lui existență și să ia hotărîrea s-ō prelungească ori să-i pună capăt. Omenirea există tocmai pentru că omul a găsit pînă acum destule motive ca să rămînă în viață. Un anumit număr de oameni au considerat însă că această viață nu merită să fie trăită, preferînd să-i pună capăt voluntar, înainte de a fi eliminați de boală, bătrînețe sau război. Unii vor spune că erau nebuni. Cato, Seneca, Montherlant, Bettelheim și mulți alții au considerat că moartea voluntară, act specific omenesc, e proba supremă a libertății, cea de a decide tu însuși în legătură cu propria-ți ființă sau neființă. În fața alegerii lor, trebuie să ne punem întrebarea, ca Raymond Aron: „Să te sinucizi înseamnă să capitulezi în fața încercărilor, sau să dobîndești suprema stăpînire de sine, cea a omului asupra propriei sale vieți?”<sup>12</sup>

<sup>6</sup> Paris, 1982.

<sup>7</sup> *Annales ESC*, ianuarie–februarie 1976, pp. 3–28.

<sup>8</sup> Lyon, 1977.

<sup>9</sup> Oxford, 1990.

<sup>10</sup> Paris, 1922.

<sup>11</sup> J. Baechler, *Les Suicides*, Paris, 1975, p. 108.

<sup>12</sup> *Ibid.*, prefață, p. 3.

1600 e anul în care Shakespeare rostește, în *Hamlet*, în cutremurătoarea ei simplitate, întrebarea fundamentală: „A fi sau a nu fi? Aceasta e-ntrebarea.“ E tocmai cea care ne va sluji drept călăuză. De ce, într-o epocă ori alta, unii oameni au ales să nu mai fie? Fiecare-și avea motivele lui, și trebuie să încercăm să le înțelegem, căci e o atitudine revelatoare în ce privește valorile vitale ale societății. Ea angajează în aceeași măsură individul și grupul. Nimeni n-a exprimat acest lucru mai bine ca Albert Camus: „Există o singură problemă filozofică importantă cu adevărat: sinuciderea. Să socotești dacă viața merită sau nu să fie trăită înseamnă să răspunzi la întrebarea fundamentală a filozofiei. Restul, dacă lumea are trei dimensiuni, dacă spiritul are nouă sau douăsprezece categorii, vine după aceea. Acestea-s doar jocuri; trebuie, mai întâi, să răspunzi. [...] Viermele e-n inima omului. Acolo trebuie căutat. Trebuie să urmărești și să înțelegi acest joc mortal ce merge de la luciditatea dinaintea existenței la evadarea dincolo de lumină.“<sup>13</sup>

Din cele mai vechi timpuri și pînă în zilele noastre, au existat bărbați și femei care au ales să moară. Nnicînd această alegere n-a lăsat pe nimeni indiferent. Aclamat în rare ocazii ca act de eroism, a făcut cel mai adesea obiectul reprobării sociale. Deoarece suicidul e considerat în aceeași măsură ca o insultă adusă lui Dumnezeu care ne-a dăruit viața și societății care are grijă de bunăstarea membrilor ei. Să refuzi darul lui Dumnezeu și să refuzi societatea semenilor tăi la sărbătoarea vieții sînt două păcate pe care factorii de decizie din spațiul religios, ce gereză binefacerile dumnezeiești, și factorii de decizie politici, care organizează băncetul social, nu le pot tolera.

A fi sau a nu fi: nu asta-i întrebarea, spun ei. Dacă existăm e pentru că trebuie să-l preaslăvim pe Dumnezeu și să ne facem folositori societății. Cei ce evadează sînt aspru pedepsiți: cu lumea de dincolo, pe de o parte, și cu cadavrul lor, pe de alta. Această atitudine domnește peste tot în Europa pînă la finele Evului Mediu. Ea începe să evolueze, începînd cu Renașterea timpurie și pînă la sfîrșitul veacului al XV-lea, o dată cu apariția — pe calea ocolită a nebuniei și a glumei — a unei prime contestări, ce se amplifică rapid, pînă la formularea deschisă a întrebării, în 1600, apoi pînă la dezbaterile tot mai vehemente din epocile de criză a conștiinței europene, culminînd cu abordarea provocatoare specifică epocii Luminilor.

Însuși termenul „suicide“, „suicid“, ce apare în lumea franceză cu puțin înainte de 1700, înlocuind expresia *meurtre de soi-même* „omor comis asupra propriei persoane“ utilizată pînă atunci, e un semn al acestei

<sup>13</sup> A. Camus, *Le Mythe de Sisyphe*.

evoluții. Rezistența venită din partea autorităților n-a dispărut, desigur, dar, puțin câte puțin, între secolele al XVI-lea și al XVIII-lea, întrebarea începe să fie formulată în mod public, existînd chiar voci care îndrăznesc să revendice libertatea fiecărui om de a răspunde la ea, fapt ce determină statul să adopte o atitudine tot mai inflexibilă. Tocmai această schimbare crucială petrecută în mentalitatea occidentală și asupra căreia s-a atras prea puțin atenția pînă în prezent e cea pe care ne propunem s-o studiem.



PARTEA ÎNTÎI

*MOȘTENIREA:  
O PROBLEMĂ REFULATĂ*

# Nuanțele sinuciderii în Evul Mediu

## CRONICA SUICIDULUI OBIȘNUIT ÎN EVUL MEDIU

1249: Pier Della Vigna, jurist și poet, ministru al împăratului Frederic al II-lea, se sinucide. Figurează în *Infernul* lui Dante.

1257: un parizian se aruncă în Sena; scos din apă la timp, el se împărtășește înainte de a muri. Familia îi reclamă corpul pentru că murise în stare de grație; dar, pentru că a existat suicid și era cu mintea întregă — a dat într-adevăr semne de căință —, justiția a hotărât ca trupul să fie supus supliciului.

1238 și 1266: două femei din sfera de competență juridică a abației Sainte-Geneviève din Paris se sinucid; corpurile lor vor fi îngropate „pe ascuns“.

1274: Pierre Crochet din Boissy-Saint-Léger, bănuț de omor, se sinucide. Tribunalul abației din Saint-Maur-des-Fossés condamnă cadavrul să fie tîrît și spînzurat.

1278: un bărbat se sinucide la Reims; călugării din Saint-Remi decid ca trupul să-i fie tîrît și spînzurat; dar parlamentul din Paris îi obligă să restituie cadavrul tribunalului arhiepiscopal, singurul care are dreptul de a spînzura.

tot 1278: Philippe Testard, centenar, fost conducător al corpului de canonici de pe lângă arhiepiscopul din Paris, se trezește într-o noapte și, pretextînd că merge să urineze pe fereastră, se aruncă în stradă. Readus în pat, el se înjunghie după ce primise euharistia. Moștenitorii săi, pentru a evita confiscarea bunurilor, susțin că e nebun. Începe un proces, în cursul căruia doisprezece martori vin să confirme modul său ciudat de a se comporta. „Făcea atîtea prostii, încît oamenii spuneau că nu era întreg la minte.“

1288: se sinucide un bărbat din competența juridică a abației Saint-Geneviève, care dispune spînzurarea trupului acestuia. Puțin după aceea, magistratul regal obligă abația să reia execuția și „să tîrască [trupul] numitului sinucigaș“ pe străzi în urma unui cal, căci acest ritual fusese omis.

1293: din cauza sărăciei sale, lui Adam Le Yep, fermier liber din comitatul Worcestershire, i se atribuie un lot de pământ pentru șerbi. Refuzând această degradare socială, se duce să se arunce în Severn.

1302: în bălălia de la Courtrai, Raoul de Nesles se aruncă în mijlocul încăierării pentru a se lăsa mai degrabă ucis decât să suporte umilința înfrîngerii.

1358: Jacquet din Fransures, țăran răsculat, întemnițat, „s-a strangulat cu frînghia cu care era legat de umeri și s-a omorît din deznădejde“.

1382: ca urmare a întoarcerii lui Carol al VI-lea la Paris, cîțiva bărbați sînt executați. „Soția unuia dintre ei, povestește Jean Juvénel des Ursins, care era însărcinată, s-a aruncat de la înălțimea ferestrei casei în care locuia și s-a omorît.“

1387: Jean Lunneton, arendaș de la abația din Chaalis, s-a spînzurat de supărarea pricinuită de furturile soldaților. Tribunalul decide să i se confişte bunurile, apoi, în final, permite soției sale să-l moștenească, „luînd în considerare că nu putem ști cu adevărat dacă numitul caz a survenit din deznădejdea numitului soț defunct, sau altfel“.

1394: Jean Massetoier, bolnav de mai multe zile, ia hotărîrea de a se duce să se înece în rîu; salvat la timp, dar încă atins de „nebunie la cap“, revine la decizia lui și se aruncă într-un puț.

1399: un preacredincios burghez bogat din Strassburg, Hugelinus Richter, se confesează, se împărtășește și se duce să se arunce în Breusch.

1418: un fost măcelar din Sarcelles, Pierre Văcarul, ruinat de războiul civil, pierzîndu-și doi dintre copiii, soția fiind foarte bolnavă, iar el însuși, părăsit de toți, neavînd din ce să trăiască, „s-a dus să se spînzure de un copac, unde a murit sufocat“. Evident, spune cronica, el a fost „ispitit de cel rău [diavol]“.

1421: „ispitit de demon ca în cazul numitei rătăcirii și boli“, brutarul parizian Denisot Sensogot s-a spînzurat. El suferea de o boală infecțioasă. Procesul trebuie să determine dacă acțiunea sa era datorată diavolului, caz în care cadavrul său trebuia să fie tîrît, spînzurat și privat de înmormîntare creștinească, iar bunurile — confiscate, sau nebuniei („rătăcirii“), ceea ce l-ar face nevinovat. Văduva, însărcinată și mamă a unei fete de un an, adresează o petiție în acest sens, căci „cu adevărat nenorocit lucru ar fi pentru numita văduvă [...] să-și piardă bunurile și agoniseala cu prilejul amintit, și la fel s-ar întîmpla să fie dezonoarați și numiții petiționari și rudele și ceilalți apropiați, persoane notabile și de neam ales, dacă s-ar hotărî ca trupul defunct să fie executat“.

1423: Michelet le Cavalier, lucrător de broderie parizian, lovit de o boală care îl face să sufere cumplit, se aruncă pe fereastră.

1426: Jeannette Mayard, soția unui fabricant de frînghii, bună catolică, dar bînd prea mult și geloasă pe soțul ei, se spînzură.

1447: o femeie, lovită de nebunie, se trezește în plină noapte: „Numitul său soț a întrebat-o unde vrea să meargă, și ea a răspuns că voia să se ducă să urineze. Astfel a ieșit numita femeie din casă, complet goală, cum s-a spus, și s-a dus să se arunce într-un puț foarte adânc, de treisprezece brațe.“

1460: Philippe Braque, consilier la parlamentul din Paris, în vîrstă de aproximativ cincizeci de ani, se sinucide în pivnița sa.

1484: o calfă din Metz se spînzură în urma unei dispute din pricina unei fete.

Această sumară cronică a suicidului obișnuit în Evul Mediu, extrasă din memorii, jurnale ținute de clerici sau de orășeni, cît și din registrele judiciare care s-au păstrat<sup>1</sup>, ne permite, în ciuda caracterului ei cu totul fragmentar, să constatăm că sinuciderea era practică în toate categoriile sociale și de către ambele sexe. Moartea voluntară e considerată consecința unei ispitiri diavolești provenite din disperare sau ca un comportament nebunesc; actul, condamnat ca un omor, este sălbatic pedepsit pe seama cadavrului, fiind urmat de confiscarea bunurilor. Dar judecătorii dau cîteodată dovadă de indulgență, ținînd seama de cîrsumstanțe și de situația familială. Tribunalul civil și tribunalul ecleziastic colaborează în actul pedepsirii. Cît despre motivele suicidului, ele sînt variate: sărăcia, boala, suferința fizică, frica de pedeapsă, onoarea, refuzul umilirii, dragostea, gelozia.

Cronicile și registrele judiciare nu conțin totuși, după toate aparențele, decît un număr insignifiant de cazuri. În articolul său deschizător de drumuri în multe privințe, Jean-Claude Schmitt n-a reușit să adune decît cincizeci și patru de cazuri pentru o perioadă de aproximativ trei secole, arătînd că acest eșantion, „limitat și eterogen, nu s-ar putea preta unor abordări

---

<sup>1</sup> Caracterul foarte fragmentar al surselor și disparitatea lor sînt principalele obstacole în fața unei cunoașteri aprofundate a practicii suicidului în Evul Mediu. Pentru documentele judiciare, care oferă cazurile cele mai numeroase, să cităm E. Boutaric, *Actes du Parlement du Paris*, seria întîi (1254–1328), vol. I, Paris, 1863; *Registre criminel du Châtelet* (1389–1392), ed. H. Duples-Agier, Paris, 1861–1864; *Des Maisons, Nouveau Recueil d'arrests et règlements du parlement de Paris*, Paris, 1867; Beugnot, *Les Olim ou les registres des arrêts rendus par la cour du roi*, Paris, 1839. De asemenea, registrele oficialităților prezintă numeroase cazuri, dar puține sînt publicate. Să cităm „Le registre de l'officialité de Cerisy“, în *Mémoires de la Société des antiquaires de Normandie*, XXX, 1880; „Registre des officialités de chartres“, *Bibliothèque de l'École des chartres*, 1850. Culegerile de tradiții medievale sînt mai numeroase și se referă la cazuri mai precise. Găsim despre acestea o listă cuprinzătoare în A. Bayet, *Le suicide et la morale*, Paris, 1922, p. 436. Cît despre cronici, ele nu vorbesc decît foarte rar despre sinucideri.

statistice elaborate de sociologi<sup>2</sup>. Este exclus să putem determina într-o zi un procent al suicidului medieval, care să permită să se facă o comparație cu alte epoci.

Fără a ajunge să afirmăm, ca Bourquelot, în 1842, că în secolul al XIII-lea „mania sinuciderii a pătruns în toate clasele societății”<sup>3</sup>, nimic nu ne permite să credem că moartea voluntară a fost mai rară decât în alte epoci. Dimpotrivă, frecvența textelor legislative, canonice și civile, numărul luărilor de poziție filozofice și teologice referitoare la acest subiect, cât și absența oricărei expresii de surprindere în cronicile și procesele-verbale ale hotărîrilor judecătorești în cazurile de sinucidere sînt indiciile unei anumite regularități a fenomenului. De altfel, studiile sociologice recente arată că procentul sinuciderilor este constant, oricare ar fi tipul de societate.

### SUBSTITUTELE NOBILE ALE SINUCIDERII

Este puțin probabil ca societatea medievală să fi fost o excepție, chiar dacă Evul Mediu se distinge printr-o absență cvasitotală a sinuciderilor ilustre, ceea ce contrastează violent cu Antichitatea păgînă. Nu există aici personaje ca Lucreția, Brutus, Caton sau Seneca. În peste o mie de ani, nici o sinucidere celebră. Discreditul proclamat de un catolicism omniprezent asupra unei practici calificate drept lașe joacă desigur un rol în rîndul elitelor, la urma urmelor foarte limitate și profund marcate de influența clericală. Dar modul de viață al aristocrației războinice comportă conduite de substituție, care sînt tot atîtea sinucideri indirecte: turnirurile pot fi asimilate în multe privințe cu „suicidul ludic”, la fel ca și duelurile judiciare și diferitele forme de *iudicium Dei*\*. Războiul omniprezent este în același timp un derivativ esențial al pulsiumilor suicidare și o protecție împotriva suicidului direct. Căci se știe că procentul sinuciderilor se diminuează mult în perioade de război, cînd coeziunea mult întărită a grupului, solidaritatea, patima, dorința de a învinge conferă un înțeles existenței oamenilor, cărora le redă plăcerea de a trăi.

Una dintre explicațiile psihologice clasice ale suicidului este că, în majoritatea cazurilor, individul dirijează împotriva lui însuși o agresivitate

<sup>2</sup> J.-C. Schmitt, „Le suicide au Moyen Âge”, *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, ianuarie-februarie 1976, p. 5.

<sup>3</sup> F. Bourquelot, „Recherches sur les opinions et la législation en matière de mort volontaire pendant le Moyen Âge”, *Bibliothèque de l'École des chartes*, III, 1841–1842.

\* „Voința divină” (*lb. lat.*); ansamblu de încercări la care erau supuși acuzații pentru a se hotărî în legătură cu vinovăția lor (*n. ed.*).

pe care nu o poate elibera împotriva celorlalți în societățile civilizate. Războinicul merovingian, cavalerul epocii clasice și, mai târziu, mercenarul nu sînt deloc inhibați de interdicțiile pacifice: libera exprimare a propriei violențe îndreptate împotriva confrăților diminuează cu atît mai mult tendința lor de autodistrugere.

Acest joc complementar de agresivitate exteriorizată și de risc permanent și voluntar împotriva propriei vieți procură un substitut eficace suicidului direct, așa cum mărturisesc aceste cîteva exemple. După Froissart, în secolul al XIV-lea, nouăzeci de cavaleri preferă să se lase uciși pe cîmpul de luptă decît să dea înapoi. De asemenea, Raoul de Nesles, la Courtrai, conform *Cronicilor Flandrei*, ar fi declarat „că nu mai voia să trăiască cînd a văzut toată floarea creștinătății moartă”. De altfel, regulamentele ordinului de cavalerie Estoile, fondat de Ioan al II-lea, interzic retragerea. O mulțime de evenimente asemănătoare se produc în timpul cruciadelor. Guibert de Nogent pune în evidență că, decît să se predea în mîinile turcilor, numeroși creștini se îneacă, „preferînd să-și aleagă modul de a muri”. Joinville a fost martorul unor fapte asemănătoare, în cauză fiind chiar clerici: episcopul de Soissons, refuzînd să-și accepte eșecul, se aruncă în fața turcilor pentru a-și găsi moartea; regina, soția lui Ludovic cel Sfînt, cere unui bătrîn cavaler să-i taie capul dacă sarazinii amenință să pună mîna pe ea. Cînd Joinville și camarazii săi sînt în pericol de a fi făcuți prizonieri, unul dintre ajutoarele sale strigă: „Sînt de acord să ne lăsăm toți omoriți dacă, uciși, vom ajunge în paradis.” Sfatul nu a fost urmat, dar ilustrează mentalitatea care animă cavaleria, care nu era de acord ca martiriul voluntar să fie considerat suicid. Descoperim aceeași stare de spirit la unii călugări, ca acei franciscani care, în secolul al XIII-lea, la Sevilla, îi incitau pe musulmani, strigînd insulte la adresa lui Mahomed<sup>4</sup>.

Cronicile medievale sînt pline de sinucideri indirecte de tip războinic. Sinuciderea este cîteodată chiar directă; astfel, arhiepiscopul de Bourges și însoțitorii săi, învinși de Eudes, se străpung cu propriile săbii, conform *Miracolelor Sfîntului Benedict*<sup>5</sup>. Cîteodată, există prizonieri care preferă umilinței moartea, ca Regnault, conte de Boulogne, sau Jean de la Rivière, care declară: „Nu, nu-i voi vedea pe mojiții din Paris triumfînd la spectacolul morții mele dezonorante.”<sup>6</sup>

Cronicarii raportează și cazuri de suicid ca urmare a violurilor, care evocă moartea Lucreției: de exemplu, soția lui Jean de Carrouges<sup>7</sup> și mai multe femei brutalizate de normanzi<sup>8</sup>; sinuciderile din fidelitate față de

<sup>4</sup> K. Armstrong, *Holy War*, Londra, 1992, p. 409.

<sup>5</sup> *Miracles de Saint Benoît*, ed. De Certain, Paris, 1858, p. 197.

<sup>6</sup> *Chronique du religieux de Saint-Denis*, ed. Bellaguet, Paris, 1844, vol. V, p. 57.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 464.

<sup>8</sup> Orderic Vital, *Histoire de Normandie*, col. Guizot, XXVI, p. 215.

soț<sup>9</sup>; din devotament și pentru a salva viața părinților<sup>10</sup>. Sacrificiul burghezilor din Calais are și el toate caracteristicile suicidului altruist. Pînă și credincioasa Alba de Castilia manifestă o tendință sinucigașă la moartea soțului ei, Ludovic al VIII-lea. În 1461, au circulat zvonuri de sinucidere referitoare la moartea lui Carol al VII-lea, care ar fi încetat voluntar să se hrănească; unii au vorbit despre otrăvire. Regele, suferind de un flegmon și de un ramolism cerebral, avea pe atunci sănătatea atît de șubreziată, încît, fără îndoială, nu era nevoie să-și provoace moartea.

Și mai impresionant: Ioana d'Arc, prizonieră, se aruncă din vîrfurile unui turn din motive neelucidate. La interogatoriu, declară „că prefera să moară decît să trăiască după masacrarea atîtor oameni cumsecade“, făcînd aluzie la un masacru de civili din Compiègne; iar altă dată răspunde „că ar fi preferat să moară, decît să cadă în mîinile englezilor, inamicii ei“. Apoi, contrazicîndu-și declarațiile precedente, afirmă că nu avea intenția de a se sinucide. Una dintre acuzații va fi tentativa de „omucidere a propriei persoane“ din disperare.

Evul Mediu a cunoscut deci practica morții voluntare, dar prin modalități foarte diferite, conform categoriilor sociale. Țăranul și meșteșugarul se spînzură pentru a scăpa de mizerie și de suferință; cavalerul și clericul se omoară pentru a scăpa de umilire și pentru a-i lipsi pe păgîni de bucuria biruinței. Suicid direct în primul caz, și de tip „egoist“, conform categoriilor sociologice; suicid indirect și de tip „altruist“, în cel de-al doilea caz. Scopul este același, chiar dacă mijloacele și mobilurile diferă.

Morala dominantă, care este cea a elitei, sancționează această diferență de mobiluri și mijloace: primul tip de suicid, asimilat unui act de lașitate și de eschivare, este sever reprimat prin supliciu aplicat cadavrului, prin interzicerea înhumării în pămînt sfințit, prin proclamarea drept sigură a osîndirii veșnice și prin confiscarea bunurilor. Cel de-al doilea tip, considerat ca un act curajos conform onoarei cavaleresti sau ca o manifestare a unei credințe de neclintit pînă la martiriu, este erijat în model. Societatea medievală, condusă de o castă militară și sacerdotală, este în acord cu ea însăși cînd erijează ca normă morală idealul cavaleresc și căutarea sacrificiului creștin.

## MOARTEA VOLUNTARĂ ÎN LITERATURĂ

Literatura ilustrează această viziune dihotomică a suicidului, condamnată într-unul dintre cazuri, lăudabilă în celălalt. De obicei, autorii, clerici sau trubaduri, condamnă moartea voluntară în numele principiilor creștine.

<sup>9</sup> Suger, *Vie de Louis le Gros*, col. Guizot, VIII, pp. 65–66.

<sup>10</sup> *Guillaume de Tyr*, col. Guizot, XVI, p. 12.

Avertismentele nu lipsesc. Albert Bayet<sup>11</sup> a pus multe în evidență, dintre care vom reține câteva exemple. În *Conte de la belle Maguelonne*, Pierre de Provence intenționează să se sinucidă din cauza suferințelor provocate de iubire, „dar, cum era un adevărat catolic, s-a muștră de îndată și a apelat din nou la armele conștiinței“. În *Lancelot* în proză, Galehaut vrea să moară prin înfometare, iar preoții îl avertizează că, „dacă va muri astfel, sufletul său va fi pierdut și osîndit“; domnișoara du Lac îl previne pe Lancelot că ar săvârși „un mult prea mare păcat“ dacă s-ar sinucide. În *Fergus*, atunci cînd Galiene vrea să se arunce din înaltul unui turn pentru a nu se căsători cu un prinț pe care nu îl iubește, Dumnezeu se opune, nevrînd să piardă un suflet: „Îți vei pierde sufletul“, avertizează doamna pentru care Guillaume cu șoimul vrea să moară. Aversiunea față de suicid este de mai de multe ori exprimată în romane curtenești precum *La Charette*, *Yvain*, *Beaudous*, *Floriant și Florete*, *Ipomédon*, *Éracles*, *L'Escoufle*, *Manekine*, *Amadis și Idoine*.

În mistere și miracole, care pun nemijlocit în scenă morala Bisericii, teatrul popular condamnă fără drept de apel suicidul. În *Minunile Fecioarei Maria*, el este prezentat ca rezultat al disperării inspirate de diavol. În *Minunile Sfintei Geneveva*, o călugăriță declară:

*Bucuroasă mi-aș lua zilele,  
Dar asta spre infern e dreptă cale.  
Dumnezeule, păzește-mă de disperare!*

În *Minunile lui Théophile*, scris de Rutebeuf, personajul negativ, Théophile, se întreabă: „Ce să fac: să mă înec sau să mă spînzur?“ Arhetipurile personajelor negative, ale antieroiilor și osîndiților sînt în aceste piese trei sinucigași, sau presupuși astfel: Iuda, Irod, Pilat. În *Misterul Pătimirii*, arhanghelul Gavril declară că Irod, care s-a înjunghiat, „a murit de moarte violentă, inacceptabilă moral, abominabilă și rușinoasă“.

Atmosfera cîntecelor de gestă este destul de diferită. Desigur, sinucidearea e totdeauna prezentă aici ca o conduită ce sfîrșește într-un impas, oricare ar fi motivele sau circumstanțele: personajele se sinucid din cauza iubirii imposibile, din exces de tristețe, din remușcări, din rușine, din voința de a evita umilița în urma pierderii unei bătălii, pe scurt pentru că sînt învinse și nu-și pot suporta înfrîngerea. Actul fatal este provocat de minie, de un acces de gelozie sau de disperare, deci de un păcat. În plus, se sinucid mai ales cei răi, ca Gaumadrus, în *Garin de Montglane*, care-și ia viața invocînd demonii. E, de asemenea, moartea rezervată frecvent păgînilor, cînd înfrîngerea îi obligă să facă acest lucru; în această situație, nici vorbă să simțim față de ei admirație, cît de mică: musulmanul care se sinucide

<sup>11</sup> A. Bayet, *op.cit.*, pp. 451-456.



pentru a scăpa de captivitate, ca în *Chanson d'Antioche* sau în *Guy de Burgogne*, este un ticălos. Anumite cîntece de gestă ajung chiar să recomande cavalerilor creștini mai curînd fuga decît rezistența disperată. În *Cronica rimată* a lui Geoffroy de Paris, acest comportament eroic nu este nici mai mult, nici mai puțin decît un suicid: „Dimpotrivă, îl consider omucidere.“ Și în *Florent și Octavian* sînt clerici care afirmă că războiul este o formă de moarte voluntară. În alte povestiri, cum ar fi *Châtelaine de Vergy*, plecarea în cruciadă este prezentată ca un substitut salutar al suicidului: ducele, după ce și-a ucis soția, disperat, pleacă spre Pămîntul Sfînt. În viața reală, această lungă și periculoasă călătorie, echivalînd cu o anumită „moarte“ a seniorului care își părăsește apropiații și bunurile, a jucat cu siguranță deseori rolul de comportament de substituție și a contribuit astfel la reducerea numărului sinuciderilor reale în rîndurile cavalerilor.

Tonalitatea generală a cîntecelor de gestă pare deci la prima vedere ostilă oricărui suicid. Trebuie totuși să le examinăm mai amănunțit. Astfel, cînd Albert Bayet constată că „dintre eroii celebri ai celor mai cunoscute cîntece, nici unul nu este el însuși autorul propriei morți“, el acumulează, pentru a ilustra acest aspect, exemple ca acela al lui Roland, ce luptă pînă la moarte fără a se gîndi niciodată să se omoare; al lui Ogier, care, făcînd prizonier, îi cere lui Turpin să-i taie capul pentru că nu vrea să se omoare singur; al lui Braminonde, care imploră să fie ucis; al lui Florence, care îi cere lui Miles: „Taie-mi capul“, al lui Jérôme, care, rușinat că l-a rănit involuntar pe Huon, îi spune: „Cu arma mea să dai, Capul să mi-l tai“; al lui Garsion, care cere același serviciu după ce și-a ucis fratele; al lui Galienne, care îi strigă lui Carol cel Mare: „Ucide-mă!“<sup>12</sup> Nici unul dintre aceste personaje nu se omoară direct, dar, cerînd moartea din mîna altuia, nu săvîrșesc ele o sinucidere indirectă? Diferența față de sinuciderea directă nu e decît formală: intenția este identică, rezultatul e același: ei nu fac decît să apeleze la brațul altuia pentru a se omorî. Iar toate aceste episoade suscită admirația, atît a scriitorului, cît și a auditoriului medieval.

Cîntecele de gestă vorbesc chiar despre sinucideri directe și onorabile: Gauteron, în *Auberi*, se spînzură în locul tatălui său; în cîntecul lui *Dau-rel și Beton*, Béatrice, după moartea fiului ei și exilul soțului se aruncă din înaltul unui turn; în cîntecul lui *Carol cel Pleșuv*, Dieudonné se îneacă; în *Hernaut de Beaulande*, Florent se aruncă pe fereastră; în *Carol cel Pleșuv* și *Aye d'Avignon*, Doraine și Aye d'Avignon se sinucid pentru a scăpa de dezonoare; fără a-i mai socoti pe toți eroii care-și exprimă mai degrabă dorința de a se sinucide decît de a supraviețui înfrîngerii.

În literatura curtenească, sînt numeroase sinuciderile de tip altruist, după modelul cavalerului Lambègue, care se sacrifică pentru a salva un oraș ase-

<sup>12</sup> Vom găsi referințele din aceste pasaje în A. Bayet, p. 457.

diat, și al surorii lui Perceval, care moare după ce și-a dat sângele pentru a salva o leproasă. În *Lancelot*, Galehaut moare prin înfometare voluntară, după ce a aflat că prietenul său s-a omorât, autorul aclamându-i moartea ca pe cea a unui erou. Lancelot însuși încearcă să-și străpungă corpul cu sabia și nu este salvat decât *in extremis* de o mesageră a doamnei du Lac. Ca un ritual, aproape instinctiv, personajele din ciclul *Romans de la Table Ronde* vorbesc de sinucidere de fiecare dată când li se întâmplă o nenorocire. Tristan preferă să se arunce din înaltul unei faleze decât să-și suporte supliciul, iar *Isolda* îi cere lui Sandret mai curînd să o ucidă decât să fie lăsată pe mîna leproșilor. Suicidul din dragoste este chiar o comportare obligatorie atunci cînd survine un obstacol insurmontabil: Yvain, refuzat de doamna sa, vrea să se străpungă cu propria sabie și declară:

*Dusu-ți-s-au plăceri și bucurii  
Din culpa ta ori din nedreptate?  
Să te urăști cuvîne-se, de moarte,  
Să te urăști și viața să ți-o iei va trebui*<sup>13</sup>.

Aucassin declară că-și va sfîrîma capul de perete dacă i-o vor răpi pe Nicolette. În *Tristan*, Gloriandre se aruncă pe fereastră pentru a nu se căsători cu fiul lui Clodoveus; Pyrame și Thisbé îi prefigurează pe Romeo și Julieta și cunosc același sfîrșit; văduva lui Coucy preferă să moară prin înfometare; în *Lancelot*, o doamnă se aruncă din înaltul unei faleze pentru a nu supraviețui iubitului ei; Lancelot, crezînd-o pe Genièvre moartă, se pregătește să se sinucidă, trecîndu-și pe după gît o frînghie legată de armătura șei. În sfîrșit, nenumărate sînt femeile care preferă pîngării moartea.

Bineînțeles, toate aceste sinucideri sînt conduse de eșec și putem să admitem, împreună cu Jean-Claude Schmitt, că „și în literatură, suicidul era considerat cel mai funest dintre acte, singurul care putea să determine o durere insurmontabilă”<sup>14</sup>. În toate aceste opere aristocratice, suicidul e însă descris ca un act eroic, admirabil, pe care autorii nu intenționează să-l condamne. Eroii fac sacrificiul suprem, unicul mijloc de a răscumpăra o vină infamantă sau de a depăși un obstacol omenesc insurmontabil. Prin suicid, își depășesc condiția de muritori și se înalță deasupra umanității obișnuite. Roland, găsind salvarea în fugă sau predînd arma sarazinilor, n-ar fi devenit niciodată viteazul nemuritor al poemului epic medieval. Conduita reală și literatura sînt în deplină concordanță atunci cînd diferențiază suicidul nobil de suicidul nedemn. Personalitatea și motivația sinucigașului contează mai mult decât actul. În roman, ca și în viață, țaranul care se spînzură pentru a scăpa de mizerie este un laș al cărui corp trebuie să

<sup>13</sup> *Yvain*, v. 3 540.

<sup>14</sup> J.-C. Schmitt, *art. cit.*, p. 17.

fie supus supliciei și al cărui suflet ajunge în infern; cavalerul năvalnic care preferă să moară în bătălie decât să se predea este un erou căruia i se dau onoruri civile și religioase. Nu am descoperit nici un caz de proces împotriva cadavrului unui nobil decedat prin moarte voluntară în Evul Mediu.

## FIECARE CLASĂ CU TIPUL EI DE SINUCIDERE

Suicidul în Evul Mediu are două aspecte. El pare să-i stigmatizeze aproape exclusiv pe plebei și să-i cruțe pe nobili, comportamentele de substituție ferindu-i de „suprimarea propriei vieți”: turmurile, vînătoarea, războiul, cruciadele sînt tot atîtea ocazii de a se lăsa uciși sau de a sublima tendințe suicidare, în timp ce țăranul și meșteșugarul nu au la dispoziție decât frînghia sau înecul pentru a sfîrși cu nenorocirile. Sinuciderile directe sînt deci mult mai numeroase în rîndurile lor.

Această diferență se regăsește în drept și în morală. Suicidul indirect al nobilului este fie de tip altruist, atunci cînd se sacrifică pentru cauza pe care o apără, fie provocat de dragoste, mînie sau nebunie: în toate cazurile, el este scuzabil. E oricum un suicid aflat în legătură cu funcția socială a nobilului: fie că este vorba de suicidul războinic sau cel din dragoste, el implică societatea din care face parte personajul și anulează deci responsabilitatea acestuia din urmă. Ca act social, suicidul nobilului este, într-un anumit fel, onorabil. Suicidul omului din popor este un act izolat, egoist și laș: acesta fuge de responsabilități, spînzurîndu-se pe ascuns; motivul lui este disperarea, viciu fatal inspirat de diavol. Nobilul e la înălțimea răspunderilor, pînă la moartea încununată de glorie.

Reprezentările picturale alegorice — miniaturile manuscriselor, vitraliile, statuarele catedralelor, frescele — ilustrează această perspectivă. De cele mai multe ori, este vorba de ilustrarea textului poemului alegoric al lui Prudentius, datînd de la începutul secolului al V-lea, *Psihomahia*, în care *Ira*, mînia, se străpunge cu o sabie pentru că nu poate să învingă *Patientia*, răbdarea. În reprezentările medievale însă, viciul esențial care duce la suicid este *Desperatio*, deznădejdea, în timp ce mînia este fie învinsă de răbdare, fie se limitează la manifestări violente, cum e sfișierea veșmintelor. Tocmai această episod este descris detaliat de o frescă de Giotto, datînd din 1303–1308, din capela Madonna dell’ Arena din Padova, în care *Desperatio* se spînzură, în timp ce *Ira* își sfișie hainele. Atît în tratatele de morală, cît și în miniaturi, mînia, viciu „nobil”, cauzează rareori suicidul. Acesta este aproape întotdeauna rezultatul disperării, exceptînd cazurile de nebunie și „delir”.

Preoții care-și iau viața constituie o categorie particulară. Suicidul unui preot sau al unui călugăr este, conform textelor, un fapt rar. Avem de-a

face deseori cu disimularea cazurilor, prezentarea lor drept accidente sau morți naturale, cu scopul de a evita scandalul. „S-a vorbit de epidemii de sinucidere în mînăstiri: fie din misticism, fie din disperare — faimoasa *acedia* —, ar fi renunțat la viață generații neîntrerupte de călugări și călugărițe. Fără îndoială, fenomenul a existat, dar nimic nu ne permite să afirmăm că a dobîndit o asemenea amploare”<sup>15</sup>, scrie Bernard Paulin. Solidaritatea clericală, viguroasa coeziune de grup și caracterul relativ privilegiat al acesteia sînt probabil tot atîția factori care au limitat sinuciderea. Totuși, chiar și la nivelul funcției de episcop, cîteva exemple sînt cert atestate, ca acela al lui Jacques de Chastel, episcop de Soisson, în epoca lui Ludovic cel Sfînt.

— 7 Trupul unui cleric care s-a sinucis scapă de execuție datorită tribunalului civil. La sfîrșitul secolului al XIV-lea, Jean le Coq, avocat regal, declară că, dacă un preot, chiar întreg la minte, își pune capăt zilelor, trupul său trebuie predat episcopului, și adaugă, referitor la un prior de la Sainte-Croix care tocmai se omorîse: „Nu trebuia să fie spînzurat, pentru că era preot.”<sup>16</sup> În 1412, la Rouen, izbucnește un scandal caracteristic: preotul Jean Mignot s-a spînzurat; pentru a înăbuși tărăboiul, judecătorul tribunalului episcopal dispune să fie îngropat în secret, noaptea, în cimitir. Faptul este descoperit; corpul trebuie dezgropat și cimitirul sfințit din nou din cauza profanării suferite. Se decide însă reîngroparea cadavrului în pămînt nesfințit, fără să fie tîrît ori spînzurat<sup>17</sup>.

De fapt, între tribunalul civil și tribunalul bisericesc se formulează uneori contestații, mai ales referitoare la confiscarea bunurilor sinucigașului, conform obiceiurilor locale. Astfel, la Anjou, problema s-a pus în legătură cu un preot, Jean Ambroys, care s-a omorît cu o lovitură de cuțit, la Motreuil-Bellay. Episcopul de Poitiers și contele de Tancarville își dispută bunurile sale. *L'Ancienne Coutume d'Anjou*, în textul său din 1463, pare să dea dreptate contelui: „Orice persoană care săvîrșește omucidere asupra sa însăși trebuie să fie tîrîtă, apoi spînzurată; îi vor fi confiscate toate bunurile mobile și acareturile de către seniorul, baronul, castelanul sau de alte persoane cu drept de judecată și competente să ducă la îndeplinire numita confiscare în cazul petrecut și săvîrșit, adică de cel ce exercită întreaga jurisdicție pe domeniul său. Și nu face numitul obicei nici o diferență, oricare ar fi starea persoanei, nici dacă a decedat fără testament sau nu. Îl declarăm proprietar pe Monseniorul conte de Tancarville, senior de Motreuil-Bellay, în cazul unui preot numit Messire Jean Ambroys, doșnici-

<sup>15</sup> B. Paulin, *Du couteau à la plume. Le suicide dans la littérature anglaise de la Renaissance (1580–1625)*, Lyon, 1977, p. 32.

<sup>16</sup> *Quaestiones Joannis Galli*, ed. Dumoulin, II, p. 599.

<sup>17</sup> Beaurepaire, *Précis des travaux de l'Académie de Rouen*, 1892, p. 133.

liat în Montreuil-Bellay, care s-a omorât cu un cuțit, ale cărui bunuri Mon-seniorul de Poitiers voia să le pună în dezbatere, spunând că îi aparțin întrucât a fost om al bisericii, și a murit fără testament.<sup>18</sup>

## SINUCIDERILE EVREILOR ȘI ALE ERETICILOR

Evul Mediu distinge și alte categorii de suicid: cele ale evreilor și ale ereticilor. Primele sînt de obicei provocate de persecuțiile creștine, în special în perioadele de exaltare care precedă și însoțesc cruciadele. Așa s-a întîmplat, în 1065, la Mainz, eveniment despre care cronicarul Albert d'Aix istorisește: „Evreii, văzîndu-i creștinii întorcînd armele împotriva lor și a copiilor lor fără nici un respect față de slăbiciunea vîrstei, se înarmară la rîndu-le împotriva lor înșiși, împotriva coreligionarilor, împotriva soțiilor, copiilor, mamelor și surorilor lor și se masacrară între ei. Lucruri înfricoșătoare de spus! Mamele înșfăcau săbiile, tăiau gîtul copiilor pe care îi alăptau și își spintecau și ceilalți copii, preferînd să se omoare cu propriile mîini decît să moară sub loviturile necircumcișilor.”<sup>19</sup> Alte sinucideri colective, în tradiția masacrului de la Massada, sînt semnalate în 1069, ca și în secolul al XII-lea în Anglia, apoi în 1320 și 1321<sup>20</sup>.

În cazul ereticilor, suicidul poate fi urmare fie a persecuțiilor, fie a credințelor proprii. Sacrificiile voluntare legate de refuzul abjurării și teama de tortură sînt numeroase. Raoul Glaber menționează mai multe cazuri din secolul al XI-lea, ca de pildă cel din Orléans, unde un grup deeretici se prezintă voluntar la rug<sup>21</sup>. În timpul cruciadei contra albigenzilor, scena se reia de mai multe ori. Șaptezeci și patru de cavaleri catari se aruncă voluntar în flăcări<sup>22</sup>. Conducătorii cruciadei sînt de altfel atît de convinși de fermitatea albigenzilor în credința lor, încît nu ezită să-i împingă la suicid cu scopul de a fi absolviți de responsabilitatea morții lor. Astfel, Arnaud Amaury, abate de Cîteaux, după capturarea ereticilor din Minerve, „dorea cu ardoare moartea dușmanilor lui Cristos; dar, cum era călugăr și preot, nu îndrăznea să-i omoare“, povestește cronicarul Pierre de Cernai. Le oferă deci să aleagă între moarte și abjurare, știind foarte bine, după cum el însuși

<sup>18</sup> Citat de A. Bayet, *op.cit.*, p. 471.

<sup>19</sup> Albert d'Aix, *Histoire de faits et gestes dans les régions d'Outre-Mer*, ed. F. Guizot, Paris, 1824, vol. XX, p. 39.

<sup>20</sup> J. Ha-Cohen, *Valée des pleurs*, trad. fr. J.Sée, Paris, 1881; Raoul Glaber, *Chronique*, ed. Guizot, VI, p. 267; în 1320, cinci sute de evrei asediați de „pastoureaux“ seucid între ei, iar în 1321 alți patruzeci sînt acuzați de otrăvire (G. de Nangis, *Chronique*, ed. Guizot, XI, pp. 344 și 352).

<sup>21</sup> Raoul Glaber, *op.cit.*, III, p. 279.

<sup>22</sup> G. de Nangis, *Chronique*, ed. Guizot, XI, p. 107.

îi spune lui Simon de Montfort, că o vor alege pe prima<sup>23</sup>. Dar, în timp ce comportamentul martirilor voluntari creștini ai secolelor eroice era demn de admirat, albigenzii care merg veseli și de bunăvoie la rug nu au nici un merit, pentru că diavolul este cel care le insuflă această îndrăzneală. Oricum, în ciuda identității gestului suicidar, primii sînt salvați, ceilalți sînt damnați.

Catarii își au propriul ritual de sinucidere, *endura*, adică o grevă a foamei care trebuie să urmeze primirii *consolamentum*-ului, sau *haereticatio* „ereticarea“. Catarul, devenit „perfect“, trebuie să consimtă să moară pentru a obține mîntuirea eternă și pentru a nu recădea sub dominația răului prin prelungirea vieții pămîntești. De obicei, aceasta nu se întîmplă decît în cazul unei boli grave, ce îngăduie să se întrevadă probabilitatea morții. Drept referință, Emmanuel Le Roy Ladurie a dat cîteva exemple din Montaillou, la sfîrșitul secolului al XIII-lea. El a demonstrat, de asemenea, că această practică nu are nimic sistematic și că mulți cedează sau abandonează înaintea sfîrșitului: „Chiar cu cea mai mare bunăvoință din lume, și oricît de catar ai fi, tot sinucidere făcută cu forța se cheamă că este, neexistînd [sinucideri] plăcute“<sup>24</sup>, conchide el.

Evul Mediu clasic are deci o viziune nuanțată despre suicid, foarte diferită de o condamnare unanimă. Mai mult decît actul în sine, ceea ce contează sînt motivele, personalitatea și originea socială a celui care se sinucide. Teoria și dreptul sînt, desigur, cît se poate de riguroase, însă aplicarea lor este marcată de o suplețe uimitoare. Condamnarea de principiu a suicidului în civilizația creștină nu este nici evidentă, nici originală. Sursele religioase ale creștinismului nu spun efectiv nimic despre acest subiect, sau mai degrabă sînt ambigue.

## SUICIDUL ÎN LUMEA EBRAICĂ

Vechiul Testament relatează mai multe morți voluntare într-o manieră strict neutră. Saul se străpunge cu o sabie după o bătălie pierdută împotriva filistenilor: „Atunci Saul și-a luat sabia și s-a aruncat în ea“ spune, simplu, cartea lui Samuel<sup>25</sup>. Abimelec, după ce primise o piatră în cap aruncată de o femeie, nefiind în apele sale, îi spune servitorului: „Scoate-ți sabia și mă ucide, ca să nu se zică despre mine: A fost ucis de o femeie.“<sup>26</sup> Sam-

<sup>23</sup> Pierre de Vaulx de Cernai, *Chronique*, ed. Guizot, XII, p. 98.

<sup>24</sup> E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324* (cf. trad. rom. de Maria Carпов, apărută la Editura Meridiane în anul 1992, cu titlul *Montaillou, sat occitan, din 1294 în 1324*).

<sup>25</sup> I Regi 31, 4.

<sup>26</sup> Judecători 9, 54.

son se sinucide, provocând prăbușirea palatului asupra sa și a filistenilor. Eleazar, fiul lui Matatia, aruncându-se sub un elefant în bătălia de la Bet-Zaharia împotriva lui Antioh al V-lea, „s-a dat pe sine, ca să mîntuiască pe poporul său și să-și cîștige nume veșnic”<sup>27</sup>. Razis, urmărit de trupele lui Nicanor, se omoară într-un mod spectaculos: „Și cînd gloata de ostași, vrînd să ia tunul unde se ascunsese Razis, bătea în uși și porunca să aducă foc să aprindă ușile, atunci Razis, aproape să fie prins, singur s-a junghiat cu sabia, vrînd mai bine să moară cu cinste, decît să se supună păgînilor și împotriva cinstei sale să pățească ocări nevrednice. Însă din grabă nu s-a nimerit să se junghie de moarte [...]. Și fiind încă viu și înfierbîntat, s-a sculat cu mîinile, iar sîngele din el țîșnea tare și, deși rănit greu, a alergat trecînd printre mulțime. Și, stînd pe o piatră ridicată, după ce i-a curs tot sîngele, și-a scos mațele și, prinzîndu-le cu amîndouă mîinile, le-a aruncat spre mulțime, rugîndu-se Celui care stăpînește peste viață și peste duh, ca iarăși să i le dea; și în felul acesta a murit.”<sup>28</sup> Zimri, asediat, dă foc casei donnești și moare în flăcări<sup>29</sup>. În timpul regelui David, Ahitofel, văzînd că nu îi erau ascultate sfaturile, „și-a făcut testamentul în folosul casei sale, apoi s-a spînzurat și a murit și a fost înmormîntat în cetatea tatălui său”<sup>30</sup>. Ptolemeu Macron, acuzat de trădare, se otrăvește<sup>31</sup>. Sara, fiica lui Raguel, calomniată, intenționează să se spînzure<sup>32</sup>.

Cele mai multe dintre aceste sinucideri sînt considerate chiar acte de eroism. Această tradiție va fi continuată și se va amplifica în timpul războaielor iudaice din secolele I și al II-lea, care vor fi martore la săvîrșirea de sinucideri individuale și colective foarte numeroase. Opera lui Iosephus Flavius relatează aceste acte eroice. Astfel, Fazel, prizonier al parților, deși strîns înlăntuit, „nu ezită să-și ia viața, sfărîmîndu-și capul de o piatră, dovedind printr-o acțiune atît de demnă de slava vieții sale că era un veritabil fiu al lui Irod, și nu un laș ca Hircan”<sup>33</sup>. În timpul asedierii unui turn din Ierusalim de către romani, care incendiau construcția, evreii „se omorau voluntar, pentru a muri mai degrabă de sabie decît de foc”<sup>34</sup>. În aceste bătălii, Simon, fiul lui Saul, își ucide singur toată familia, apoi „se suie pe un morman de cadavre și, ridicînd brațul ca să-l poată vedea fiecare, își dădu o lovitură de spadă atît de puternică, încît

<sup>27</sup> 1 Regi 16, 18.

<sup>28</sup> 2 Macabei 14, 41–46.

<sup>29</sup> 1 Macabei 6, 44.

<sup>30</sup> 2 Regi 17, 23.

<sup>31</sup> 2 Macabei 10, 12–13.

<sup>32</sup> Tobit 3, 10.

<sup>33</sup> Iosephus Flavius, *Războiul iudaic* I, 11.

<sup>34</sup> *Ibid.*, II, 5.

nu mai trăi decît o clipă<sup>35</sup>. Românii nu rămîn datori: Longus își înfige spada în corp<sup>36</sup>.

Dar, decît să sporim exemplele, mai bine să revenim la Massada, punctul culminant al acestor „acte eroice“, cum le califică Iosephus. După o rezistență încrîncenată pe pîntenul lor stîncos, în anul 73, o mie de evrei sînt pe punctul de a capitula în fața atacurilor romanilor. Atunci, căpetenia lor Eleazar le cere, într-un discurs foarte lung, care depășește circumstanțele determinate ale episodului, să procedeze la o sinucidere colectivă. Este vorba de o veritabilă pledoarie pentru suicid, în care se împletesc în contextul veterotestamentar reminiscențe stoice, neoplatonice, hinduse. Găsim aici argumentele clasice ale suicidului filozofic: moartea este asemenea somnului, ea ne salvează dintr-o existență scurtă și nefericită; este irațional să continuăm să trăim atunci cînd nu mai putem întrevede decît nenorociri; pentru că tot trebuie să murim într-o zi, de ce să nu hotărîm noi înșine care este momentul cel mai potrivit? După această viață pămîntească demnă de dispreț, sufletul nostru aspiră să părăsească temnița corpului pentru a ajunge să se bucure de o preafelicită imortalitate. Sinuciderea e marca supremă a libertății noastre și ne îngăduie să ne ridicăm deasupra tuturor relelor. Oricum, Dumnezeu ne dorește pedeapsa. Anumite pasaje au o rezonanță care trimit dincolo de mentalitatea evreiască: „Să nu devenim nedemni de harul pe care Dumnezeu ni-l face de a putea muri voluntar și în slavă, fiind încă liberi, fericire de care nu au avut parte cei care s-au mîngîiat cu speranța de a nu putea fi învinși. Cea mai mare dorință a inamicilor noștri este de a pune mîna pe noi cît sîntem în viață; și, oricît de mare ne-ar fi rezistența, nu vom putea să evităm de a fi luați mîine cu asalt; dar nu ne pot împiedica de a le-o lua înainte printr-o moarte nobilă și de a ne sfîrși zilele împreună cu persoanele cele mai dragi. [...] Această pedeapsă pe care o vom exercita asupra noastră înșine va fi cu mult mai mică decît aceea pe care o merităm, pentru că murim cu mîngîierea de a ne fi apărat femeile de pierderea cinstei, copiii de pierderea libertății și de a ne fi oferit, în ciuda sorții nenorocoase, un mormînt vrednic de laudă, îngropîndu-ne mai curînd sub ruinele patriei noastre decît să ne expunem suferinței unei rușinoase robii.

[...] Cine poate, închipuindu-și niște nenorociri atît de înspăimîntătoare, să vrea să mai vadă lumina soarelui, chiar dacă va fi încredințat că va putea trăi fără a se mai teme de nimic? Sau, mai bine spus, cine poate fi atît de dușman patriei sale și atît de laș încît să nu socotească o mare nenorocire să fie încă în viață și să nu dorească fericirea celor morți înainte de a vedea această sfîntă cetate ruinată în întregime și templul nostru sacru distrus

<sup>35</sup> *Ibid.*, II, 34.

<sup>36</sup> *Ibid.*, VI, 19.



cu totul de vîlvătaia profanatoare? Căci, dacă nădejdea de a putea, ținînd piept cu curaj, să ne răzbunăm într-un fel pe inamicii noștri ne-a susținut pînă aici, acum, că această speranță s-a dus, de ce să zăbovim să mergem cu toții la moarte cît încă ne stă în putință, și s-o dăm și soțiilor și copiilor noștri, cînd este cea mai mare favoare pe care am putea să le-o facem? Nu sîntem născuți decît pentru a muri; este o lege inexorabilă a naturii, căreia toți oamenii i se supun, oricît de voinici și de fericiți ar fi. Dar natura nu ne silește să suferim vitregiile și robia și să vedem că, datorită lașității noastre, femeilor noastre li se răpește cinstea, iar copiilor noștri — libertatea, cînd stă în puterea noastră să le chezășuim prin moarte.<sup>37</sup> În acea zi, și-au luat viața nouă sute șazeci de evrei.

După otravă, antidotul. *Războiul iudeilor* include într-adevăr contrapartea discursului lui Eleazar. De această dată, chiar Iosephus Flavius este cel care se exprimă în împrejurări delicate. Amenințat de a fi prins împreună cu camarazii săi de romani, care le promiseseră să-i lase în viață, vrea să-și convingă camarazii să nu se sinucidă. Și aici, discursul depășește contextul și dobîndește o dimensiune filozofică și religioasă universală. El conține efectiv toate argumentele care vor fi reluate pînă în epoca modernă de adversarii suicidului: acest act este o dovadă de lașitate ce poate fi asimilată cu dezertarea; este un act împotriva naturii, pentru că aceasta ne-a înzestrat cu instinct de conservare; este un atentat împotriva lui Dumnezeu, pentru că el este cel care ne-a dat viața și care îi rămîne stăpîn; noi nu avem dreptul de a-l priva de una dintre creaturile sale; sinucidașii ajung în infern, și cadavrul le este expus:

„Cînd nimic nu te obligă să cauți moartea, nu ești mai puțin laș să-ți iei viața decît să te temi și să fugi de ea atunci cînd datoria te cheamă să i te expui. Cine ne împiedică să ne predăm romanilor dacă nu teama de moarte? Și ce verosimilitate există așadar în a-ți alege una anume pentru a te asigura de una care este incertă? Dacă se va spune că este pentru a evita robia, întreb dacă starea în care ne găsim poate trece drept libertate. Și, dacă se adaugă că este un act de curaj să-ți iei zilele, eu susțin, dimpotrivă, că este un act de lașitate: că echivalează cu imitarea unui pilot nepriceput care, de teama pe care ar resimți-o în fața furtunii, și-ar scufunda el însuși vasul înainte de a se fi întîmplat să fie înghițit de ape; și, în sfîrșit, înseamnă să contrazici comportamentul tuturor animalelor și, printr-o impietate profanatoare, să-l ofensezi pe Dumnezeu însuși care, creîndu-le, le-a hărăzit tuturor un instinct contrar. Căci văzutu-s-a oare să-și ia voluntar viața, iar natura să nu le inspire, ca o inviolabilă lege, dorința de a trăi? Nu aceeași rațiune ne determină oare să-i considerăm propriii noștri dușmani și să-i pedepsim ca atare pe cei care atentează la viața noastră? Avînd în vedere că o avem de la Dumnezeu,

<sup>37</sup> *Ibid.*, VII, 34.

putem oare să credem că El suferă fără să fie jignit că oamenii îndrăznesc să ia în deșert darurile pe care li le-a făcut? [...] Nu există om care să nu fie de acord că este drept să pedepsești un sclav care fuge de stăpînul său, chiar dacă acesta este rău; iar noi ne închipuim că putem fără să greșim grav să-l părăsim pe Dumnezeu, care nu este numai stăpînul nostru, ci și un stăpîn bun în cel mai înalt grad. [...] Sufletele acestor necredincioși, care, dintr-o nebulie nelegiuită, își iau viața cu propriile mâini, sînt azvîrlite în tenebrele infernului. [...] Tocmai de aceea, preaînțeleptul nostru legiuitor, știind dezgustul pe care-l resimte pentru o asemenea crimă, a poruncit ca trupurile celor care-și iau singuri viața să rămînă fără mormînt pînă la apusul soarelui, deși este îngăduită înhumarea mai devreme a celor care au fost uciși în război; există chiar neamuri care taie mîinile paricide ale celor a căror nebulie i-a înarnat împotriva lor înșiși, deoarece ele cred că este just să-i separe de corpurile lor, așa cum ei și-au separat corpurile de propriile suflete. [...] Nu vreau să-mi devin mie însumi dușman, sustrăgîndu-mă, printr-o trădare de neiertat, de la credința pe care mi-o datorez.<sup>38</sup>

Acest discurs nu îi convinge pe tovarășii lui Iosephus. Sinuciderea începe, fiecare cerînd să fie ucis de un camarad tras la sorți, pînă cînd nu mai rămîn decît doi: atunci, autorul își convinge prietenul să trăiască, atît unul, cît și celălalt predîndu-se romanilor.

Pe cine trebuie să credem? Pe Iosephus pledînd împotriva sinuciderii atunci cînd este față în față cu ea, sau pe Iosephus pledînd pentru sinucidere prin vocea lui Eleazar, căruia i-a compus, evident, discursul? Problema e cu adevărat secundară. Important este să constatăm că lumea iudaică, născută nemijlocit din Vechiul Testament, nu are o poziție definită față de sinucidere, și aceasta în a doua jumătate a secolului I, în momentul în care se produce separarea de creștinism. Toate argumentele pro și contra sînt expuse de Iosephus Flavius. Moraliștii, teologii și filozofii nu le vor adăuga aproape nimic pînă în secolul al XX-lea. Circumstanțele istorice vor fi cele care vor face să se încline balanța cînd de partea indulgenței, cînd de partea rigorii, căci nici un argument peremptoriu nu poate fi extras din textele biblice pentru sau împotriva sinuciderii.

Legea mozaică interzice desigur, prin porunca a cincea, omorul, dar nimic nu specifică dacă aceasta se aplică și la propria viață, și, așa cum am văzut, sinuciderile menționate în Biblie nu sînt niciodată însoțite de o reprobare explicită, ca în cazurile uciderii semenilor. Mai mult, a cincea poruncă admite numeroase derogări, ca faptul de a ucide inamici în război sau în stare de legitimă apărare, sau în cazul executării condamnaților. Creștinismul medieval nu prea are deci cum să se inspire din textele sacre, ceea ce poate justifica interpretările foarte diverse pe care le dă sinuciderii.

<sup>38</sup> *Ibid.*, III, 25.

## II

# Moștenirea medievală: între nebunie și deznădejde

Evul Mediu pare la început să ezite în fața morții voluntare. Aceasta, pentru că textele fondatoare ale creștinismului nu sînt explicite și pentru că Biserica nu a elaborat decît pas cu pas o poziție coerentă.

### „EU ÎMI DAU VIAȚA PENTRU OILE MELE“

Noul Testament, prin care creștinii se vor diferenția de lumea iudaică, nu abordează nicăieri subiectul în mod direct. Moartea lui Cristos nu este o adevărată sinucidere? Pusă sub această formă brutală, întrebarea șochează. Totuși, atunci cînd Isus spune prin Ioan: „[Viața mea] nimeni nu mi-o ia cu sila, ci o dau eu de la mine“ și „Eu îmi dau viața pentru oile mele“<sup>1</sup>, nu este aceasta afirmarea netă a alegerii voluntare a morții, alegere pe care o numim sinucidere? Aceste formule iohanice îi pun în încurcătură pe teologii medievali. Astfel, Origene declară: „Dacă nu ne este frică de cuvinte, dacă dăm atenție lucrurilor, vom spune, poate, negăsind o altă expresie care să se aplice faptelor: în mod dumnezeiesc, pentru a spune astfel, Isus s-a ucis el însuși.“<sup>2</sup>

Cristos știe ce-l așteaptă cînd urcă la Ierusalim pentru Paște; el merge deliberat la propria moarte și, în timpul procesului, nu face nimic pentru a-l evita. Înfățișată în contextul omului-Dumnezeu și al mîntuirii, suicidul lui Isus are o cu totul altă semnificație și o cu totul altă dimensiune decît sinuciderea obișnuită. Dar ambiguitatea există. Creștinul, care trebuie să-și imite Învățătorul în toate lucrurile, este de altfel invitat să săvîrșească sacrificiul propriei vieți: „Cine vrea să-și scape viața și-o va pierde; cine însă își pierde viața pentru mine o va afla.“<sup>3</sup> „Dacă cineva vine la mine, și nu urăște pe tatăl său, pe mamă-sa, pe nevastă-sa, pe copiii săi, pe frații săi,

<sup>1</sup> Ioan 10, 15–18.

<sup>2</sup> Origene, *Comentariu la Sfintul Ioan*, XVI, 554.

<sup>3</sup> Matei 16, 25.

pe surorile sale, ba chiar însăși viața sa, el nu poate fi ucenicul meu<sup>4</sup>; „Cine își iubește viața o va pierde și cine își urăște viața în această lume o va păstra pentru viața veșnică<sup>5</sup>; „Nu este mai mare dragoste decît să-și dea cineva viața pentru prietenii săi.<sup>6</sup>”

Nesfîrșită e lista pasajelor din Noul Testament în care Pavel, Iacov, Petre, Lûca, Ioan își invită credincioșii să deteste viața pămîntească. Revine constant tema: această viață e demnă de dispreț, este un exil pe care trebuie să ni-l dorim cît mai scurt posibil. „Dar eu nu țin numai decît la viața mea<sup>7</sup>, spune Sfîntul Pavel, făcîndu-se ecoul a numeroase texte din Vechiul Testament.

Primele generații creștine așa o înțeleg în perioada persecuțiilor, lăsîndu-se pradă martiriului în mod voluntar. „Ei [...] nu și-au iubit viața chiar pînă la moarte<sup>8</sup>, spune Sfîntul Ioan la sfîrșitul secolului I și îi plasează în cer pe cei cărora „li se tăiasc capul din pricina mărturiei lui Isus și din pricina cuvîntului lui Dumnezeu<sup>9</sup>. În secolul al II-lea, Sfîntul Iustin îi ridică în slăvi, în *Apologia* sa, pe creștinii care merg de bunăvoie la moarte, iar, la începutul secolului al III-lea, Tertulian și mon-taniștii fac apologia martiriului voluntar. *Actele martirilor* sînt pline de exemple de creștini care se predau ei înșiși sau care, prin răspunsul dat autorităților, aleg deliberat moartea.

Creștinismul se naște și se dezvoltă într-o atmosferă ambiguă, afirmînd că această viață pămîntească, trăită în „lume“, e demnă de ură și că trebuie să aspiți la moarte pentru a-l înțîlni pe Dumnezeu și viața eternă. Această tendință prevalează în mod clar la începuturile Bisericii. După Sfîntul Ioan, ambiguitatea în învățătura lui Cristos este atît de mare, încît, în anumite momente, evreii cred că Isus se va sinucide: „Isus le-a mai spus: «Eu Mă duc și Mă veți căuta și veți muri în păcatul vostru. Unde Mă duc Eu, voi nu puteți veni.» Atunci iudeii au zis: «Doar n-o avea de gînd să se omoare, de zice: Unde Mă duc Eu, voi nu puteți veni.»<sup>10</sup>”

Dar moartea creștinească trebuie să fie o mărturie de fidelitate adresată lui Dumnezeu. Ea nu trebuie deci căutată ca scop sau din deznădejde. Moartea senină a martirului contrastează cu moartea disperată a păcăto-sului. Astfel, presupusul suicid al lui Iuda devine rapid arhetipul morții rușinoase și dărnabile nu atît din cauza actului în sine, cît din cauza

<sup>4</sup> Luca 14, 26.

<sup>5</sup> Ioan 12, 25.

<sup>6</sup> Ioan 15, 13.

<sup>7</sup> Fapte 20, 24.

<sup>8</sup> Apocalipsa 12, 11.

<sup>9</sup> Apocalipsa 20, 4.

<sup>10</sup> Ioan 8, 21–22.

deznădejdiei care îl provoacă. Numai Sfântul Matei afirmă că Iuda s-a spânzurat. Ceilalți evangheliști nu spun nimic despre asta, Faptele Apostolilor menționînd, dimpotrivă, că a murit în urma unei căderi: „A căzut cu capul în jos, a plesnit în două prin mijloc și i s-au revărsat toate măruntaiele.“<sup>11</sup> Miniaturişti medievali vor reconcilia cele două versiuni, reprezentîndu-l spânzurat și cu pîntecele deschis. De asemenea, atunci cînd Pavel și însoțitorii săi sînt în mod miraculos eliberați din temniță, gardianul, știind că va fi pedepsit pentru neatenția sa, „a scos sabia, și era să se omoare“<sup>12</sup>. Pavel îl împiedică, și temnicerul se convertește. Să te ucizi dintr-un motiv pur omenesc sau din deznădejde este un act „funest“, spune Sfântul Pavel.

Viața este demnă de ură, dar trebuie să o suportăm; moartea este de dorit, dar nu trebuie să ne sinucidem: acesta este dificilul exercițiu pe care trebuie să se bazeze viața creștină. Învățăturile esențiale, așa cum le găsim în Noul Testament și așa cum vor fi dezvoltate de curentele spiritualității, creează un context care predispune la moartea voluntară. Va fi necesară întreaga abilitate teologică a gînditorilor creștini, întemeiată pe măsuri canonice disuasive, pentru a crea o morală care să afirme interdicția sinuciderii.

## MARTIRIUL VOLUNTAR

Evenimentul fondator al creștinismului este un suicid, și scrierile ucenicilor ridică în slăvi sacrificiul voluntar. Exemplul lui Cristos este urmat de numeroși martiri care acceptă de bunăvoie să moară, fapt ce-i neliniștește pe Părinții Bisericii, care-și pun întrebări legate de acest lucru timp de trei secole.

Sfântul Atanasie, deși îi condamnă, în principiu, pe creștinii care se sacrifică, nu se poate hotărî să-i blameze, gîndindu-se la pilda lui Cristos. Sfântul Grigore de Nazianz laudă sinuciderea mamei Macabeilor, deși condamnă suicidul în general. Sfântul Grigore de Nyssa aprobă moartea voluntară a martirului Teodor, iar Sfântul Vasile pe cea a Iuliane. Sfântul Ieronim nu dă înapoi în fața dezacordurilor: îi condamnă pe creștinii care se lasă pradă morții și le preaferește pe văduvele păgîne care preferă să moară decît să se recăsătorească<sup>13</sup>. Petru din Alexandria îi condamnă pe cei care se sacrifică și îi preaferește pe cei care nu dau dovadă de slăbiciune. Origene și Dionisie din Alexandria, cu toate că afirmă că Isus s-a

<sup>11</sup> Fapte 1, 18.

<sup>12</sup> Fapte 16, 27.

<sup>13</sup> Sfântul Ieronim, *Scrisoarea XCI*.

sinucis, îi sfătuiesc pe creștini să fugă mai degrabă decît să se expună fără să fie necesar. Sfîntul Ciprian recomandă o retragere prudentă. Sfîntul Ambrozio condamnă suicidul, și totuși scrie: „Trebuie să profităm neîntîrziat de ocazia unei morți demne de laudă“ și „Să nu fugim de moarte, Fiul lui Dumnezeu nu a disprețuit-o“<sup>14</sup>; el are cuvinte de laudă la adresa suicidului lui Samson. Sfîntul Clement din Alexandria este aproape singurul care condamnă fără ambiguitate suicidul creștinesc: cei care se sacrifică voluntar, spune el, au o părere falsă despre martiriu și au o părere prea bună despre voința divină. În schimb, textele creștine ale *Didascaliei* și *Constituțiilor apostolice* sînt marcate de ezitări între frumusețea gestului și primejdiile pe care le ascunde o slăbiciune rușinoasă. Istoricul Eusebiu relatează, fără să dezaprobe, numeroase cazuri de martiriu voluntar, dintre care unele dau chiar loc unui cult spontan, cum e cazul celor trei creștine: Domnina, Berenice și Prosdoco.

Această ezitare se extinde și la alte situații. În 314, canonul 25 al sinodului de la Ankyra evocă o fată însărcinată care s-a sinucis din disperare, după ce a fost sedusă și abandonată de iubitul ei, care este condamnat. În această epocă, de cele mai multe ori, moralistii creștini se încadrează în curentul neoplatonic, care, deși condamnă principiul suicidului, admite anumite excepții, cum e bunăoară faptul de a-ți lua viața la porunca Cetății (cazul lui Socrate), pentru a scăpa de umilire sau pentru a evita o soartă prea crudă. Doctrina este, de fapt, departe de a fi stabilită: dreptul canonic nu prevede într-adevăr nici o sancțiune împotriva celor care atentează la propria viață, în timp ce disciplina este extrem de strictă și cere o reconciliere publică pentru numeroase păcate.

Ca și în multe alte domenii, lupta împotriva anumitor curente eretice are drept consecință o înăsprire a pozițiilor doctrinare și disciplinare. Începînd din 348, ca reacție împotriva donatismului, care proslăvea această practică, sinodul de la Cartagina condamnă alegerea morții voluntare. În 381, episcopul Timotei al Alexandriei decide să nu se mai rostească rugăciuni pentru sinucigași, în afara cazurilor de nebunie dovedită, ceea ce înseamnă că omuciderea exercitate asupra propriei persoane sînt condamnate.

## SFÎNTUL AUGUSTIN ȘI INTERDICȚIA SUICIDULUI

Înăsprirea este și mai evidentă la Sfîntul Augustin. El enunță în *Cetatea lui Dumnezeu* doctrina rigoristă care va deveni poziția oficială a Bisericii:

<sup>14</sup> Sfîntul Ambrozio, *De officiis* II, 30; *De excessu fratris sui Satyri* II, 44–46.

„Afirmăm, declarăm și confirmăm oricum că nimeni nu trebuie să-și ia spontan viața sub pretextul de a scăpa de necazurile trecătoare, cu riscul de a cădea în chinurile veșnice; nimeni nu trebuie să-și ia viața pentru păcatul altuia; aceasta ar însemna să comitem păcatul cel mai grav, știind că greșeala celuilalt nu ne pătează; nimeni nu trebuie să-și ia viața pentru greșeli trecute; mai ales cei care au păcătuit au nevoie de viață pentru a face penitență și a se vindeca; nimeni nu trebuie să-și ia viața în nădejdea unei vieți mai bune după moarte: cei care sînt vinovați de moartea lor nu au acces la această viață mai bună.“<sup>15</sup>

Interdicția tuturor tipurilor de suicid se sprijină pe porunca a cincea, care nu prevede excepție. Episcopul o întărește și prin alte considerații: cel care își ia viața este un laș incapabil să suporte încercările, un vanitos care dă importanță la ceea ce gîndesc ceilalți despre el. Caton reunește aceste două vicii. Nici o împrejurare nu poate să scuze suicidul: nici violul, ca în cazul Lucreției (dacă sufletul ei a rămas neprihănit, de ce să-și ia zilele? Dacă a încercat plăcerea, chiar involuntară, trebuie să trăiască pentru a face penitență), nici dorința de a scăpa de ispită (căci atunci comiți o crimă sigură pentru a scăpa de un păcat posibil, fără posibilitate de căință), nici fuga din fața suferințelor și a durerii (aceasta e lașitate), nici disperarea în fața proporțiilor propriilor greșeli (ca Iuda, care comite o a doua crimă). În nici un caz nu avem dreptul de a deschide noi înșine poarta vieții veșnice.

Această interdicție absolută a suicidului este consecința simultană a influenței platoniciene dominante și a unei reacții excesive față de donatism. Platonicienii, chiar dacă admit anumite excepții, consideră de fapt suicidul un atentat împotriva drepturilor lui Dumnezeu, idee reluată de Plotin, Porfir, Macrobiu, Apuleius. Sfântul Augustin aprofundează acest principiu călăuzit de porunca „Să nu ucizi!“ Viața este un dar sfînt al lui Dumnezeu, spune el, de care numai singur Dumnezeu dispune. Iar ereticii donatiști sînt criminali atunci cînd apără martiriul voluntar.

Augustin nu evită nici încurcăturile, nici contradicțiile. Să fie oare Samson un criminal? Dar Sfînta Pelaghia, care și-a luat viața pentru a-și păstra neprihănirea și pe care și Biserica o onorează? Pentru aceste excepții care nu se încadrează în schema lui, Augustin admite că ele trebuie să fi fost urmarea unei chemări speciale venite de la Dumnezeu. Cît despre Isus, e incontestabil că moartea lui este voluntară. Cea de-a cincea poruncă este de altfel departe de a fi absolută, pentru că este permis să execuți un condamnat și să ucizi inamicii în război. Secole de-a rîndul, autoritățile civile și religioase nu vor scăpa de acest paradox: nefericitul care își ia

<sup>15</sup> Sfîntul Augustin, *Cetatea lui Dumnezeu* I, 47.

singur viața pentru a curma propriile suferințe și pe cele ale apropiaților este un criminal, pe când moartea pe cîmpurile de bătaie a milioane de tineri în deplină putere și împotriva voinței lor este un act meritoriu. În sfîrșit, Sfîntul Augustin declară că „este preferabil să mori de foame decît să mănînci carne închinată idolilor”<sup>16</sup> și că, în caz de persecuție, episcopii nu trebuie să cedeze<sup>17</sup>.

## CONTEXTUL SOCIO-POLITIC AL OSTILITĂȚII FAȚĂ DE SUICID (VEACURILE AL V-LEA–AL X-LEA)

Cum se explică înăsprirea moralei creștine față de suicid începînd cu secolul al V-lea? Albert Bayet o consideră rezultatul presiunii opiniei populare, cu totul ostilă sinuciderii, asupra elitei cultivate, prielnică unei morale nuanțate. Această ipoteză pare puțin credibilă. Ar fi singurul domeniu al moralei în care conducătorii Bisericii s-ar lăsa influențați de sentimentele masei de credincioși. Se produc, desigur, numeroase contaminări și numeroase superstiții pătrund durabil în practicile creștine, dar niciodată într-un punct atît de important. Nimic nu demonstrează de altfel că oamenii de rînd sînt mai ostili practicii morții voluntare decît elita.

Accentul pus concomitent de dreptul civil și dreptul canonic pe ocrotirea vieții umane este legat de evoluția imperiului la sfîrșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea. În plină criză economică și demografică, statul roman se transformă, începînd cu Dioclețian și Constantin, într-un sistem totalitar în care individul pierde orice drept de a dispune de propria persoană. La țară, se răspîndește sistemul colonatului. Colonul este un om liber, dar legat de pămînt, depinzînd de stăpînul său, *dominus*; nu poate să se căsătorească, să devină preot sau soldat fără autorizația sa. Începînd cu anul 322, Constantin decide că orice colon fugar va fi predat stăpînului. La oraș, membrii breslelor sînt legați de propria condiție. Lipsa acută a mîinii de lucru și a brațelor pentru apărarea imperiului necesită rechiziționarea fiecărei vieți omenești în serviciul economiei și al apărării. În lumea romană, legislația civilă, tradițional foarte indulgentă față de suicid, se înăsprește subit. Din acel moment, bunurile celor care se sinucid pentru a scăpa de o acuzație sînt confiscate, și, pas cu pas, se stabilește legătura dintre confiscare și culpabilitatea suicidului.

La rîndul ei, Biserica întreprinde un efort de reconsiderare a căsătoriei, condamnînd deviațiile care făceau din abstenența sexuală o obligație pentru toți creștinii și care proslăveau exagerat virginitatea. Toate formele

<sup>16</sup> Id., *De bone coniugali* XVI, 18.

<sup>17</sup> Id., *Epistola 228 către Honorius*.



de contracepție și avort sînt prohibite și o lege din anul 374 a imperiului interzice infanticidul. Se luptă, de asemenea, împotriva abandonului copiilor. Toate aceste măsuri se completează și vizează promovarea și protejarea vieții umane; este vorba de reacția de apărare a unei societăți care se simte amenințată chiar în existența ei prin scăderea natalității. Este inutil să analizăm care dintre puterea civilă și cea religioasă o influențează pe cealaltă, pentru că, după Constantin, cele două colaborează strîns.

Biserica, ale cărei domenii funciare se măresc considerabil, nu urmărește deloc emanciparea colonilor sau a sclavilor. Viața acestor oameni aparține stăpînului lor: în anul 452, conciliul de la Arles condamnă suicidul tuturor sclavilor și servitorilor, *famuli*. Servitorul care se omoară își fură stăpînul, care este proprietarul lui; actul la care recurge este asimilat unei revolte, iar el însuși este „cuprins de o nebunie diabolică“. În anul 533, conciliul de la Orléans, confirmînd legea romană, interzice oblația pentru suspectii care își iau zilele înainte de a fi judecați. Arsenalul represiv și disuasiv împotriva suicidului se edifică deci progresiv. Presiunea situației economico-sociale și politice se impune moralei pentru a face din sinucidere o crimă împotriva lui Dumnezeu, a naturii, a societății. Pentru Biserică, se adaugă faptul că unica formă acceptabilă de suicid, martiriul voluntar, a devenit caducă după convertirea imperiului. Nici un motiv religios nu poate să scuze sinuciderea. Atît în societate, cît și în concepția religioasă, stăpînul dispune singur de viața celor ce depind de el, care îi datorează totul.

Această atitudine se amplifică în epoca regatelor barbare, și aici autoritățile civile și religioase acționînd în paralel. Astfel, la începutul secolului al VI-lea, *Lex Romana Visigothorum* conservă anumite distincții: bunurile vor fi confiscate dacă suicidul se datorează remușcărilor încercate ca urmare a unei crime săvîrșite, dar nu și atunci cînd este provocat de dezgustul de viață, de rușinea de a fi îndatorat, de boală. Damnarea nu este deloc garantată: în povestea vieții Sfîntului Martin, acesta învie un sclav care și-a luat viața și oameni care s-au aruncat într-un puț. Aceste distincții dispar în a doua jumătate a secolului. Conciliul de la Braga, din 563, și cel din Auxerre, din 578, condamnă toate tipurile de suicid și interzic oblația și slujbele comemorative. Suicidul e sancționat atunci cînd mai grav decît uciderea unui terț, care nu avea drept consecință decît plata unei amenzi.

În celebrele penitențiale anglo-saxone din secolele al VIII-lea și al IX-lea, sînt achitate numai cazurile de suicid ale nebunilor sau cele „diavolești“, cu condiția ca persoanele respective să fi avut o viață onorabilă înainte de a fi intrat sub influența diavolului. Suicidul din deznădejde este considerat cel mai grav dintre toate. Sîntem într-o epocă în care Biserica începe să impună practica mărturisirii personale a păcatelor, ceea ce îi întărește puterea asupra credincioșilor. Acela care dă dovadă de *desperatio* se sinucide crezînd că păcatele sale sînt dincolo de orice iertare. El păcătuiește în același

timp împotriva lui Dumnezeu — de a cărui milă se îndoiește, ca Iuda — și împotriva Bisericii — căreia îi pune la îndoială puterea de mijlocitoare. Deznădejdea se impune ca unul dintre păcatele cele mai grave, deoarece contestă rolul Bisericii în iertarea păcatelor prin absoluțiune, o Biserică ce-și afirmă începînd de atunci rolul de intermediar universal și inevitabil între Dumnezeu și oameni.

Penitențialele merg în același sens cu justiția civilă, interzicînd rugăciunile pentru cei care se sinucid de teama unei condamnări judiciare și chiar pentru cei care se omoară dintr-un motiv necunoscut și care devin astfel suspecti de a nu avea cugetul împăcat. Sinoadele francilor înăspresc și mai mult tonul: cele de la Châlons din 813, de la Paris din 829, de la Valencia din 855 asimilează moartea în duel cu suicidul și interzic rugăciunile și înhumarea creștinească pentru victime. În a doua jumătate a secolului al IX-lea, papa Nicolae I, ca răspuns la întrebările bulgarilor nou convertiți, decretează că toate sinuciderile sînt interzise și că nimic nu ar mai putea să fie de folos sinucigașilor, care sînt iremediabil condamnați. Vînătoarea sinucigașilor începe: la începutul secolului al X-lea, Reginon, abate de Prüm, cere episcopilor să se informeze despre toate cazurile din parohii. Și, atunci cînd, în atmosfera premergătoare cruciadei împotriva musulmanilor, anumiți creștini dau o nouă strălucire practicilor martiriului voluntar, autoritățile bisericesti se opun.

În timpul barbarizării Occidentului, se definește astfel interdicția totală a suicidului, după o lungă perioadă de ezitări în timpul primelor patru secole de creștinism. Nu putem decît să fim izbiți de contrastul dintre, pe de o parte, climatul general de violență sanguinară și de dispreț al vieții și al demnității umane care marchează secolele al V-lea—al X-lea și, pe de altă parte, severitatea autorităților față de moartea voluntară. Această evoluție contradictorie trebuie înscrisă în contextul unei epoci în care raporturile dintre Dumnezeu și oameni se modifică după imaginea raporturilor dintre stăpîni și supușii lor. Începînd din perioada tîrzie a imperiului, relațiile de dependență sporesc. Interesele lui Dumnezeu sînt după chipul intereselor proprietarilor: a dispune de propria viață înseamnă să lezezi atît drepturile unuia, cît și ale celorlalți. Autoritățile civile și religioase duc o luptă comună împotriva suicidului, iar măsurile lor disuasive se completează: confiscarea bunurilor și damnarea veșnică. În ambele domenii, prohibiția suicidului e însoțită de reculul libertății umane: omul pierde dreptul esențial de a dispune de propria persoană, în favoarea Bisericii, care îi domină întreaga existență, bazîndu-și puterea pe numărul credincioșilor, și în profitul seniorilor, dintre care, unii, clerici, care au nevoie să-și mențină și să-și sporească mîna de lucru într-o lume subpopulată, în care foametea și epidemiile compromit constant valorificarea domeniilor.

## BAZELE TEOLOGICE ALE INTERDICȚIEI SINUCIDERII

Evul Mediu clasic, din secolul al XI-lea pînă în secolul al XIV-lea, sistematizează și fixează puțin cîte puțin această stare de lucruri. Marile sinteze scolastice, tratatele de drept canonic și cele de drept secular prevăd faptul împlinit cu o armătură rațională și juridică ce contribuie la absolutizarea unui aspect — căruia i se atribuie o valoare intangibilă —, care nu era decît adaptarea temporară la o situație istorică definită. Această operă de fixare va conferi în mod durabil sinuciderii un caracter infamant. Dificultatea repunerii în discuție, prezentă începînd cu Renașterea și pînă în secolul Luminilor, se explică esențialmente prin rezistența acestui „zid al rușinii“ ridicat de teologii, juriștii și moraliștii medievali în jurul suicidului.

În rîndul teologilor, acordul este unanim, de la Abaelard, în veacul al XII-lea, care în *Sic et Non* utilizează argumentele platoniciene pentru a condamna orice suicid, pînă la Duns Scottus, în secolul al XIV-lea, care scrie: „Nimeni nu trebuie să-și fie ucigaș fără o poruncă specială de la Dumnezeu“<sup>18</sup>, trecînd prin Sfîntul Bruno, care-i califică pe sinucigași drept „martiri ai Satanei“, Sfîntul Bonaventura, care vede în suicid o dragoste nemăsurată de sine însuși, Ioan din Salisbury și Ioannes Buridan, care împărtășesc aceeași opinie.

În secolul al XIII-lea, doi doctori tratează problema după metoda scolastică: argumente pentru, argumente contra și *resolutio*. Alexander din Hales propune cinci argumente în favoarea legitimității suicidului, care sînt cinci citate din Scriptură — două exclamații ale Sfîntului Pavel: „Este o binecuvîntare să mor“ și: „Cine mă va elibera de acest trup de mort?“, o frază din Iov: „Omul va da pentru sufletul său tot ceea ce posedă“, chiar și viața sa; unul dintre psalmi: „Trupul este ca o temniță“; o frază din Sfîntul Matei: „Cine își va pierde sufletul pentru Mine îl va afla.“ Mai mult, el evocă celebrele sinucideri ale lui Samson și Razis. Apoi, prezintă opt argumente contra, care sînt preluate atît din Scriptură, cît și din filozofia păgînă. Sfîntul Pavel declară că nu trebuie să faci rău în vederea unui bine; o fecioară violată nu este vinovată, deci, sinucigîndu-se, ea ucide o inocență; a cincea poruncă interzice orice omor; după Platon, viața noastră îi aparține lui Dumnezeu; după Plotin, ruptura violentă a legăturilor dintre suflet și trup nu poate să se facă fără pasiune negativă; trăind, putem oricînd să ne îndreptăm; păcătoșii trebuie să trăiască pentru a face penitență; patima e cea care ne împinge să ne sfîrșim zilele mai repede pentru a ne bucura de fericirea eternă, iar patima este un păcat.

<sup>18</sup> Duns Scottus, *Lib. IV Sentent. Dist. XV*, qu. 3.

Alexander propune atunci judecata sa personală. Citatele din Scriptură prezentate trebuie interpretate conform următoarei teze: omul nu poate să ofere decît ceea ce nu antrenează un păcat; chiar dacă trupul este o temniță, aceasta nu ne dă dreptul de a ieși din ea; a-ți pierde viața înseamnă numai să renunți la plăcerile corporale; a-ți dori moartea înseamnă numai să-ți dorești moartea în lume; omul are datoria de a se iubi pe sine; porunca „Să nu ucizi!“ este intangibilă. Concluzie: „În nici un caz, sub nici un pretext, nu este permis să-ți iei viața.“

Sfîntul Toma d' Aquino, în *Summa theologiae*, reia problema, pe care o tratează într-o manieră mai filozofică, și soluția sa va oferi de-a lungul secolelor argumentele împotriva suicidului. Argumente pentru: luîndu-mi viața, nu comit o nedreptate; puterea publică poate săucidă răufăcătorii, deci acela care deține puterea publică poate să-și ia viața dacă este un răufăcător; a-ți lua viața îți permite să eviți nenorociri și mai mari; sinuciderile lui Samson și Razis sînt laudate în Biblie. Argumente contra: a cincea poruncă interzice să ucizi. Soluție: cele cinci argumente pentru sînt înșelătoare; a-ți lua viața este injust față de Dumnezeu și față de societate; nimeni nu poate să se judece singur; a-ți lua viața nu-ți permite să eviți nenorociri și mai mari, pentru că acest act este în sine cea mai mare nenorocire, care ne împiedică să ne căim și să facem penitență. Suicidul este deci absolut interzis din trei rațiuni fundamentale:

— este un atentat împotriva naturii și împotriva carității, deoarece contrazice tendința naturală de a trăi și datoria de a ne iubi pe noi înșine;

— este un atentat împotriva societății, căci facem parte dintr-o comunitate unde avem un rol de jucat;

— este un atentat împotriva lui Dumnezeu, care este proprietarul vieții noastre. Comparația este relevantă: „Cel care se privează de viață păcătuiește împotriva lui Dumnezeu la fel ca acela care, ucigînd un sclav, păcătuiește împotriva proprietarului sclavului.“

Cît despre Samson și Razis, ei au primit o chemare specială de la Dumnezeu. Aristotel, Platon, ca și rațiunea, Sfîntul Augustin și Scriptura sînt așadar chemați să asigure interdicția suicidului.

## VINOVALUL: DEZNĂDEJDEA DIAVOLEASCĂ

Moralistii și poezii adaugă dimensiunea talentului lor. Vincent de Beauvais condamnă „dezgustul de viață“, în timp ce Dante rezervă sinucigașilor un loc în *Infern*. Ei sînt plasați în a doua parte a celui de-al șaptelea cerc, cel al violențelor. Vinoați de ofensarea propriei persoane, ei au pierdut orice formă umană: sînt arborii unei imense păduri tenebroase cu frunze decolorate.

Refuzînd viața, ei sînt fixați aici pe vecie și se lamentează contorsionați de vînt. Purtătorul lor de cuvînt este Pier Della Vigna, ministru al lui Frederic al II-lea, care s-a sinucis din deznădejde. Disperarea nu este o stare psihică, ci un păcat datorat acțiunii diavolului, care-l convinge pe păcătos de damnarea sa certă și îl face să se îndoiască de mila dumnezeiască.

Pentru a-l abate pe creștin de la gîndul sinuciderii, Biserica a recurs la o întregă literatură religioasă, pe care o difuzează prin intermediul povestirilor pe care le regăsim în pildele (*exempla*) din cadrul predicilor, și în reprezentările de mistere. Morala lor este că nu trebuie niciodată să disperi, pentru că o minune rămîne întotdeauna posibilă, ca în împlinirea trăită de un pelerin la Santiago de Compostela: înșelat de diavol care a luat înfățișarea Sfîntului Iacob, își taie beregata, dar este înviat de Sfînta Fecioară, care-i smulge sufletul din ghearele Diavolului<sup>19</sup>. În alte povestiri, deznădăjdutul este salvat în ultimul moment prin intervenția unei sfinte, a Fecioarei, sau printr-un semn al crucii ori prin stropirea cu apă sfințită.

În secolul al XIV-lea, textul mistic englezesc *The Cloud of Unknowing* avertizează împotriva seducției diabolice care îndeamnă spiritele melancolice spre „neființă“, iar William Langland, în opera sa alegorică din anii 1360–1370, *Piers Ploughman*, prezintă Avariția care e cuprinsă de deznădejde, încearcă să se spînzure, apoi este salvată de Pocăință. În același fel, în povestirea lui John Skelton, Măreția convinsă de Deznădejde că păcatele sale sînt de neiertat vrea să se înjunghie, dar este salvată de Nădejdea cea Bună<sup>20</sup>.

Leacul universal împotriva disperării, și deci împotriva suicidului, este confesiunea, căci ea permite obținerea iertării păcatelor și reconcilierea cu Dumnezeu. Secolele al XI-lea și al XII-lea sînt decisive în ceea ce privește elaborarea teologiei penitenței. În 1215, al IV-lea conciliu de la Lateran stabilește regula definitivă: „Orice credincios, de un sex sau altul, ajuns la vîrsta discernămîntului, trebuie să-și mărturisească sincer toate păcatele, cel puțin o dată pe an, preotului său...“ În secolul al XII-lea, Sfîntul Bernard îi îndeamnă pe credincioși să se confeseze neîntîrziat și să nu cedeze deznădejzii dacă vor constata că recad în același păcat. Procedura

<sup>19</sup> Această povestire este relatată în același timp de Pierre de Beauvais, Guibert de Nogent și Alphonse al X-lea și este reluată în numeroase predici.

<sup>20</sup> Despre relațiile dintre suicid și deznădejde, vezi R. Wymer, *Suicide and Despair in Jacobean Drama*, Londra, 1986; A. Sachs, „Religious Despair in Medieval Literature and Art“, *Medieval Studies*, XXVI, 1964, pp. 231–256; S. Wenzel, *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature*, Chapel Hill, 1967; S. Snyders, „The Left Hand of God: Despair in Medieval and Renaissance Tradition“, *Studies in the Renaissance*, VII, 1965, pp. 18–59.

„tribunalului penitenței“ se simplifică și se nuanțează: în timp ce pînă în preajma anului 1000 mărturisirea păcatelor era separată de reconciliere, care nu intervenea pentru păcatele grave decît o dată pe an (în joia sfință), confesiunea, sentința și absolvirea sînt reunite începînd cu secolul al XI-lea. Penitentul este astfel reconciliat cu Dumnezeu înainte chiar de a-și fi făcut penitența, căci preotul, în virtutea „puterii cheilor“\*, este în măsură să îl absolve nemijlocit. Poate fi deci liniștit neîntîrziat și motivul disperării dispare. A-și lua viața după o confesiune pare imposibil pentru o minte sănătoasă. Dacă se produce un suicid, aceasta va avea în ochii Bisericii prezumția de nebunie<sup>21</sup>.

### SANCTIUNILE CANONICE ȘI SECULARE ÎMPOTRIVA SUICIDULUI

Credinciosul are astfel la dispoziție un refugiu infailibil împotriva sinuciderii; în aceste condiții, cei care totuși își iau viața fiind întregi la minte nu se pot aștepta la nici o milă. Dreptul canonic, fixat în secolul al XII-lea prin operele lui Burchard, Yvo din Chartres, Gratianus, Grigore al IX-lea, este de o extremă severitate. Începînd cu această epocă, mai multe indicii arată că înhumarea creștinească e refuzată sinucigașilor, chiar dacă trebuie să așteptăm conciliul de la Nîmes, din 1284, pentru a găsi prima probă scrisă indubitabilă. Conciliul confirmă refuzul înhumării, fără nici o excepție, pentru excomunicați, eretici, cei care sînt morți în turmururi și pentru cei care își iau viața, în afara cazurilor în care a existat un semn de căință *in extremis*. Raymond din Peñafort, în *Summa* sa, formulează aceeași părere, iar Guillaume Durant, episcop de Mende, prezintă în *Speculum iuris*, la sfîrșitul secolului al XIII-lea, un model de petiție pentru a cere exhumarea cadavrului unui sinucigaș îngropat pe nedrept în cimitir.

Dreptul secular își adaugă rigoarea la exigențele dreptului canonic<sup>22</sup>. Masa culegerilor privind obiceiurile medievale constituie în acest caz o

\* *Potestas clavium* „puterea cheilor“, adică puterea de a dezlega (*n.ed.*).

<sup>21</sup> J.-C. Schmitt dă referitor la aceasta cîteva exemple în articolul său deja citat, notele 80 și 81.

<sup>22</sup> Acest aspect este fără îndoială cel mai bine cunoscut datorită publicării, începînd din secolul al XVII-lea, a numeroase culegeri provinciale de datini. A. Bayet, în *Le suicide et la morale*, furnizează referitor la aceasta o cuprinzătoare listă, pp. 436–437. Lucrarea lui F. Bourquelot conține de altminteri prețioase indicații: „Recherches sur les opinions et la législation en matière de mort volontaire pendant le Moyen Âge“, *Bibliothèque de l'École des chartes*, III, 1841–1842, IV, 1842–1843. De altfel, Alexander Murray și Abigail Freedman pregătesc unele dintre cele mai importante cercetări despre suicidul în Evul Mediu.

sursă inestimabilă referitoare la practicile locale în caz de suicid. În Franța, problema este tratată mai ales în jumătatea de nord a regatului, unde dreptul s-a identificat vizibil cu practicile superstițioase ancestrale, urmărind să împiedice sinucigașii de a reveni să-i tulbure pe cei vii. Printre textele cele mai vechi, o ordonanță din secolul al XIII-lea a municipalității din Lille prevede: cadavrul să fie tîrît pînă la eșafod, apoi spînzurat, dacă este bărbat, ars, dacă este femeie. La fel se petrec lucrurile în Anjou și în Maine. Culegerea de texte *La très Ancienne Coustume de Bretagne*, înregistrată în scris în secolul al XIV-lea, specifică: „Dacă cineva își ia viața cu bună știință, trebuie să fie spînzurat de picioare și tîrît ca un ucigaș, iar bunurile sale mobile trebuie rechiziționate de cei cărora le aparține.“ *Legea din Beaumont (Loi de Beaumont)* merge și mai departe: cadavrul trebuie să fie tîrît „cu cît mai multă cruzime, pentru a da pildă celorlalți“ și vor trebui smulse pietrele peste care a trecut. La Metz, cadavrul e scos din casă printr-un orificiu săpat sub prag; este închis într-un butoi care se aruncă în fluviu, cu un anunț cerînd să fie lăsat să plutească în derivă: „Împingeți-l pe firul apei, lăsați-l să se ducă, este sinucigaș.“ Trupul blestemat este astfel dus departe, fără să murdărească apa fluviului, pentru a evita împlinirea legendară referitoare la corpul lui Pilat: după o presupusă sinucidere, corpul său aruncat în Tibru ar fi provocat inundații catastrofale. Aceeași practică era la modă la Strassburg, unde corpul unui episcop care s-ar fi spînzurat a suferit o soartă identică.

La Zürich, cadavrului i se aplică o pedeapsă adaptată tipului de suicid comis: o pană de lemn este înfiptă în craniu, dacă moartea este datorată pumnalului; este acoperit cu nisip la cinci picioare de malul apei dacă a fost un înece; este îngropat sub un munte cu trei pietre mari pe cap, pe abdomen și pe picioare, dacă a murit prin cădere. Astfel, la Lille și Abbeville, dorința de a împiedica revenirea trupului nefast prin evitarea posibilității ca el să recunoască locurile în care a trăit este fără îndoială la originea obiceiului de a-l arunca pe fereastră sau de a-l „trece pe sub pragul ușii de la casă printr-un orificiu, cu fața la pămînt, ca un animal“. În anumite regiuni ale Germaniei, cadavrul, tîrît pe o leasă de nuiel, e spînzurat înlănțuit și lăsat să putrezească pe loc. De cele mai multe ori, corpul este în poziție inversată, tîrît și spînzurat cu capul în jos.

În Anglia, sinucigașul este îngropat sub un drum principal, de preferință la o răspîntie, pe unde trece cît mai multă lume, țintuit la pămînt cu un țaruș de lemn care îi traversează pieptul. Astfel imobilizat și călcat în picioare, are puține șanse să se elibereze pentru a-i tulbura pe cei vii; pentru că suicidul este un fel de moarte malefică, ce ilustrează acțiunea forțelor răului, spiritelor rele de altădată, demonilor în creștinism. Execuția cadavrului este în același timp un ritual de exorcizare și un tratament cu scop

disuasiv. Este, de asemenea, o încercare înspăimântătoare pentru familie, constrânsă să asiste la acest spectacol public care compromite tot neamul.

Îl mai așteaptă o încercare: confiscarea bunurilor. Aceasta apare în Franța începând cu 1205, într-o anchetă a comisarilor regali, care „atribuie regelui sau baronului bunurile mobile ale celor care s-au omorât ori înecat voluntar”<sup>23</sup>. În 1270, citim în *Établissement de Saint Louis*: „Dacă se întâmplă ca vreun om să se spînzure, să se înece sau să se omoare într-un alt fel, atît bunurile lui, cît și ale soției sale vor fi ale baronului.” Suicidul ținea într-adevăr de înalta justiție, iar confiscarea bunurilor poate să ia diferite forme: confiscarea bunurilor mobile, conform obiceiurilor din Anjou, Maine, Normandia, Poitou, Bretagne și Beauvaisis; confiscarea bunurilor mobile și imobile, conform obiceiurilor din Bordeaux, de exemplu; confiscarea unei părți din bunurile mobile, așa cum o dovedește o sentință a administrației finanțelor din Rouen, în 1397, care atribuie o treime din bunuri regelui și două treimi văduvei și copiilor ei. Acest partaj pare totuși neobișnuit. În anumite provincii, ca Maine și Anjou, la acesta se adaugă obiceiul numit *ravaire* sau *ravoyre* „readucerea la normal”, care consta în răzuirea și dărîmarea zidurilor casei sinucigașului pe partea dinspre stradă, pîrjolirea pășunii personale, tăierea viei și a copacilor la înălțimea unui om.

În Anglia, începînd cu a doua jumătate a secolului al XIII-lea, legislația este mai bine cunoscută grație dezbaterilor juriștilor referitoare la *Common Law*. Încă din secolul al VII-lea, conciliul de la Hertford interzicea înmormîntarea creștinească pentru sinucigași, și o lege a regelui Edgar, de la începutul secolului al XI-lea, confirmă această situație. Documente din 1230 dovedesc confiscările de bunuri din Surrey, iar între 1250 și 1260 judecătorul Henri din Bracton, într-o cuprinzătoare compilație de legi englezești, arată că tribunalele stabilesc față de suicid o distincție între cazurile de *non compos mentis* (cel care nu e întreg la minte) și cazurile de *felo de se* (trădător al propriei persoane), bunurile mobile și pămînturile acestora din urmă fiind confiscate<sup>24</sup>. La sfîrșitul secolului al XIV-lea, Richard al II-lea procedează astfel la distribuirea bunurilor mai multor sinucigași între curtenii săi.

## PRACTICA MEDIEVALĂ A SINUCIDERII

Analiza faptelor este mult mai delicată decît cea a dreptului în Evul Mediu, din cauza rarității și a caracterului laconic ale documentelor. Cu

<sup>23</sup> Caillemet, *Confiscations et administration des successions par les pouvoirs publics au Moyen Âge*, Lyon, 1901, p. 27.

<sup>24</sup> *Bracton on the Laws and Customs of England*, ed. S. E. Thorne, Cambridge, Mass., 1968, vol. II, pp. 323 și 423.



toate acestea, ea sugerează o atitudine cu mult mai indulgentă decît ar lăsa să se presupună rigoarea textelor juridice.

Condițiile concrete ale suicidului medieval au fost dezvăluite de Jean-Claude Schmitt, pe baza unui eșantion de 54 de cazuri<sup>25</sup>. Constatăm că suicidul la bărbați este de trei ori mai mare decît la femei, că spînzurarea este procedeul cel mai răspîndit (32 de cazuri) față de înec (12 cazuri), înjunghieri (5 cazuri), căderi (4 cazuri), ceea ce este surprinzător de asemănător practicilor din secolul al XX-lea. Același lucru e valabil și în ce privește repartitia sezonieră: sinuciderile sînt mai frecvente în martie-aprilie și în iulie. În afară de eventuala influență a ritmurilor biologice, care nu este explicată nici astăzi, slăbirea organismului datorită privațiunilor postului Paștelui, în primul caz, datorită muncilor agricole, în cel de-al doilea, poate să joace un rol important în aceste societăți rurale și creștine.

Mai dificil de interpretat este predominanța zilelor de vineri și luni: influența atmosferei de penitență și căință, în primul caz, și descurajarea și perspectiva unei noi săptămîni de lucru, în cel de-al doilea? Sinuciderile din Evul Mediu par să fie o problemă nocturnă: două treimi dintre ele se produc între miezul nopții și zorii zilei. Asocierea beznei cu disperarea, absența unor preocupări pentru minte, pradă meditațiilor sale solitare, sînt în acest caz argumente verosimile, chiar dacă exemplele disponibile sînt prea puțin numeroase pentru a ne permite să tragem concluzii edificatoare. În sfîrșit, de cele mai multe ori, suicidul se produce acasă.

Suicidul are loc la nivelul tuturor categoriilor sociale, dar proporțiile sînt eronate din cauza naturii documentelor, care sînt de origine judiciară și, mai ales, urbană. La orașe, marea majoritate a sinuciderilor privesc breasla meșteșugarilor. Absența nobililor se explică destul de ușor prin felul lor de viață, care permite multora dintre ei, prin libera exercitare a violenței, destule ocazii de a-și risca viața printr-o conduită suicidară, așa cum am văzut, și, de asemenea, prin faptul că sînt stăpîinii justiției. Disimularea suicidului în accident sau în moarte naturală este, evident, foarte ușor de realizat, datorită complicității familiei și a autorităților civile și religioase.

Același fel de disimulări fiind de asemenea posibile la preoți, procentul foarte mare de sinucideri din rîndurile lor (19% din total) e cu atît mai tulburător. Sentimentul mai acut al culpabilității și al caracterului iremisibil al păcatelor poate fi o explicație. Această vulnerabilitate mai accentuată la deznădejde ar putea, de asemenea, să explice insistența specială a instrucțiunilor pastorale asupra acestui punct.

<sup>25</sup> „Le suicide au Moyen Âge“, *Annales ESC*, ianuarie-februarie 1976, pp. 3–28.

## O JUSTIFICARE DES UTILIZATĂ: NEBUNIA

Suicidul ar avea drept cauză dificultățile și suferințele excesive ale vieții: foamea, boala, ruina, moartea apropiaților, sărăcia extrema, întemnițarea și teama de suplicii, gelozia. Remarcăm absența suicidului din motive de onoare, categorie rezervată în literatură nobilimii. Toate cazurile de suicid conștient sînt atribuite unui motiv concret, care provoacă un exces de suferință fizică și morală. Este surprinzător să constatăm că sinuciderile din simplul dezgust față de viață sînt încadrate în sfera nebuniei, după cum afirmă explicit Bracton în tratatul său. Omul medieval nu-și imaginează că binele existenței în sine poate fi repus în cauză. Evul Mediu exclude posibilitatea a ceea ce vom numi în secolul al XVIII-lea „suicidul filozofic“. Pe atunci, era de neconceput ca o ființă întregă la minte să poată considera cu sînge rece că viața nu merită să fie trăită. Simplul fapt de a-l avea în vedere fără motiv special constituie în sine un simptom de nebunie, de dezechilibru mintal, care începe să fie numit „melancolie“. Termenul, originar din greacă și semnificînd „umoare neagră“, desemnează o afecțiune fizică, un exces de bilă neagră, care întunecă creierul și provoacă gînduri sumbre. Brunetto Latini este unul dintre primii care l-au folosit, în jurul anului 1265.

Acestei prime categorii de nebunie, care se manifestă printr-o stare de descurajare sau de tristețe, i se adaugă o alta, caracterizată prin accese violente: este „frenesia“ sau „furia“, care poate să se manifeste prin halucinații, delir, gesturi de violență, reproșuri continue, cîteodată provocate de alcool. Cel mai mărunț indiciu de comportament bizar sau neobișnuit putea fi invocat ca probă de dezechilibru al minții, și adesea anchetatorii o acceptau ca atare. În registrul crimelor din Săint-Martin-des-Champs, din cinci sinucideri prezentate patru sînt absolvite, cu mențiunea „furios și ieșit din fire“, „nebun și ieșit din fire“, „delirant și ieșit din fire“<sup>26</sup>. Se pare că dintre cele 54 de cazuri studiate de Jean-Claude Schmitt, 16 (adică 30%) sînt atribuite nebuniei, uneori motivat, se pare, dar, alteleori, printr-o argumentare mai îndoielnică.

Cînd moartea e suspectă, cadavrul nu trebuie atins înaintea sosirii magistraților municipali (la oraș), a reprezentanților înaltei justiții locale (la țară), a *coroner*-ului (în Anglia). Este redactat un raport, urmat de o anchetă în cursul căreia vin să depună mărturie apropiații defunctului și cei care l-au cunoscut îndeaproape. Este evident că zvonurile joacă un rol esențial în această procedură și că rudele au tot interesul să prezinte moartea drept un accident, o crimă sau un act de nebunie, ceea ce nu este foarte dificil, cu condiția ca obștea sătească să se arate solidară. Se pare că așa au stat

<sup>26</sup> *Registre criminel de la justice de Saint-Martin-des-Champs*, ed. Tanon, Paris, 1877, pp. 193, 196, 218, 219, 228.

lucrurile în cele mai multe cazuri. În Anglia, cercetările Barbarei Hanawalt au confirmat că în secolul al XIV-lea familiile se susțineau reciproc și că jurații, proveniți din comunitatea locală și desemnați cu ancheta și cu verdictul, sînt complicii multor achitări, în timp ce *coroner*-ul, care nu este plătit, e ușor de corupt de rude<sup>27</sup>. În caz de culpabilitate, bunurile defunctului sînt subevaluate cu generozitate.

În Beauvaisis, în secolul al XIII-lea, Philippe de Beaumanoir precizează că bunurile nu pot fi confiscate decît dacă s-a stabilit clar sinuciderea și deplina responsabilitate a defunctului. Astfel, dacă este găsit în fundul unui puț, trebuie analizată poziția cadavrului, motivul care l-a determinat pe defunct să meargă acolo, starea sa fizică și mintală, posibilitatea unei ameteți care permite conchiderea unui accident. Așa procedează, în aprilie 1278, curtea cu juri din Bedfordshire, care conchide că bărbatul, fiind bolnav, a avut o ameteală. Dar o anchetă regală va demonstra puțin după aceea că a fost totuși un suicid<sup>28</sup>. Desigur, în celălalt caz, ar fi suficient, spune Beaumanoir, ca defunctul să fi fost auzit spunînd: „Într-o zi, mă voi sinucide.“ E necesar, de asemenea, ca aceste vorbe să fi fost raportate. În orice caz, dacă numărul de confiscări pare mare, acest lucru se datorează faptului că justiția poate confisca și sub un alt pretext: „defunctul este mort fără testament“<sup>29</sup>.

Confiscarea poate fi totuși evitată, în special atunci cînd își ia viața o femeie măritată. Cîteodată, regele face grațieri, spre exemplu în 1418, după sinuciderea unui bărbat care își pierduse de curînd copiii, care era ruinat și a cărui soție era bolnavă<sup>30</sup>. În cazul lui Philippe Testard, în 1278, parlamentul acordă achitarea, cu toate că mărturiile nu sînt cu adevărat concludente. Tăcerea culegerilor de reguli de drept cutumiar, în sudul Franței, față de problema suicidului este interpretată de Albert Bayet ca un semn al absenței condamnării, cel puțin în rîndul notabilităților, și ca rezultat al unei renașteri a dreptului roman începînd din secolul al XII-lea<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> B. A. Hanawalt, *Crime and Conflict in English Communities, 1300–1348*, Cambridge, Mass., 1979.

<sup>28</sup> *Bedfordshire Coroners: Rolls*, Bedfordshire Historical Record Society, 1961, nr. 197.

<sup>29</sup> A. Bayet, *op.cit.*, p. 444.

<sup>30</sup> Douet d'Arcq, *Choix de pièces inédites relatives au règne de Charles VI*, Paris, 1863, vol. II, p. 176.

<sup>31</sup> După renașterea juridică din secolul al XII-lea, în țările cu drept cutumiar se fac eforturi pentru a face să prevaleze vechea legislație romană. În sfîrșit, mai multe texte ne arată că jurisprudența atenuează într-un fel surprinzător rigorile obiceiului pămîntului. [...] Aceasta înseamnă că în Sudul Franței suicidul nu era pedepsit? Cred că o asemenea formulă ar fi profund inexactă [...]. Sînt convinși că în Sud suicidul este cîteodată pedepsit. Dar în ce situație? Întrucît obiceiurile, care se ocupă în special de salvagardarea drepturilor burgheziei, nu vorbesc niciodată despre aceasta, e foarte probabil că numai oamenii din popor sînt judecați.“ (A. Bayet, *op.cit.*, p. 477)

## CÎTEVA SEMNE DE INDULGENȚĂ

Începînd cu secolul al XIV-lea, unii juriști doresc o temperare a dreptului în problema suicidului. Astfel, Jean Boutillier, mort în 1395, pledează, în a sa *Summa rurală*, pentru o revenire la dreptul roman. În cazurile de suicid, scrie el, ancheta trebuie făcută de tribunalul seniorului, și nu trebuie să existe sancțiune decît dacă defunctul și-a luat viața pentru a scăpa de o condamnare. Atunci, cadavrului i se aplică pedeapsa pe care ar fi suferit-o dacă ar fi rămas în viață. În toate celelalte cazuri, adică de boală, delir, el trebuie să fie îngropat firesc. „Dacă se întîmplă deodată din cauza bolii sau din delir, sau pe oricare altă cale nefericită cum sînt pierderea soției, a copiilor sau a propriilor bunuri, și se știe că în aceste două feluri cineva cade pradă deznădejzii și că-și pierde viața, el nu trebuie să-și piardă bunurile și nici trupul: nu trebuie să fie transformat în criminal dus să fie executat pentru crimă, nici să fie spînzurat, și nici supus tribunalului public, căci trupul nu a prejudiciat întru nimic justiția, ci pe el însuși.”<sup>32</sup> Și în acest caz, suicidul din dezgust de viață este încadrat implicit între cazurile de nebunie.

Să adăugăm în sfîrșit că pînă și teologii și moraliștii, atît de severi față de suprimarea propriei vieți, recunosc cîteodată măreția anumitor sinucideri antice: Caton, Diogene, Zenon. Aceasta e poziția lui Alanus din Lille și Vincent de Beauvais, care slăvesc de altminteri curajul martirilor voluntari. Alții, anticipînd operele cazuiștilor din secolele al XVI-lea–al XVIII-lea, admit suicidul creștinesc în anumite situații extreme. Brunetto Latini crede că trebuie mai degrabă să te lași să mori de foame decît să furi o pîine; Hugo de la Sainte-Marie afirmă că este preferabil să mori decît să favorizezi un eretic. Ioannes Buridan și Duns Scottus confirmă indirect că războiul și cruciada pot servi drept substitute ale suicidului, primul declarînd că e de preferat cîteodată să alegi moartea decît fuga, al doilea estimînd că în caz de omucidere, pentru a-ți răscumpăra greșelile, se poate „să-ți pui viața în pericol pentru o cauză dreaptă, bunăoară într-o luptă împotriva dușmanilor Bisericii”. Alții, ca Guillaume le Clerc și Philippe de Vitry, reintroduc ideea suicidului lui Cristos<sup>33</sup>. În sfîrșit, nici un teolog și nici un moralist din Evul Mediu nu revendică și nici nu justifică refuzul înhumării creștinești și pedepsele aplicate cadavrului sinucigașului.

Atitudinea medievală față de suicid este, la urma urmei, mai nuanțată decît ar lăsa să se creadă macabrele rituri de execuție a cadavrelor, textele fără drept de apel ale Sfîntului Augustin și ale Sfîntului Toma ori formulele generale reunite în culegerile de reguli de drept cutumiar. Desigur,

<sup>32</sup> J. Boutillier, *Somme rural*, titlul XXXIX, p. 273.

<sup>33</sup> A. Bayet, *op.cit.*, p. 466.

epoca nu este îngăduitoare cu sinucigașii. Credințele populare, religia oficială și puterea civilă împărtășesc aceeași aversiune față de acest act comis simultan împotriva naturii, împotriva societății și a lui Dumnezeu. Dar, paradoxal, sinuciderea, atât de exclusiv umană, pare atât de inumană, încât nu poate fi explicată decât prin intervenția directă a diavolului sau prin nebunie. În primul caz, omul este victima unei deznădejdi diabolice împotriva căreia Biserica oferă ajutorul mărturisirii; pe cel care, în ciuda acestui ajutor, îi cade pradă, îl așteaptă iadul. În cel de-al doilea caz, nenorocitul nu este răspunzător de fapta lui și poate fi deci salvat. Or, epoca are o concepție foarte cuprinzătoare despre nebunie; mila și teama celor apropiați contribuie și mai mult la lărgirea acestei abordări. Mai mult, literatura recunoaște măreția suicidului din dragoste și din onoare, iar nobilimea are propriile ei substitute la suicidul direct.

În Evul Mediu, suicidul comun privește în special lumea lucrătorilor (*laboratores*). Țăranii și meșteșugarii își iau deseori viața ca urmare a deteriorării brutale a condiției lor. Războinicii (*bellatores*), nobilii nu își iau viața direct, oamenii legii (*oratores*) o fac câteodată, dar explicația este întotdeauna nebunia, iar cadavrele nu sînt supuse pedepselor corporale. Suicidul rău, suicidul meschin și egoist, suicidul lașului care fuge de încercări aparține întotdeauna țăranului, celui de jos, lucrătorului, meșteșugarului. Iar aceasta contribuie din plin la desconsiderarea acestei fapte.

Explicînd suicidul numai prin acțiunea diavolului și prin nebunie, Evul Mediu face din el un act cu totul irațional. Suicidul îndelung gîndit și explicabil prin simplul motiv al dezgustului de viață nu poate fi decât o categorie de nebunie, melancolia. Evul Mediu iartă uneori suicidul, dar aceasta numai pentru a-l condamna și mai mult, atribuindu-l diavolului sau unei minți dereglate. Nu există suicid sănătos.

Începînd cu secolul al XV-lea, primii umaniști încep să reflecteze asupra unei alte moșteniri, cea a anticilor, care le oferă o imagine total diferită a morții voluntare. Lucreția, Caton sau Seneca erau cunoscuți de scolastici, dar nu primiseră revelația, iar conduita lor nu putea deci să furnizeze un exemplu moral. Aprofundarea cunoștințelor despre Antichitate și admirația crescîndă a umaniștilor pentru valorile sale vor schimba puțin cîte puțin perspectivele. Este necesară evocarea acestei moșteniri antice, pentru a înțelege primele încercări, modeste, și totuși îndrăznețe, de valorificare a suicidului din timpul Renașterii.

### III

## Moștenirea antică: să știi să pleci la timp

Cînd, în secolul al XV-lea, încep să mijască primele semne ale modernității, în toiul seismelor socio-economice, politice, militare, religioase și culturale, curiozitatea nerăbdătoare a primilor umaniști începe să redescifreze cu pasiune imensa moștenire a Antichității păgîne. Ampla reluare a dezbaterilor asupra certitudinilor intelectuale și morale, inițiată încă din secolul al XIV-lea de revoluția occamistă, amplificată de mișcarea nominalistă, de contestațiile religioase eretice ale lui John Wyclif și Jan Hus, de schismele apărute în sînul Bisericii, de îndrăznelile științifice ale cardinalului de Cues și ale lui Nicolaus Oresmus, de ultimele zvicniri ale ordinii feudale muribunde, de crizele demografice și ravagiile provocate de război, determină intelectualii europeni să cerceteze comoara neglijată prea mult timp a înțelepciunii antice.

Desigur, învățătura creștină are răspuns la toate: Sfinții Părinți, conciliile, teologii Evului Mediu au furnizat din ce în ce mai riguros regulile cunoașterii și normele de comportament. Domeniul moralei formează sistemul cel mai temeinic: cele zece porunci constituie baza intangibilă a obligațiilor și interdicțiilor impuse de autorități și conștientizate de credincioși. Țintă a reprobării unanime, conduitele deviate sînt reprimate de comun acord de autoritățile civile și religioase cu deplina aprobare a societății. Totuși, chiar și în acest domeniu al binelui și al răului, prestigiul anticilor îi pune pe gînditorii umaniști în situația să-și pună întrebări cînd există un dezacord evident cu morala creștină; nu proclamau teologii că Dumnezeu a hărăzit fiecărui om, credincios sau necredincios, principii universale de conduită? În rîndurile lor, respectul față de viața omului pare să fie cel mai evident. În afară de cîteva cazuri strict definite, interdicția de a ucide este absolută și se extinde și la propria persoană. Antichitatea oferă însă gînditorilor creștini ilustre exemple de sinucideri eroice și de înalte meditații filozofice justificînd acest act. La originea întrebărilor pe care și le va pune Renașterea privind dreptul de a-ți lua viața, se află o reflecție privind practica antică. Oamenii redescoperă cu admirație trecutul greco-roman și marile lui personalități și meditează la sinuciderile lui Aristodem, Cleomene,

Temistocle, Isocrate, Demostene, Pitagora, Empedocle, Democrit, Diogene, Hegesias, Zenon, Cleante, Socrate, Lucreția, Appius Claudius, Crassus, Caius Gracchus, Marius, Cato, a poetului Lucrețiu, ale lui Antonius, Cleopatra, Brutus, Cassius, Varus, Piso, Cocceius Nerva, Silanus, Seneca, Calpurnius Piso, Othon și ale multor alora. Poate oare moartea voluntară a atîtor personaje respectabile să fie, fără distincție, calificată drept lașitate vinovată și să călăuzească spre damnare?

## PLURALITATEA OPINIILOR LA GRECI

Ceea ce diferențiază esențial atitudinea antică de atitudinea medievală în problema morții voluntare este pluralitatea opiniilor în raport cu monolitismul principiului creștinismului. Antichitatea păgînă este departe de a fi unanim favorabilă omuciderii exercitate asupra propriei persoane. În lumea greacă, fiecare școală filozofică importantă are poziția ei particulară, fiind reprezentată toată această pluralitate, de la opoziția categorică a pitagoricienilor pînă la aprobarea îngăduitoare a epicurienilor și a stoicilor<sup>1</sup>.

Această diversitate se regăsește în domeniul dreptului, unele cetăți prevăzînd sancțiuni împotriva trupurilor sinucigașilor, ca Atena, Sparta, Teba, altele nu. Însă pretutindeni practica pare foarte indulgentă, și istoria greacă este marcată de sinucideri răsunătoare, autentice sau semilegendare, din cele mai diverse motive. Sinuciderile patriotice ale lui Temistocle, Isocrate, Demostene; sinuciderea din cauza remușcărilor a lui Aristodem; sinuciderea din onoare a lui Cleomene; sinuciderea din fidelitate pentru o idee religioasă a lui Pitagora; sinuciderea pentru a scăpa de decrepitudinea unei vîrste înaintate a lui Democrit și a lui Speusip; sinuciderile din dragoste ale lui Panthea, Hero, Sappho; sinuciderea din castitate a lui Hippolit; sinuciderea civică a lui Charondas; sinuciderile filozofice din dispreț față de viață ale lui Zenon, Cleante, Hegesias, Diogene, Epicur. Moartea lui Socrate este mai discutabilă, putînd fi totuși asimilată cu un suicid din cauza răspunsurilor provocatoare pe care le dă în timpul procesului care i se intențiază și a refuzului său de a fugi.

Din cele mai vechi timpuri, gîndirea greacă a pus întrebarea fundamentală a suicidului filozofic. Cirenaicii, cinicii, epicurienii și stoicii recunosc cu toții valoarea supremă a individului, a cărui libertate constă în puterea de a decide singur asupra propriei vieți sau morți. În viziunea lor,

<sup>1</sup> Practica și teoria sinuciderii în Grecia au fost studiate de M. D. Faber, *Suicide in the Greek Tragedy*, New York, 1970; J. M. Rist, „Suicide“, în *Stoic Philosophy*, Cambridge, 1969; R. Willie, „Views on Suicide and Freedom in Stoic Philosophy and Some Related Contemporary Points of View“, *Prudentia*, V, mai 1973.

viața nu merită să fie conservată decît dacă reprezintă un bine, adică dacă este conformă cu rațiunea, cu demnitatea umană și dacă aduce mai multe satisfacții decît nenorociri. În caz contrar, este o nebunie să o conservi.

În interiorul acestei scheme generale, fiecare sensibilitate accentuează un aspect sau altul. Cirenaicii, foarte individualiști, sînt pesimiști, iar unul dintre maeștrii lor, Hegesias, a fost exilat din Alexandria pentru că provocase mai multe sinucideri. Cinicii practică o detașare totală față de viață dacă nu poate fi trăită rațional: după Antistene, cei care nu au o inteligență suficientă ar face mai bine să se spînzure. Discipolul său, Diogene, împinge acest principiu la extrem. Pentru el, moartea, pe care nu o simți decît cînd e prezentă, nu este de temut. Nu trebuie deci să eziți să-ți iei viața dacă nu poți trăi rațional. Pentru a trăi bine, trebuie o rațiune temeinică sau o funie, spunea el. Diogenes Laertios îi atribuie numeroase vorbe care sună cam așa: „De ce trăiești dacă nu cauți să trăiești bine?“, „Cineva îi spuse: «A trăi este un rău.» — «Nu, răspunse el, ci a trăi rău»“; „El repeta de asemenea neîncetat că «viața ar trebui abordată cu o minte sănătoasă sau să te spînzuri»“; „Antistene începu să se vaite: «Cine mă va scăpa de aceste chinuri?» — «Acesta, spuse Diogene, arătîndu-i pumnalul.»“

După epicurieni, înțelepciunea ne sfătuiește să ne sinucidem cu calm dacă viața devine insuportabilă. După ce am reflectat profund, fără pripeală, putem să ne ducem fără zgomot, „așa cum am ieși dintr-o cameră plină de fum“. Stoicii recomandau de asemenea suicidul chibzuit, cînd rațiunea ne dezvăluie că aceasta e soluția cea mai demnă pentru a ne conforma ordinii lucrurilor sau cînd nu mai putem urma linia de conduită pe care ne-am trasat-o. Viața și moartea sînt lipsite de importanță, căci totul se topește în universul panteist. „Înțeleptul poate cu dreptate să-și dea viața pentru patrie și prieteni și să-și ia și zilele dacă are dureri chinuitoare, dacă și-a pierdut un membru sau dacă are o boală nevindecabilă.“ Astfel, Diogenes Laertios rezumă concepția stoică a morții voluntare ilustrînd suicidul lui Zenon: în vîrstă de nouăzeci și opt de ani, „plecînd de la școală, s-a împiedicat, a căzut și și-a rupt un deget. Lovind pămîntul cu pumnul, repetă versul din *Niobe*: « Uite că vin. De ce strigi?» Și muri pe loc, înăbușîndu-se singur.“

Pitagoreicii, dimpotrivă, se opun suicidului din două motive principale: spiritul, căzut în corp ca urmaie a unei întinări originare, trebuie să suporte ispășirea pînă la capăt; asocierea dintre suflet și trup este guvernată de raporturi numerice, căroră suicidul le-ar putea rupe armonia, ceea ce nu îl împiedică pe Pitagora, după Heraclit, să-și provoace moartea prin înfometare, din dezgust de viață. După Hermip, ar fi fost ucis de syracusani în timp ce fugea, fiind prins pentru că nu voia să traverseze un cîmp cultivat cu bob, legumă sacră, ceea ce ar fi o formă de sinucidere.



## NUANȚELE LUI PLATON ȘI REFUZUL LUI ARISTOTEL

Rămîn cei doi giganti ai gîndirii grecești care au marcat cel mai mult gîndirea occidentală, în sensuri deseori opuse: Platon și Aristotel. Contrar curentelor precedente, ei considerau omul, înainte de toate, o ființă socială, încadrată într-o comunitate. Individul nu trebuie deci să raționeze în funcție de interesul său personal, ci trebuie să țină cont de datoriile lui față de divinitate, care i-a hărăzit un loc al lui (Platon), și față de cetate, unde are un rol de îndeplinit (Aristotel).

Poziția lui Platon este cea mai suplă și cea mai incertă, ca și cum ar ezita. Concepția sa despre moartea voluntară a fost deformată de gînditorii creștini în scopul recuperării, dar ea e foarte nuanțată. Într-un pasaj din *Legi*, trunchiat de adversarii suicidului, el declară că trebuie refuzată înhumarea oficială „sinucigașului, care își curmă, împotriva destinului, firul zilelor sale“. Va trebui îngropat fără nume, într-un loc lăsat în paragină, fără nici o piatră funerară. Platon precizează totuși că aceasta nu se aplică celui care și-a luat viața din cauza unei sentințe emise de Cetate, nici din cauza unei nenorociri îngrozitoare și inevitabile, ivite pe neașteptate, nici din cea a unei ticăloșii care să-i facă viața urîtă și nesuferită<sup>2</sup>.

Există deci trei excepții majore: condamnarea (cazul lui Socrate), boala foarte dureroasă și incurabilă și o soartă mizerabilă, ceea ce poate să includă numeroase situații, de la mizerie la rușine. În același dialog, Platon declară despre jefuitorii de temple: dacă nu reușești să te lepezi de tendințele tale negative, „privește moartea drept un bine și părăsește viața“<sup>3</sup>.

Platon abordează problema suicidului într-un alt dialog, *Phaidon*, unde Socrate discută cu prietenii săi înainte de a bea cucută. Puținul pe care-l putem afirma este că gîndirea sa e extrem de sucită; exprimarea este de o obscuritate obositoare și îi lasă descumpăniți pe interlocutorii lui Socrate: „Apăi Zeus să te mai priceapă!“ spune la un moment dat Cebes. Socrate, care este pe punctul de a se otrăvi, încearcă deci să le demonstreze că suicidul nu este poate de dorit în Cetate, dar că moartea este într-atît de dezirabilă, încît filozoful nu poate decît să și-o dorească. Începe prin a plăti tribut cu jumătate de gură atitudinii oficiale: stăpînii noștri sînt zeii, le aparținem și nu avem deci dreptul să fugim din fața lor. „Opoziția“ sa la suicid este anunțată printr-o circumlocuțiune care spune mult despre gradul său de convingere: „Poate deci că, prezentînd lucrurile astfel, nu mai e lipsit de noimă să afirmi că fiecare dintre noi este dator față de zei să nu își ia singur viața, ci să aștepte o constrîngere divină, de felul celei

<sup>2</sup> Platon, *Legile*, Editura IRI, București, 1995.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 854 c.

care mă silește azi pe mine"<sup>4</sup>. Iată o condamnare destul de reticentă a suicidului. Într-atît, încît ea este urmată de o evocare lirică a avantajelor morții și a tot ceea ce îi urmează!

Caton, înainte de a se sinucide, a citit de două ori *Phaidon*, ceea ce demonstrează că sensul nu trebuie să-i fi părut prea evident, dar și pentru că argumintele opuse morții voluntare nu sînt aici foarte convingătoare. Dacă moartea este atît de dezirabilă, dacă ea deschide poarta atîtor desfătări, trebuie un motiv într-adevăr puternic pentru a nu-ți lua viața. Într-un context creștin, platonismul va da naștere la ceea ce putem califica drept suicid mistic: moartea proprie și a lumii pentru a gusta încă din această viață fericirea lumii de dincolo. Misticii vor practica suicidul spiritual în detrimentul suicidului fizic.

Față de mesajul platonician plin de ambiguități, cel al lui Aristotel este marcat de o rigoare marțială: suicidul este absolut condamnat, pentru că este o nedreptate pe care o comiți împotriva ta însuși și a Cetății, pentru că este un act de lașitate față de răspunderile noastre, pentru că se opune virtuții. Trebuie să rămînem prezenți și să înfruntăm cu serenitate vicisitudinile existenței. Totuși, în același timp, Aristotel declară în *Etica* sa că idealul omului, al măreției sufletești „nu este să-și cruțe viața, pentru că a trăi cu orice preț nu este demn de el”<sup>5</sup>.

## TEMERILE VECHILOR ROMANI

Dintre toate civilizațiile occidentale, cea a Romei este considerată cea mai favorabilă sinuciderii. Importanța stoicismului în rîndul elitelor și numărul impresionant de persoane celebre care și-au pus capăt zilelor au conferit trăinicie acestei reputații. În frumoasa ei lucrare *Le suicide dans la Rome antique*, Yolande Grisé oferă un tablou de douăzeci de pagini indicînd referințele a 314 cazuri de moarte voluntară a unor femei și bărbați celebri, din secolul al V-lea î.e.n. pînă în secolul al II-lea e.n., adică un număr considerabil mai mare decît cel pe care l-am putea găsi în Europa din 1300 pînă în zilele noastre<sup>6</sup>.

Ca și Grecia, lumea romană este departe de a fi unanimă față de această problemă. Multiple nuanțe se configurează după epoci, categorii sociale, medii socio-politice. Încă de la origini, societatea romană este scindată

<sup>4</sup> Id., *Phaidon*, 61 c.

<sup>5</sup> Aristotel, *Etica*, IV, 8, 1124 b 8.

<sup>6</sup> Y. Grisé, *Le Suicide dans la Rome antique*, Paris, 1983, pp. 34–35. Această operă conține lista completă a sinuciderilor romane și cuprinde o vastă bibliografie.

între ostilitatea față de un act antisocial și admirația pentru această manifestare de libertate a individului, care îi permite să scape de abuzurile celor mai puternici și de puterea tiranică.

Caracterul deosebit de tragic al acestui fel de moarte, ce pare să forțeze mâna destinului și a naturii, dă naștere și unei neliniști în privința cadavrului, care, posedat de spirite rele, ar putea reveni să-i tulbure pe cei în viață. De aceea, în toate societățile primitive, remarcăm îndeplinirea unor rituri menite să paralizeze și să muteze trupul defunctului, cu scopul de a-l face neputincios. Numeroase exemple au fost oferite în legătură cu acest aspect de către John Frazer și Louis-Victor Thomas pentru Africa<sup>7</sup>: populația *baganda* din Africa centrală incinerează la o răscruce cadavrul spânzuratului cu arborele pe care l-a utilizat, iar, când femeile trec prin apropierea cenușii, ele o acoperă, pentru ca spiritul mortului să nu poată pătrunde în ele și să renască; la populația *ewe* din Togo, cadavrul, legat de creanga de care s-a spânzurat, este tîrît prin spini, iar fiecare bucată a trupului este îngropată separat; uneori, cadavrului i se înfige un țaruș în piept; în alte părți, corpul este mutilat: femururile zdrobite, urechile smulse, mâinile tăiate, astfel ca mortul, rușinat și neputincios, să nu-i mai poată neliniști pe cei vii; în alte zone, corpul este îngropat la o intersecție, sub drum. Grecia arhaică practica unele dintre aceste rituri: la Atena, se tăia mîna dreaptă a sinucigașului, pentru ca el să nu mai poată comite crime, ceea ce nu împiedica, după cum am văzut, să existe judecăți foarte variate asupra actului în sine. Îndeplinirea unor rituri purificatoare, scoaterea trupului în afara comunității după mutilare, ștergerea urmelor trecerii pentru a evita întoarcerea sa: toate aceste practici se regăsesc în Evul Mediu și sînt atribuite unui fond comun de temeri superstițioase față de un act ieșit din comun și deci supranatural.

La Roma, cu toate că nici o mărturie nu menționează aceste practici în primele timpuri — *Legea celor douăsprezece table*, de pildă, nu spune nimic despre acest subiect —, măsurile luate în epoca regalității de Tarquinius, așa cum le relatează Pliniu cel Bătrîn, demonstrează existența unor credințe asemănătoare. Astfel, Tarquinius ordonă crucificarea cadavrelor celor care își iau zilele pentru a protesta împotriva tiraniei sale. Este vorba aici de a-i împiedica pe acești morți să-și exercite răzbunarea asupra lui: pironiți pe lemn, într-un loc retras, fără contact cu pămîntul, spiritele rele sînt paralizate, iar păsările, sfîrtecînd cadavrul, deturneză spre ele principiul răufăcător<sup>8</sup>.

În afară de acest caz special, izvoarele nu menționează nici o interdicție legală a sinuciderii. Contrar anumitor interpretări, Yolande Grisé precizează

<sup>7</sup> L.-V. Thomas, *L'Anthropologie de la mort*, Paris, 1975.

<sup>8</sup> Y. Grisé, *op.cit.*, pp. 131-146.

că *Legea celor douăsprezece table* nu interzice moartea voluntară și că înmormântarea sinucigașilor se desfășoară normal. Totuși, în privința procedurilor utilizate, spânzurarea este renumită ca deosebit de malefică. Motivele acestei credințe sînt obscure: să fie din cauza aspectului respingător al cadavrului, cu ochii scoși din orbite, cu limba atîrnîndă, cu privirea fixă, cu membrele contorsionate? Mai degrabă, caracterul nelegiuit al acestei morți se explică prin faptul că în religia romană arhaică divinităților telurice li se prezentau drept ofrande victime moarte prin sufocare, fără vărsare de sînge. Spânzurarea va păstra de altfel pînă în epoca modernă o conotație evident peiorativă în raport cu suicidul „nobil“ prin înjunghiere.

Totuși, din evidente rațiuni de interes economic și patriotic, Roma interzice suicidul pentru două categorii sociale: sclavii și soldații. În primul caz, suicidul este considerat ca un atentat împotriva proprietății private, și acest aspect va fi esențial în ce privește instituția medievală a șerbiei; în cel de-al doilea, în armată sînt prevăzute pedepse împotriva celor care încearcă să-și ia viața și supraviețuiesc.

## LIBERTATEA CETĂȚEANULUI FAȚĂ DE SUICID

Pentru oamenii liberi, nu există nici o interdicție legală sau religioasă împotriva suicidului. Viața nefiind nici dar al zeilor, nici emanație sacră, nici drept al omului, romanii pot dispune de ea după plac. Pentru Cicero, suicidul nu este în sine nici bun, nici rău, este o conduită „medie“, a cărei valoare depinde înainte de toate de motive. De exemplu, suicidul lui Caton este modelul libertății totale, căci, luîndu-și zilele cînd viața nu îi era amenințată, s-a ridicat deasupra destinului. Totuși, Cicero condamnă alte sinucideri, în virtutea interpretării sale — discutabile — a platonismului: citează dialogul *Phaidon* pentru a afirma că Platon interzice suicidul atîta timp cît zeii nu impun această necesitate, iar, în *Republica*, declară că nu avem dreptul să ne părăsim locul pe care zeii ni l-au atribuit. Aceleași nuanțe la cei mai mulți dintre istoricii romani, care condamnă anumite sinucideri și laudă altele, ca în cazul femeilor care nu vor să supraviețuiască soțului sau unui viol, și al bărbaților care vor să scape de o condamnare compromițătoare, de un inamic, de degradarea bătrîneții, de dezonoare.

Vergiliu repartizează, de asemenea, sinucigașii, după motivele faptei lor, între Infern și Cîmpiile Elizee: aici, găsim sinucigașii din patriotism, din curaj și pentru afirmarea libertății individuale; în Infern, sinucigașii din dezgust față de viață, care voiau să revină la existența lor mizerabilă. Totuși, ei nu se află decît în regiunea neutră a Infernului, alături de copiii năs-

cuți morți, condamnații la moarte sub acuzații eronate, femeile victime ale iubirii lor, războinicii uciși în bătălie și o întregă cohortă mai degrabă de nenorociți și victime decît de vinovați.

Istoria romană oferă o multitudine de exemple de suicid. În afara cazurilor ilustre, sinuciderile anonime au fost cu siguranță numeroase. Seneca, scriindu-i lui Lucilius, îi vorbește „de oameni de toate rangurile, averile, vîrstele, care, prin moarte, au pus capăt nenorocirilor lor“. Cu toate acestea, media sinuciderilor nu pare superioară altor civilizații, și orice idee de curent suicidogen sau de „epidemie de sinucideri“ la Roma ține de legendă. Frecvența morților voluntare celebre atinge desigur un nivel „record“ în timpul frămîntărilor din perioada anilor 100 î.e.n. și 100 e.n., dar e un fenomen circumscris, ale cărui cauze — în special „politice“ — sînt bine cunoscute și asupra cărora va trebui să revenim.

În plus, Yolande Grisé a stabilit lista motivelor de omucidere exercitate asupra propriei persoane în funcție de sursele istorice: suicidul prin ordalie în epoca arhaică, atunci cînd un vinovat este supus judecății zeilor fiind pus într-o situație de pericol mortal; suicidul ludic la gladiatorii voluntari; suicidul „criminal“ comis de cei care au ucis o altă persoană; suicidul din răzbunare și din șantaj; suicidul altruist pentru a salva alte persoane; suicidul din doliu; suicidul de autopedeapsă; suicidul de evadare, pentru a scăpa de o situație insuportabilă, cum ar fi suferința fizică, înfrîngerea militară, amenințarea urmărilor judiciare; suicidul politic din frică, dezgust, rușine, interes; suicidul datorat rușinii consecutive unui viol, al cărui arhetip este cel al Lucreției. Titus Livius a povestit cum soția lui Collatinus, violată de Tarquinius, s-a omorît cu o lovitură de cuțit. Episodul va fi de nenumărate ori evocat în dezbaterile despre suicid și a furnizat o temă artistică la numeroși pictori, de la Lucas Cranach la Rembrandt, trecînd prin Jooss van Cleve, Tițian, Cagnacci și mulți alții.

### TAEDIUM VITAE

Atenția s-a îndreptat, din cauza originalității sale, spre încă un tip de moarte voluntară, care va fi ignorat în Evul Mediu și redescoperit în Renaștere: suicidul din „dezgust de viață“. Unul dintre ele va fi deseori comentat de umaniști, cel al lui Cleombrotus, tînăr frumos, bogat și iubit, care și-a luat viața după ce a citit *Phaidon*, dorind să ajungă să trăiască într-o lume mai bună: altă dovadă că acest dialog platonician nu era înțeles ca opus suicidului.

Acest tip de moarte voluntară apare într-adevăr în epoca războaielor civile și a începuturilor imperiului. Pare să fie într-adevăr legată de

crizele civilizațiilor, de momentele de răsturnări la nivelul mentalităților colective și de repunere în discuție a valorilor tradiționale, a certitudinilor morale, a adevărilor consacrate din domeniile religioase, științifice, intelectual. Suicid al perioadelor de tranziție între marile faze de echilibru ale civilizațiilor, al perioadelor de mutație în spiritul uman, al perioadelor de „revoluții culturale“ într-un fel, cum vor fi Renașterea, prima și cea de-a doua criză a conștiinței europene, de la 1580 la 1620 și de la 1680 la 1720, era revoluțiilor și sfârșitul secolului al XX-lea.

El privește o minoritate intelectuală pe care meditația la destinele umanității o conduce la un pesimism radical asupra naturii omului. În Roma secolului I î.e.n., acest haos duce la *taedium vitae*, la dezgustul de viață: „În fața viziunii apocaliptice a unei lumi care amenința să se prăbușească, în mijlocul ruinelor Romei și al masacrării celor maieminenți cetățeni ai ei, o descurajare fără limite a pus stăpânire pe sufletele și pe mințile cele mai luminate. Astfel încât, decepționați și dezgustați de ororile primelor războaie civile și neliniștiți de apropierea altora, și mai cumplite, cetățenii în căutare de evadare, uitare și liniște, fără deșteptare la o realitate amară și fără teama zilei de mâine, se cufundau într-un fel de lehamite morbidă și anxioasă.“<sup>9</sup>

Poetul Lucrețiu este fără îndoială cel mai bun reprezentant al acestei generații de intelectuali deziluzionați, frământați de angoasa existențială *avant la lettre*. Acest om solitar, de un pesimism calm, se arată plin de milă pentru o umanitate măcinată de temeri — teamă de moarte, teamă de zei, teamă de pedepse, teamă de boală și de suferințe, chinuri ale conștiinței: „Fiecare încearcă să fugă de el însuși, evident fără a putea să se elibereze cu adevărat, rămânând legat de sine în pofida propriei dorințe, tratându-se cu dispreț.“ O asemenea angoasă nu poate să dispară decât o dată cu noi înșine. În anul 55 î.e.n., Lucrețiu, în vîrstă de aproximativ 45 de ani, își ia viața.

O sută douăzeci de ani mai tîrziu are loc o altă sinucidere celebră, marcată de un pesimism resemnat, cea a lui Seneca. Acesta a analizat dezgustul existențial de care suferă cei care nu găsesc nici în viața publică, nici în studiul solitar satisfacerea pasiunilor și a dorințelor lor de împlinire personală și care, veșnic nehotărîți, încearcă în van să fugă de ei înșiși.

„De aici această neliniște, dezgustul față de propria persoană, acest vîrtej în care e prins sufletul care nu se fixează de nimic, sumbra îngrijorare pe care o provoacă propria noastră lipsă de acțiune, mai cu seamă cînd roșim să-i mărturisim motivele și cînd respectul față de om refulează

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 70.

în noi propria-ne angoasă: surghiuniți strict într-o temniță fără ieșire, pasiunile noastre se asfixiază. [...]

De aici călătoriile pe care le întreprindem fără țel, plimbările de-a lungul țănnurilor și mobilitatea întotdeauna potrivnică stării prezente, care, rînd pe rînd, încearcă marea și pămîntul [...]. Deplasările succedă deplasărilor, un spectacol ia locul celuilalt. Cum spune Lucrețiu: «Astfel fiecare fuge de sine tot timpul.» Dar la ce bun dacă nu ne evităm? Ne urmărim singuri, nu ne debarasăm de această intolerabilă companie. De aceea, să fim convinși pe deplin că răul de care suferim nu vine de la zei, ci de la noi, care nu avem tăria de a suporta nimic: muncă, plăcere, pe noi înșine, orice lucru din lume ne este povară. Există oameni pe care acest lucru îi duce la suicid; cum veșnicile lor variații îi fac să se învîrtă confuz în același cerc și cum știu că orice noutate e imposibilă, abordează viața și universul cu dezgust și simt urcînd în ei strigătul sufletelor pe care plăcerea îi corupe: Ei bine, mereu același lucru!<sup>10</sup>

Acest *spleen avant la lettre*, caracteristic perioadelor de relativism, de scepticism generalizat, de confuzie a spiritelor și a valorilor, va rămîne necunoscut Evului Mediu clasic, care îl va așeza, am văzut, în categoria nebuniei. Pentru o epocă sigură de ea, de viitorul ei și de sensul lumii, melancolia morbidă este incomprehensibilă și nu poate să existe decît într-o minte tulburată.

Dezgustul de viață nu pare să fi determinat mulți romani să se sinucidă. Este o stare de spirit în care se complac intelectualii, dar care rareori merge pînă la deznodămîntul logicii sale, pentru că îi lipsesc energia și spiritul de decizie. Stărea ei firească este tocmai să plutească între viață și moarte, într-o perpetuă indecizie. Seneca însuși se sinucide din porunca lui Nero, și nu din dezgust de viață. În opera sa, chiar dacă încearcă să-l pregătească pe cititor pentru moarte, nu îl împinge cu nimic spre un astfel de deznodămînt; dimpotrivă, ne sfătuiește să ne păzim de această dorință de a muri. Să nu ne temem de moarte, dar nici să nu o dorim fără motiv, cum o ilustrează propria viață. În toate sinuciderile cunoscute din epoca sa, nu găsim nici una care să fie cauzată de *taedium vitae*. Ele au întotdeauna la bază un motiv concret, care vine să se adauge la acest sentiment de „urît existențial“.

## ➤ BĂTRÎNETE ȘI SINUCIDERE

Atîta timp cît corpul și mintea noastră se bucură de toate facultățile lor și ne permit să ducem o viață demnă, nu există nici un motiv să-ți

<sup>10</sup> Pasaj citat de Y. Gris , pp. 71–72.

iei viața, afirmă Seneca. În schimb, a continua să trăiești în decrepitudinea și în suferințele provocate de o bătrînețe înaintată, când nu depinde decît de noi să ne eliberăm de ea, este culmea prostiei: „Cine-și așteaptă trîndav ceasul din urmă nu e prea departe de un laș, precum cel care zvîntă o amforă de vin și-i soarbe și drojdia înseamnă că e peste măsură robit beției. Trebuie să ne întrebăm totuși dacă această ultimă parte a vieții cuiva este drojdie sau tot ce-i mai limpede și mai curat într-însa, dacă judecata este întregă, dacă simțurile slujesc spiritul, dacă sufletul este sleit și de mai înainte mort. [...] Dacă trupul nu mai e bun de nimic, de ce să nu eliberezi un suflet care se chinuiește? [...] Puțini sînt cei pe care o lungă bătrînețe îi duce nevătămați pînă la moarte; pentru mulți, viața lîncezește într-o zacere fără folos. Nu crezi oare că e mai grozav să pierzi puțința de a-ți curma viața, decît o mică parte dintr-însa? [...] N-am să renunț la bătrînețe, dacă mă va lăsa întreg, întreg prin ce e mai bun în mine. Dar dacă va începe să-mi scrîntească sau să-mi ia mințile, dacă-mi va lăsa nu viața, ci numai suflarea, voi fugi din această hardughie putredă și pornită la vale. [...] Dar dacă mă voi convinge că suferința mea nu are sfîrșit, voi pleca, nu din pricina ei, ci fiindcă-mi va fi o piedică în tot ce este scopul pentru care trăiesc. Este un nevolnic și un ticălos cel care moare din cauza durerilor, dar este un nebun cine trăiește numai ca să sufere dureri.”<sup>11</sup>

Lección va fi înțeleasă de mulți dintre bătrînii patricieni romani de la sfîrșitul secolului I și începutul secolului al II-lea formați în spiritul filozofiei stoice. Pliniu cel Tînăr relatează cu admirație în scrisorile sale mai multe exemple de bătrîni bolnavi care au hotărît să părăsească demn această viață: unul dintre prietenii săi, în vîrstă de șaizeci și șapte de ani, paralizat de gută, suferind de pe urma „durerilor cele mai incredibile și mai nemeritate”, tocmai își luase zilele, ceea ce, notează Pliniu, „sporește admirația mea în fața măreției sale sufletești”. Într-o altă scrisoare, îl evocă pe Titus Aristo, care „cumpăni deliberat motivele de a trăi și de a muri”, apoi își luă viața. În altă parte, este vorba de un bărbat de șaptezeci și cinci de ani, atins de o boală incurabilă: „Ostenit de viață, îi puse capăt.” Evocă, de asemenea, cazul Arriei, o romană care, pentru a-și încuraja soțul bătrîn și bolnav să-și ia viața, îi dădu pildă, omorîndu-se în fața lui; sau istoria impresionantă a unui bătrîn cuplu de simpli cetățeni: cum bătrînul suferea de ulcer incurabil, soția sa „îl sfătui să-și pună capăt zilelor și, însoțindu-l, îi arată modalitatea prin propriul exemplu și fiind și cauza morții lui; căci, prin-zîndu-se de soțul ei, se afundă în lac”.

<sup>11</sup> Seneca, *Scrisoarea LVIII către Lucilius* (trad. rom. de Gh. Guțu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1967, pp. 148-149).



## SUICIDUL POLITIC

Suicidul politic este frecvent în Roma anilor războiului civil și ai începutului imperiului, povestirile lui Tacit conferindu-i o notorietate poate exagerată<sup>12</sup>. Sinucideri provocate de încercările sorții și de dorința de salvare a propriei libertăți, dintre care cea mai cunoscută este cea a lui Cato, în 46 î.e.n.; sinucideri dictate de puterea imperială împotriva senatorilor: Iulius Marinus, în 32; sinucideri destinate să evite o condamnare: Calpurnius Piso, în 20; sinucideri provocate de dezgustul în fața dezastrelor publice: Cocceius Nerva, în 33; sinucideri ale generalilor ca urmare a unei înfrângerii: Varus, în 9 e.n.

În anumiți ani, totalul morților voluntare în rîndurile oamenilor politici atinge cifre impresionante: nouăsprezece în 43 î.e.n., șaisprezece în anul următor, șaisprezece în 65 e.n., doisprezece în 66. Aceste sinucideri eroice, ce au avut loc prin spadă sau prin tăierea venelor, sînt relatate cu admirație de istoricii romani, ca tot atîtea pilde ale libertății supreme a indivizilor ce-și domină destinul: Cato, Cassius, Brutus, Casca, Antonius, Cleopatra vor deveni modele legendare; chiar împărați ca Nero sau Othon își ispășesc parțial, prin sinucidere, viața lor mizerabilă. Literatura își creează martirii ei prin Petronius, Lucanus, Seneca. Anecdotele eroice și cuvintele celebre atribuite de istorici acestor personaje contribuie la așezarea în ochii posterității a faptei lor într-o lumină deosebită, de la *Paete, non dolet* „Paetus, să nu suferi!“ rostit de Arria la *Qualis artifex pereo* „Ce artist piere [o dată cu mine]!“ al lui Nero, trecînd prin „Virtute, nu ești decît un cuvînt“ al lui Brutus și răspunsul dat de Scipio, în clipa în care se înjunghie cu propria sabie, unui soldat: „Generalului îi e bine.“ În cazul suicidului lui Bonosus, bețiv notoriu, comicul și umorul negru se împletesc: „Ăsta nu-i un spînzurat, este o sticlă.“

La exemplele celebre din aceste două secole se referă constant umaniștii și filozofii secolelor al XVI-lea–al XVIII-lea. Dreptul roman din epoca imperială lasă fiecăruia libertatea de a-și alege moartea. După Gaston Garrisson<sup>13</sup> și Albert Bayet, existau șapte sau opt circumstanțe ale suicidului care nu antrenau nici o confiscare de bunuri: suicidul din dezgust de viață, din suferință la moartea unui fiu, din dorința de a se vorbi de tine că ai avut o moarte frumoasă, din nebunie, din idioție și sărăcie de duh, pentru a scăpa de boală și de suferință, din dorința de a scăpa de compromitere în cazurile de insolvabilitate. Altfel spus, toate tipurile de suicid

<sup>12</sup> J. Kany, *Le Suicide politique à Rome et en particulier chez Tacite*, thèse de troisième cycle, Reims, 1970.

<sup>13</sup> G. Garrisson, *Suicide en droit romain et en droit français*, Toulouse, 1883, cap. III.

sînt permise, în afară de cazurile acuzațiilor și condamnăților care vroiau să evite confiscarea averii familiilor lor. Ceea ce, declară Tacit, are drept efect sporirea sinuciderilor profilactice sub domnia lui Tiberiu în rîndurile tuturor celor care se simt amenințați de o acțiune judiciară: „Groaza de călău era pricina morților astfel grăbite; alt motiv era că cei condamnați, după ce li se confiscau bunurile, nu puteau fi înmormîntați; corpurile celor ce-și făceau seama se înmormîntau, iar testamentul lor rămînea valabil; merita deci să se grăbească.”<sup>14</sup>

Popularitatea stoicismului în clasele înstărite din această epocă contribuie la banalizarea gestului fatal: „Ce îți pasă de calea prin care intri în Hades? Toate sînt la fel“, scrie Epictet, iar împăratul Marcus Aurelius recomandă „să părăsești această lume“ din clipa în care nu mai poți urma felul de viață pe care ți l-ai propus: „Chiar din acest moment îți stă în putere să trăiești după cum ai gândi în clipa cînd ești pe punctul de a pleca din viață. Iar dacă nu ți se îngăduie, atunci părăsește viața într-un asemenea fel, totuși, ca și cum n-ai încerca nici o suferință. «Este fum și plec.» De ce socotești aceasta o ispravă? Pîna cînd nimic de felul acesta nu mă alungă, rămîn cu sufletul liber și nimeni nu mă va împiedica să fac ceea ce vreau.”<sup>15</sup>

## SPRE OSTILITATEA FAȚĂ DE SUICID

În secolul al II-lea, legislația romană se înăsprește concomitent cu declinul stoicismului. Începînd cu dinastia Antoninilor, asistăm la o evoluție evident simultană a dreptului și a ideilor filozofice. Neoplatonismul la fel ca și cultele orientale, condamnă suicidul. După Plotin, suicidul tulbură sufletul mortului și îl împiedică să se desprindă de corp pentru a se întoarce spre sferele celeste; el admite totuși practica suprimării propriei vieți în cazurile de dureri fizice, neajunsuri pricinuite de bătrînețe, încercări la care e supus omul în captivitate. Porfir, care a încercat el însuși să-și ia viața și care a fost salvat de intervenția profesorului său, condamnă toate formele de suicid. Printre religiile întemeiate pe mistere, a căror influență sporește în imperiu, orfismul învață că sufletul, întemnițat în trup prin hotărîre divină, nu poate să se elibereze decît prin voie divină.

În același timp, autoritățile civile, din ce în ce mai agresive, deja neliștite în fața presiunilor barbare asupra unui imperiu subpopulat, dorind

<sup>14</sup> Tacit, *Anale* VI, 29, trad. rom. de Gh. Guțu, Editura Humanitas, 1995, p. 253.

<sup>15</sup> Marcus Aurelius, *Către sine* V, 29, trad. rom. de M. Pencescu și D. Burtea, Editura Minerva, București, 1977, p. 132.

să pună capăt evaziunilor fiscale ale suspecților care se sinucid înaintea punerii lor sub acuzație, accentuează controlul statului asupra dreptului de moarte liber aleasă. Sinuciderile din armată sînt reprimare mai sever. O lege din epoca Antoninilor consideră suicidul suspecților ca o dovadă de culpabilitate care antrenează confiscarea bunurilor. Începînd din secolul al III-lea, suicidul fără motiv valabil poate fi urmat de sancțiuni, și cel care se căsătorește cu o văduvă de sinucigaș va fi pedepsit cu infamia.

Chiar înainte de biruința creștinismului și din cauze străine de el, condamnarea suicidului se afirmă progresiv în Imperiul Roman. Atunci cînd intervine, biserica moștenește o situație confuză și, după cum am văzut, intelectualii din rîndurile ei vor prelungi dezbateră, devenită mai complexă prin problema martiriului voluntar. Victoria opoziției sistematice față de suicid, începînd cu Sfîntul Augustin, este mai mult rezultatul contextului istoric decît consecința unui principiu limpede și fundamental al doctrinei originare. Faptul că teologiei i-au trebuit cel puțin cinci secole pentru a consacra această opoziție e dovada certă că această atitudine era de la sine înțeleasă.

Stabilită ferm începînd cu epoca barbară și formulată de scolastica Evului Mediu clasic, interdicția absolută a suicidului sfîrșește prin a se integra în structurile fundamentale ale gîndirii creștine. Acest fenomen cultural datorează mult circumspecției gînditorilor creștini medievali față de păgînismul antic. Moștenirea greco-romană, parțial pierdută, parțial uitată, parțial deformată, continuă să furnizeze modele științifice și filozofice, dar i se neagă orice valoare de referință morală. Evul Mediu îi adoptă pe Aristotel și Ptolemeu cînd face referire la astronomie, dar, începînd de la revelația cristologică, nu acceptă decît o autoritate morală: Scriptura, dezvoltată de tradiție: Sfinții Părinți, teologii, sinoadele, papii. Evul Mediu crede în știința Antichității, dar nu și în morala ei, care ține de scolastică și de dreptul canonic.

În secolele al XIV-lea—al XV-lea, o revoluție culturală începe în toate domeniile. Epoca lui Copernic este și cea a lui Luther și Montaigne. Toți trei zguduie pilonii adevărului, fără a reuși să-i răstoarne. După ei, edificiul continuă să stea în picioare, dar cu fisuri ireparabile în știință, dogmă și morală. Heliocentrismul nu este la început decît o supoziție, lutheranismul — doar o schismă, iar scepticismul — doar o întrebare. Dar era certitudinilor este depășită.

Nu reînțorcerea la cei vechi este totul. Contrastul dintre domeniile științelor și cel al moralei este remarcabil. În timp ce știința Antichității primește lovituri de pe urma cărora nu-și va mai reveni, morala sa beneficiază de o redobîndire a interesului care va slăbi valorile creștine tradiționale. Deși nu se mai preiau explicațiile anticilor despre univers, se

apelează din ce în ce mai des la ei pentru a se căuta modele de conduită nobilă și eroică. De la Machiavelli la Montaigne, trecînd prin Castiglione, sporesc referințele la marii oameni ai Antichității. Perspectivele se răstoarnă: pentru Renaștere, măreția Antichității rezidă în înțelepciunea morală a gînditorilor ei, în noblețea de spirit a politicianilor ei, și nu în cunoștințele eronate ale savanților pe care i-a dat. Iar, printre modelele de conduită, suicidul așa cum se practica în Antichitate suscită o admirație din ce în ce mai puțin stăpînită. Simbolică în această privință este voga motivului artistic al suicidului Lucreției. Asocierea frumuseții corpului feminin și a gestului morții este una dintre ambiguitățile epocii noi.

PARTEA A DOUA

*RENAȘTEREA:  
O ÎNTREBARE FORMULATĂ,  
APOI TRECUTĂ SUB TĂCERE*

# Renașterea timpurie: redescoperirea enigmei suicidului

## PROBLEMA CIFRELOR

Anumiți oameni din Renaștere au putut constata foarte clar o creștere a numărului de sinucideri în epoca lor. Încă din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, Boccaccio se declara surprins de frecvența spînzurărilor la Florența. Mult mai târziu, Erasm se întreabă în *Colocvii* ce s-ar întîmpla dacă oamenii nu s-ar teme de moarte, ținînd seama de ușurința cu care se precipită spre ea. Puțin mai târziu, în 1542, Luther vorbește de o epidemie de sinucideri în Germania, iar în 1548 arhiepiscopul de Mainz socotește că descoperă alta, cînd, în 1569, se înregistrează paisprezece cazuri la Nürnberg. În același timp, Henri Estienne declară: „În ce privește veacul nostru, auzim la tot pasul despre exemple [de sinucideri], atît la bărbați cît și la femei“, iar Montaigne relatează, după spusele tatălui său, că ar fi avut loc douăzeci și cinci de sinucideri la Milano.

Unii istorici din secolul al XIX-lea s-au lăsat impresionați de aceste declarații, totuși rare și foarte vagi, și au contribuit la acreditarea ipotezei tendințelor suicidare specifice Renașterii. În 1841, Félix Bourquelot scrie referitor la această epocă: „Moartea voluntară își adaugă victimele la victimele atîtor patimi. Remarcăm atunci o anumită reacție acționînd în favoarea sa [...], ea devine mai frecventă.“<sup>1</sup> În 1877, William Lecky vorbește de „numeroase fapte care indică o creștere izbitoare a morții voluntare și o modificare nu mai puțin surprinzătoare a simțămintelor cu care era abordată“<sup>2</sup>. James O’Dea, considerînd în 1882 faptele ca incontestabile, le schițează chiar și explicația: „Senzualitatea tot mai pronunțată a vieții, păgînismul său moral și intelectual, ca și tulburările politice și sociale ale

<sup>1</sup> F. Bourquelot, „Recherches sur les opinions et la législation en matière de mort volontaire pendant le Moyen Âge“, *Bibliothèque de l’École des chartres*, vol. IV, 1841–1843.

<sup>2</sup> W. E. H. Lecky, *History of European Morale from Augustus to Charlemagne*, Londra, 1877.

perioadei au provocat o creștere evidentă a numărului de sinucideri și au determinat curînd apariția unei literaturi în favoarea ei, întemeiată pe noțiunile Antichității.<sup>3</sup> În anul următor, Gaston Garrisson scrie în teza sa: „Secolul al XVI-lea, îndrăgostit de Antichitate, repune suicidul la loc de cinste. Au existat în această privință exemple celebre.”<sup>4</sup> Iar, în 1928, Ruth Cavan reia aceste idei în lucrarea sa *Suicide*<sup>5</sup>.

De atunci, are loc o răsturnare a tendinței istoriografice: Albert Desjardins încă din 1887, Émile Durkheim în 1897, Henri Fedden în 1938, S. E. Sprott în 1961 cred că nu există nici un motiv serios pentru a afirma că procentul sinuciderilor a crescut în perioada Renașterii<sup>6</sup>. În sfîrșit, studiile cele mai recente, marcate de exigențele spiritului de cuantificare al școlii *Annales*, rămîn extrem de prudente. Robert Mandrou scrie în 1961 că, „din lipsă de recensăminte, trebuie să renunțăm să măsurăm, și chiar să dăm ordinul de mărime al unei asemenea practici”<sup>7</sup>, iar Jean Delumeau declară, la rîndul său, referitor la afirmațiile precedente, că „cercetarea istorică va trebui să verifice acest din urmă aspect”<sup>8</sup>.

Este puțin probabil să se ajungă la această situație într-o zi, întrucît sursele sînt heteroclitice, fragmentare și foarte des subiective. Jurnalele și memoriile personale se dovedesc înșelătoare, căci selectează cazurile de suicid în funcție de vîlva creată și de sensibilitatea proprie a autorului. Burghezul parizian anonim care scrie sub Francisc I nu relatează decît două sinucideri referitoare la notabili: în 1525, un tînăr avocat din Châtelet, Poncet, căsătorit și tată de familie, se aruncă în fîntîna casei sale „dintr-o mare lehamite și supărare pricinuite de cîteva procese pe care le-a avut, sau din gelozie”<sup>9</sup>. În 1534, un canonic din Rouen, d'Oynville, se spînzură „din disperare și din cauza unui proces pe care îl pierduse, pentru care i s-au cerut o mie patru sute sau o mie șase sute de livre”<sup>10</sup>.

<sup>3</sup> J. O'Dea, *Suicide, Studies on its Philosophy, Causes and Prevention*, New York, 1882.

<sup>4</sup> G. Garrisson, *Le suicide en droit romain et en droit français*, Toulouse, 1883.

<sup>5</sup> R. Cavan, *Suicide*, Chicago, 1928.

<sup>6</sup> A. Desjardins, *Les sentiments moraux au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1887; É. Durkheim, *Le Suicide*, Paris, 1897; H. Fedden, *Suicide, a Social and Historical Study*, Londra, 1938; S. E. Sprott, *The English Debate on Suicide from Donne to Hume*, Lassale, Illinois, 1961.

<sup>7</sup> R. Mandrou, *Introduction à la France moderne, 1500–1640*, Paris, 1961, ed. A. Michel, 1974, pp. 315–316.

<sup>8</sup> J. Delumeau, *La Civilisation de la Renaissance*, Paris, 1967, p. 345.

<sup>9</sup> *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François I<sup>er</sup>*, ed. L. Lalanne, Paris, 1854, p. 327.

<sup>10</sup> *Id.*, p. 436.

În ultimul sfert de secol, jurnalul lui Pierre de L'Estoile este puțin mai prolix, dar nu reprezintă deloc o sursă statistică. Interesul său provine mai ales din analiza cazurilor și judecăților exprimate, care reflectă mentalitatea notabilului mediu. Nimic nu pare să se fi schimbat din Evul Mediu în motivațiile, mijloacele și categoriile sociale analizate. În rîndul notabililor, disperarea este invocată ca motiv principal, cîteodată fără altă precizare, ca, în 1576, cînd un doctor protestant, „Custos, doctor din Toulouse, om de mare erudiție și desăvîrșită probitate și profund stimat de clerici, căci făcea declarații publice de credință, își luă viața în localitatea Lardy din cauza deznădejdi”<sup>11</sup>. În 1584, în apropiere de Étampes, un doctor își taie gîtul din cauza datoriilor sale imense. Pierre de L'Estoile îl dezaprobă: „Fel de moarte nedemnă de un mare doctor și filozof.”<sup>12</sup>

În cel de-al treilea caz, cel al lui François de Saignes, senior din gardă, consilier în marea cameră a parlamentului, în vîrstă de patruzeci și cinci de ani, care se duce să se înece pentru a scăpa de boală, fiind „chinuit de febră și de o retenție urinară, cu dureri neconținute și aproape de sfîrșitul vieții”, Pierre de L'Estoile e indignat de indulgența autorităților, care lasă să se creadă că era nebun, cu scopul de a evita confiscarea bunurilor pe care le lăsa moștenire fiului primului președinte al parlamentului. „Și, cu toate acestea, a fost îngropat cu solemnitate la franciscani și cu asistența primului președinte al adunării, de Thou, și cu un număr mare de președinți, magistrați de rang înalt, consilieri și alții, pe fondul zvonului care s-a răspîndit că ar fi avut febră mare cu delir și, de asemenea, că și-ar fi donat averea și beneficiile lui Jacques de Thou, fiul primului președinte, pe care îl numise și hărăzise ca singur executor al testamentului său.”<sup>13</sup>

Discriminarea după originea socială a sinucigașilor este deosebit de evidentă în cazurile relatate de L'Estoile, pentru că anumite fapte datorate nebuliei sînt, dimpotrivă, pedepsite prin suplicierea cadavrului: în 1584, sora Tiennette Petit, care se îneacă după ce tăiașe gîtul unei bătrîne călugărițe, e spînzurată la Montfaucon<sup>14</sup>. În 1586, Sylva, un medic piemontez întemnițat la Conciergerie (închisoare aflată în vecinătatea Palatului de Justiție din Paris — *n.ed.*) pentru sodomie, devine furios, îl ucide pe unul dintre camarazii săi și-l rănește pe un altul. Băgat la carceră, se sugrumă

<sup>11</sup> *Journal de Pierre de L'Estoile*, Collection complète des Mémoires relatifs à l'histoire de France, ed. M. Petitot, Paris, 1825, 18 iulie 1576.

<sup>12</sup> *Id.*, 18 aprilie 1584. „Medicul Malmédy își tăie gîtul, excedat de durere și deznădejde, din cauza marilor datorii de care era covîrșit, din cauza arendelor pe care le luase de la rege și din cauza depunerilor și garanțiilor mari la care se angajase fără discernămînt pentru mai multe persoane.”

<sup>13</sup> *Ibid.*, 29 septembrie 1578.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 25 septembrie 1584.



cu propria cămașă; „a fost tîrît în urma unui cal pînă la groapa de gunoi a orașului, unde a fost spînzurat de picioare”<sup>15</sup>. În sfîrșit, L’Estoile relatează sinuciderea conducătorului unui grup de spadasini italieni, Balduin, reținut la Brügge pentru tentativă de asasinat asupra ducelui d’Alençon: „Temîndu-se de un supliciu și mai crud dacă ar fi așteptat rezultatul procesului penal pe care ar fi vrut să i-l intenteze, își dădu cu pumnalul cîteva lovituri în abdomen din cauza căroro muri la puțin timp după aceea”<sup>16</sup>.

Aceste cîteva cazuri nu ne permit să cunoaștem frecvența suicidului. Ici și colo, aflăm că unul sau altul și-a luat viața, ca un oarecare Geoffroy Clouet, preot, care se spînzură la Paris, în strada Saint-Germain-l’Auxerrois, în 1431, și al cărui caz este retrimis în fața superiorilor săi ecleziastici<sup>17</sup>. Henri Estienne pretinde la rîndul său că preoții se sinucid în aceeași măsură ca și ceilalți<sup>18</sup>.

## CAZUL ENGLEZESC

O țară oferă totuși o sursă statistică de o valoare excepțională: Anglia. Michael MacDonald și Terence Murphy au putut astfel să realizeze un studiu fără echivalent pe continent, *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*<sup>19</sup>. Raritatea surselor continentale ne obligă să facem frecvent referință la modelul englezesc, dînd impresia că suicidul este o practică mai răspîndită în Anglia. Montesquieu și filozofii secolului al XVIII-lea vor fi victimele acestei iluzii și vor contribui la răspîndirea mitului „morbil englezesc”.

Pentru Renaștere, Michael MacDonald și Terence Murphy au arătat cu cîtă precauție ar trebui socotite cifrele care indică o creștere foarte mare a suicidului între 1510 și 1580. Conform arhivelor jurisdicției locale a „consiliului regal” (*King’s bench*), unde sînt judecate cazurile de morți

<sup>15</sup> *Ibid.*, 30 ianuarie 1586.

<sup>16</sup> *Ibid.*, începutul lui august 1582.

<sup>17</sup> Caz evocat în *Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France*, vol. VII, Paris, 1719, p. 508.

<sup>18</sup> H. Estienne, *Apologie pour Hérodote*, ed. Ristelhuber, Paris, 1879, vol. II. După el, orgoliul stă la originea acestor sinucideri, ca în cazul ermitului Héron, pe care diavolul l-a convins să se arunce într-o fîntînă, pentru că era convins că poate să iasă datorită propriei sale priceperi.

<sup>19</sup> Publicat de Clarendon Press, Oxford, 1990. Autorii tratează un fond documentar de o foarte mare bogăție cu o remarcabilă prudență în judecată, ceea ce face din cartea lor referința tuturor studiilor despre sinucidere din secolul al XVI-lea pînă în secolul al XVIII-lea.

suspecte, se ajunge efectiv de la 61 de sinucideri între 1500 și 1509, la 108 între 1510 și 1519, 216 între 1520 și 1529, 343 între 1530 și 1539, 499 între 1540 și 1549, 714 între 1550 și 1559, 798 între 1560 și 1599, 940 între 1570 și 1579. În peste 95% dintre cazuri, sinucigașii sînt socotiți responsabili de actul lor, *felo de se*, bunurile lor fiind confiscate. Dar această progresie spectaculoasă este rezultatul legilor din 1487, 1509 și 1510, care reformează procedura de urmat în cazurile de moarte suspectă și care își determină și mijloacele de aplicare. De acum înainte, *coroner*-ii sînt responsabili de organizarea anchetei și primesc o marcă (13 șilingi și 4 pennies) pentru fiecare verdict de omucidere; bunurile vinovatului sînt confiscate în beneficiul preotului confesor al regelui, ceea ce reprezintă mai multe sute de livre pe an. Deosebit de lucrative sînt sinucidările negustorilor bogați: zece dintre ei lasă peste o sută de livre fiecare între 1570 și 1600. Există așadar o întregă administrație, de la *coroner* la preotul confesor, care are interes pentru aplicarea strictă a legii referitoare la sinucigași. La această explicație, trebuie adăugată atmosfera de rivalitate religioasă, care, începînd cu anul 1540, accentuează de o parte și de alta tendința de diabolizare a omuciderii voluntare.

Analiza proceselor-verbale demonstrează că verdictul de *felo de se* este pronunțat frecvent atunci cînd nici un element decisiv nu permite dovedirea suicidului: astfel sînt înecurile fără martori, care pot să reprezinte pînă la o cincime din total<sup>20</sup>. Cîteodată, este posibil chiar să verificăm reaua credință a juriilor; de exemplu, cazul lui Thomas Spryngold din King's Lynn, în care zece martori atestă nebunia, veche de-acum, și care este declarat după suicid, în 1560, *felo de se*<sup>21</sup>. Procentul extraordinar de scăzut al cazurilor de nebunie — sub 5 % din total — este un indiciu important al caracterului injust al verdictelor. Aceste surse cantitative nu pot deci să furnizeze informații certe asupra tendinței ratei suicidului în Renaștere. De altfel, exemplul Angliei nu e neapărat valabil pentru restul Europei, condițiile locale contribuind la perpetuarea unor diferențe sensibile.

Cît despre măsurile juridice represive, mai ușor de cunoscut, zonele calviniste din Elveția, în special Geneva sau Zürich, par să fi fost singurele care, alături de Anglia, și-au înăsprit atitudinea, dar numai începînd cu secolul al XVII-lea, deseori practica rămînd destul de indulgentă<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> S. J. Stevenson, „The Rise of Suicide Verdicts in South-East England: the Legal Process“, *Continuity and Change*, II, 1987, pp. 63–65.

<sup>21</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, p. 58.

<sup>22</sup> M. Schär, *Seelennöte der Untertanen: Selbstmord, Melancholie und Religion im Alten Zürich, 1500–1800*, Zürich, 1985; L. Haeberli, „Le suicide à Genève au XVIII<sup>e</sup> siècle“, în *Pour une Histoire quantitative*, Geneva, 1975.

## REVENIREA SUICIDULUI ANTIC ÎN LITERATURĂ

Există totuși semne ale unei schimbări lente, dar de netăgăduit. Unul dintre elementele revelatoare este literatura, care exprimă visele, aspirațiile, temerile, valorile cele mai respectate la nivelul elitei intelectuale. Or, această elită sporește în timpul Renașterii, o dată cu revoluția tipografiei. Operele nu mai sînt destinate unui public de clerici în cazul tratatelor în latină, sau unui auditoriu de cavaleri în cazul cîntecelor de gestă și al romanelor curtenesți. Cultura scrisă se deschide spre un public nou, burghezia și mica nobilime, care furnizează simultan autori și cititori. Cărțile, cu mult mai numeroase, reflectă sentimentele unei categorii mai însemnate a populației. Mai ales înflorirea teatrului permite cuprinderea unui public foarte larg și propagarea idealurilor elitei în rîndurile neștiutorilor de carte.

Unul dintre aspectele cele mai semnificative este revenirea în forță a Antichității. Prin intermediul edițiilor și traducerilor din Plutarh, Titus Livius, Tacit, Pliniu, publicul reia contactul cu seria de răsunătoare sinucideri eroice ale istoriei greco-romane; operele filozofice stoice și epicuriene, adaptările pieselor lui Seneca prezintă, fără nici cea mai mică interferență creștină, o morală paralelă cu atît mai atrăgătoare, cu cît este aureolată de numeroase exemple istorice și mitice. Ideea suicidului pătrunde subtil în suflete; cînd figurile demne de respect ale Lucreției ori ale lui Cato, Brutus, Seneca încep să se impună, vîlul de rușine și teamă care o înconjură pînă atunci se risipește puțin cîte puțin. Începînd cu sfîrșitul secolului al XIV-lea apare în prima generație de unaniști un conflict de valori. Petrarca, în *De remediis*, recurge la cultura antică pentru a se opune suicidului. Acest dialog alegoric de tip medieval unde Dolor discută cu Ratio expune argumentele antice împotriva morții voluntare: nu avem dreptul să dezertăm, trebuie să privim greutățile în față, viața ne este dată de Dumnezeu, să-ți iei viața înseamnă să-ți uiți propria natură, dezgustul față de viață este nedemn, iar lui Cato i-a lipsit curajul. Acestei opere latinești din 1366, care se adresează, încă, unui cerc restrîns de literați, îi putem opune marele poem al lui Chaucer *Legend Of Good Women*, scris douăzeci de ani mai tîrziu, care proslăvește sinuciderile din dragoste ale Didonei, Cleopatrei, ca și ale lui Piram și Tisbe. Tradiția suicidului din dragoste este desigur una dintre temele romanului curtenesc, iar Boccaccio descrie multe în *Decameron*, dar din acea epocă exemplele istorice cîștigă înțîietate față de narațiunile romanești, ceea ce determină sporirea valorii lor morale.

Chaucer voia să demonstreze că femeile erau la fel de capabile ca bărbații să dea dovadă de curajul suprem. În același scop, Baldassare Castiglione evocă, în 1528, suicidul femeilor din Sagunto, cît și numeroase

cazuri antice și contemporane lui. Suicidul, elogiât aici pentru frumusețea gestului și a sentimentului, are deci o valoare morală pozitivă cînd este provocat de motive nobile. Adevărat manual de conduită a nobilului în Renaștere, *Curteanul* consfințește trecerea suicidului din domeniul românesc în cel al vieții aristocratice reale.

Tot ca să laude curajul feminin, Thomas Elyot scrie, în anii 1530, *The Defence of Good Women*, unde elogiază sinuciderea Porciei, soția lui Brutus, și a Paulinei, soția lui Seneca; are cuvinte de respect și pentru suicidul multor alte soții credincioase pînă la moarte. În 1562, *Romeus and Juliet* a lui Arthur Brooke ezită între condamnare și milă în fața sinuciderii celebrilor îndrăgostiți. Sentimente prezente și în *Palatul plăcerilor* de William Painter, în 1566, care povestește, fără să le condamne, suicidul Lucreției, al lui Mucius Scaevola, Appius Claudius, Pantea, Theoxene și Poris. Dacă în Franța poezia înfățișează în special aversiunea față de moarte<sup>23</sup>, în Anglia abordează mai frecvent tema suicidului, plecînd întotdeauna de la modelele antice, ca în *Oglinda magistratilor*, operă colectivă din 1559, care reia tema vergiliană a călătoriei în infern, dar care îi judecă drastic pe sinucigași.

Mai ales în teatru, suicidul își face o intrare remarcată, capabilă să impresioneze un public larg. Referitor la acest aspect, Bernard Paulin a făcut un studiu exhaustiv privind societatea engleză, din care reies mai multe concluzii<sup>24</sup>. Prima privește frecvența temei, căci între 1500 și 1580 există peste treizeci de piese care conțin unul sau mai multe cazuri de moarte voluntară. A doua se referă la modul de tratare. Atmosfera continuă să fie pronunțat medievală, în special în piesele de teatru cu intenții moralizatoare (*les moralités*), care condamnă pe scară largă moartea voluntară. Suicidul este de cele mai multe ori rezultatul unei vieți imorale și deschide porțile infernului. Cauza directă este deznădejdea. În schimb, în piesele cu subiect clasic aprecierea este mai variată: sinuciderea lui Appius este condamnată în *Appius et Virginia*, compusă spre 1560, dar este aprobată în *Les Guerres de Cyrus* (aproximativ 1576), în *Calisto et Meliboea* (cătore 1520), motivul fiind, în mare măsură, onoarea și dragostea. Moartea prin spînzurare este întotdeauna dezonorantă, iar suicidul prin spadă — nobil. Chiar dacă aceste piese ale Renașterii timpurii sînt departe de a face apologia suicidului, numărul important de cazuri și apariția exemplelor antice demne de admirație contribuie la apariția unei anumite schimbări în mentalități.

<sup>23</sup> C. Martineau-Genieys, *Le Thème de la mort dans la poésie française de 1450 à 1550*, Paris, 1978.

<sup>24</sup> B. Paulin, *Du couteau à la plume. Le suicide dans la littérature anglaise de la Renaissance (1580–1625)*, Lyon, 1977.

Această nesigurantă se regăsește la autorii vizibil constrânși de două abordări morale și care nu pot evita contradicția. Pierre Boaistuau, în 1560, în *Histoires prodigieuses*, vorbește bunăoară de sinuciderea lui Antoniu ca de o pedeapsă meritată, iar, în 1578, în *Histoire de Chelidonium*, îi aprobă pe discipolii lui Platon care își luau viața pentru a-și elibera sufletul mai repede. În 1580, protestantul Pierre de La Primaudaye e stingherit, în lucrarea sa *Académie française*, de contrastul dintre conduita eroică a lui Curtius și a lui Othon, „pildă demnă de admirat a iubirii de patrie“, a lui Cato, Brutus, Cassius, autorii unui „act de generozitate demn de măreția curajului lor invincibil“, a lui Temistocle și a atîtor altora, și exigențele creștine pe care se simte obligat să le evoce în trecere în mijlocul elogiilor conferite anticilor, „celor care au preferat să-și ia viața mai degrabă decît să execute lucruri nedemne de virtuțile lor (ceea ce creștinul nu trebuie niciodată să facă, ci, dimpotrivă, să îndure dacă i se ivește)“<sup>25</sup>. De altfel, este adevărat, spune el, că în timpul acestei vieți sufletul este prizonierul trupului, „dar că nu trebuie ca, dorind să ne vedem sfîrșitul, să nu ținem seama de trebuința de a rămîne în viață: căci ține de vrerea lui Dumnezeu ca supărarea noastră să fie părăsită de orice murmur și mînie“<sup>25</sup>. Exemplul anticilor este de o „excepțională generozitate“: „astfel încît nu trebuie ca acela care e cu frică de Dumnezeu și vrea să-l asculte să uite de propria datorie, astfel încît în vreo împrejurare, oricare ar fi aceasta, să grăbească sfîrșitul zilelor sale“<sup>26</sup>. Desigur, dar paralela e făcută, iar pericolul contaminării mai degrabă prezent decît înlăturat.

Printre erudiții care contribuie involuntar la subminarea moralei tradiționale expunînd într-o manieră elogioasă exemplele antice, trebuie să-l cităm pe Ravisius Textor, ale cărui *Officina*, publicate la Paris în 1520, sînt un adevărat catalog al persoanelor de altădată care s-au sinucis. Nemulțumit doar să povestească peste o sută cincizeci de cazuri de morți voluntare ilustre, le însoțește cîteodată cu un comentariu laudativ, mai ales în cazul Lucreției, al lui Thrasesas, Atticus, Cato, Cleopatra, în timp ce Nero și Pilat sînt blamați.

În același spirit, o jumătate de secol mai tîrziu, eruditul „anticar“ Theodor Zwinger, în *Theatrum vitae humanae*, reia și completează lista lui Textor.

Romanul francez de la mijlocul secolului al XVI-lea suferă influența acestor biografii. Astfel, în 1555, în *L'amant ressuscité* de Valentinian, eroina se sprijină pe figurile unora precum Cato, Lucreția, Decius pentru a întreba: „Cine dintre voi nu ar prefera să moară, chiar și de o mie de ori, dacă ar fi posibil ca astfel să vă fie cu atît mai puțin înjosită reputația?“

<sup>25</sup> P. de La Primaudaye, *Académie française*, Paris, 1580, p. 386.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 140.

Începînd din anii 1570, exemplele sporesc, și tonul devine din ce în ce mai favorabil. În 1578, un manuscris anonim englez se întrebă *Dacă un om se damnează lîndu-și viața*<sup>27</sup>. Problema este tratată sub forma unui proces intentat lui Saul. Acuzatorul, Samuel, apreciază în funcție de argumentele tradiționale că trebuie să ardă în Infern, în timp ce Saul își apără propria cauză, invocînd în aceeași măsură precedentele pe care le reprezintă Samson, martirii, Socrate, Cato, și amintește că nu trebuie să judecăm conduita semenilor noștri; Solomon, care prezidează procesul, îl achită. În anul următor, moralistul Pierre de Lostal, în *Les Discours philosophiques*, își exprimă direct admirația pentru sinuciderile care au avut loc în Antichitate. Aceste opinii se limitează la o neînsemnată fracțiune a elitei intelectuale. Cu toate acestea, faptul că se poate afirma așa ceva în perioada anilor 1570–1580 dezvăluie însemnătatea drumului parcurs de această societate în cursul Renașterii timpurii.

### SINUCIDEREA — SOLUȚIE UTOPICĂ PENTRU RELELE DE CARE SUFERĂ OMENIREA

Un alt indiciu literar al evoluției spiritelor îl reprezintă elaborarea unor lumi imaginare desăvîrșite, a utopiilor, procedeu comod de expunere a unor idei îndrăznețe la adăpostul oricărei cenzuri. Or, aceste mari ficțiuni din veacul al XVI-lea sugerează că organizarea rațională a societății ar trebui să includă dreptul la sinucidere. Examenul de caz al lui Thomas Morus ilustrează contradicția existentă între opinia unui autor ce nu îndrăznește să încalce interdicțiile morale care l-au format și cutezanța creației sale intelectuale, prin care-și realizează fictiv aspirațiile. În 1515, Thomas Morus scrie că locuitorii insulei ideale Utopia pot să-și ia viața cu acordul preoților cînd sînt atinși de o maladie dureroasă și incurabilă. Accentul e aici stoic: dacă un om „e privat de toate plăcerile și avantajele vieții, nemaifiind decît un motiv de îngrijorare pentru ceilalți, dăunător sieși, un adevărat mort viu, el nu trebuie să mai întrețină această suferință și, socotind că viața nu mai e pentru el decît chin, nu trebuie să se teamă să moară, ci, dimpotrivă, trebuie să nutrească nădejdea de a se elibera el însuși de această viață plină de durere și suferință, ca de o temniță și de un spin care-l împunge neîncetat ori să primească să-l elibereze ceilalți, căci, făcînd astfel, își va distruge prin moarte nu propriul lui bun și propriul lui confort, ci propria-i caznă [...] Ar fi o faptă cucernică și sfîntă.”<sup>28</sup> Parcă l-am auzi pe Seneca: „Dacă voi ști că trebuie să sufăr fără încetare, voi renunța la viață.”

<sup>27</sup> B. Paulin, *op.cit.*, p. 105.

<sup>28</sup> Th. Morus, *Utopia*, ed. E. Sturtz, New Haven, 1964, pp. 108–109.

Pasajul e limpede și suficient de sfînșenitor pentru a se socoti de cuviință să fie eliminat din edițiile hagiografice ale operelor sfîntului. Prin precauțiile pe care le ia pentru a delimita strict acest drept la moarte, Thomas Morus pune în evidență seriozitatea ideii sale: în Utopia, toate tipurile de suicid care nu sînt autorizate de preoți și de Senat sînt pedepsite, trupul fiind aruncat la groapa comună. În această societate colectivistă, individul nu poate hotărî de unul singur să-și pună capăt vieții; alegerea se face „cu prudență, în spirit religios și cu sfînșenie“. Suicidul este o măsură rezonabilă, decisă pentru cazurile extreme, pentru a scurta suferințele incurabile. Utopienii practică eutanasia, și nu există nici un motiv să se creadă că Thomas Morus nu e serios atunci cînd tratează acest subiect. Bernard Paulin observă că, desigur, cînd cancelarul lui Henric al VIII-lea afirmă, prin gura lui Hythlodæus, care-i exprimă punctul de vedere, că „Dumnezeu i-a retras omului dreptul de a lua viața, nu numai a altuia, dar chiar și a lui“, această declarație nu privește viața în Utopia.

Căci Thomas Morus trăiește într-un regat creștin, iar morala lui personală se conformează idealului creștin al vremii sale. În 1534, prizonier în Turnul Londrei, el respinge pentru propria lui persoană ideea suicidului și scrie *A Dialogue of Comfort*, în care declară că orice gînd de sinucidere nu poate fi decît de origine diavolească și, ca și Sfîntul Augustin, că Samson trebuie să fi primit un îndemn personal de la Dumnezeu. Demonstrația pe care o face în *Utopia* în legătură cu caracterul eminentamente rațional al eutanasiilor, din această cauză, cu atît mai izbitoare. În condițiile în care în existența lui nu s-a confruntat cu acest caz particular, e cu neputință să știm ce ar fi ales el între rațiune și morala tradițională.

În același veac, episcopul de Cadix, Antonio de Guevara, afirmă lucruri și mai surprinzătoare. În ale sale *Epistolas familiares\**, îi laudă pe Cato și pe Eleazar, dar merge și mai departe în *De Menosprecio de la corte y alabanza de la aldea\*\**, în care povestește, într-un fel de spațiu utopic, că barbari originari din India, care ar fi făcut parte din armata lui Pompei, ar fi avut obiceiul de a se sinucide sistematic la vîrsta de cincizeci de ani, pentru a evita suferințele bătrîneții: „Și aveau acești barbari obiceiul de a nu dori să trăiască peste cincizeci de ani, astfel încît, cînd ajungeau la această vîrstă, adunau bucăți mari de lemn și le dădeau foc și acolo se ardeau de vii, sacrificîndu-se din proprie voință zeilor.“ Episcopul se extaziază în fața acestui obicei ce pune în evidență un dispreț total pentru viața din această lume: „Simtă în acest caz fiecare ce va dori

\* Publicate la Valladolid între 1539 și 1545 și traduse în 1555 în limba franceză, sub titlul *Épîtres dorées, morales et familières (n.ed.)*.

\*\* Lucrare ce a cunoscut în Franța mai multe traduceri succesive, dintre care cea mai cunoscută e cea din 1540, intitulată *L'Horloge des princes (n.ed.)*.

și condamnate pe acești barbari cum îi va fi plăcînd, eu unul nu voi spune ce simt în această privință. O, veac minunat care a avut asemenea oameni! O, preafericiți oameni, căroră secolele ce vor urma le vor păstra neștirbit amintirea! Cîtă disprețuire a lumii! Cîtă uitare de sine! Ce lovitură dată sorții! Ce bici pentru carne! Cît de puțină prețuire a vieții! O, ce frîu pentru cei roși de vicii! O, ce ghes pentru virtuoși! O, ce încurcătură pentru cei ce iubesc viața! O, cît de mare le e pilda ce ne-au lăsat-o de a nu ne teme de moarte!“<sup>29</sup>

## OFENSIVA DEZNĂDEJDII ȘI RIPOSTA CATOLICĂ

Acest aspect e revelator în privința tensiunii deja existente în *devotio moderna* din secolul al XV-lea și care se va agrava în climatul mistic al reformei catolice, cînd se oscilează între atitudinea de disprețuire a lumii — ce trebuie să ne determine să dorim moartea și fericirea din lumea de dincolo — și interdicția de a ne pune capăt vieții. Germenii acestei tensiuni sînt prezenți în textele fundamentale ale creștinismului, mai cu seamă în Evangheliile și Epistolele Sfîntului Pavel. Nu e așadar surprinzător ca și spiritualitatea protestantă să resimtă această tensiune. Astfel, Philippe de Mornay își consacră *Excellent discours de la vie et de la mort* ca să ne convingă că viața nu e decît „o moarte continuă“ și că moartea e de dorit pentru că pune capăt chinurilor acestei vieți pline de suferință. Apoi, conștient de ceea ce ar trebui să fie concluzia logică a demonstrației sale, scrie: „În acest caz, o să mi se spună, moartea e un lucru de dorit, astfel încît, pentru a scăpa de atîtea necazuri și pentru a dobîndi atîtea lucruri bune, ar trebui, pare-se, s-o grăbim.“ Ei bine, nu, nu avem acest drept: „Creștinul trebuie în mod firesc să iasă din această viață, dar nu să fugă în mod laș.“ În fața acestei inconsecvențe, nu există decît o soluție: „să determinăm moartea launtrică a cărnii și s-o smulgem lumii“, adică să murim pentru lume și pentru noi înșine printr-o detașare totală, un fel de suicid spiritual care, în multe privințe, constituie un substitut al imposibilului suicid fizic.

Frămîntările religioase din epoca Renașterii timpurii nu aduc așadar nici o destindere în privința condamnării morții voluntare, ci dimpotrivă. Se poate constata chiar o anume înăsprire. Atît pentru catolici, cît și pentru luterani, calviniști și anglicani, suicidul e un act diavolesc și, din această cauză, intră în arsenalul luptelor religioase: un mare număr de cazuri de sinucidere la adversar e dovada caracterului satanic al cauzei pe care o

<sup>29</sup> A. de Guevara, *L'Horloge des princes*, tr: fr. de Herberay, Paris, 1588, p. 305 r<sup>o</sup>.



îmbrățișează; partizanii săi sînt stăpîniți de diavol, care-i împinge în ghearele deznădejdiei. Fiecare grupare religioasă e așadar deosebit de vigilentă în reprimarea suicidului în propriile rînduri și în exploatarea știrii suicidului printre dușmani.

În lumea catolică, explicația medievală a morții voluntare prin deznădejde e tot mai pregnantă. În ierarhia păcatelor, deznădejdea devine una dintre cele mai grave. Cu mult înainte de apariția Reformei, ea continuă să alimenteze literatura. În veacul al XV-lea, Alain Chartier face din deznădejde un personaj alegoric care, în *L'Espérance ou Consolation des trois vertus*, face un tablou al nenorocirilor din Franța răvășită de Războiul de o sută de ani, propovăduind sinuciderea pentru evitarea acestora: „Vîrsta pe care o ai a cîrmit-o de-acum spre apus, iar nenorocirile neamului tău nu fac decît să înceapă. Ce crezi că o să vezi, trăind mai mult, decît moartea prietenilor, jefuire de bunuri, cîmpii devastate, orașe distruse, domenii violate, ținuturi pustii și robia tuturor? [...] Mică trebuie să-ți fie părerea de rău de a rămîne viu cînd țara piere sub ochii tăi și cînd Fortuna îți ia orice nădejde și plăcere de viață.“ E momentul în care apare Nădejdea, care-l convinge pe autor că nu are dreptul să-și ia viața, căci asta ar însemna anihilarea operei lui Dumnezeu.

Villon cunoaște, și el, neajunsurile deznădejdiei, spunînd, prin gura Frumoasei Bonetiere, ajunsă în pragul bătrîneții:

*Cine mă-mpiedică să mă spovedesc  
Și pe dată viața-mi s-o sfîrșesc?*

În *Testamentul cel mare*, afirmă că uneori doar teama de Dumnezeu îl reține:

*Tristețea voința i-apasă,  
Dar Domnul, doar El, nu îl lasă.  
Se-ntîmplă ca El să nu vrea  
Să-l lase să treacă la fapta cea rea  
Și viața chiar el să și-o ia.*

Deznădejdea e una dintre temele favorite ale poezilor renascentiști, începînd cu *Complainte du désespéré* de Du Bellay, care-și dorește să fi murit la naștere, și pînă la *Hymnes* de Ronsard:

*... nimica nu sîntem  
Decît un lut animat, o umbră cu suflet  
Robit de dureri, slăbiciune și plînset. [...]  
Sărmani trudituri fără vlagă și goi,  
Valuri de rele se-abat pesie noi.*

În 1538, bătrîna țărancă a lui Trechsel declară în *Les Simulacres de la mort*:

*Mult am trăit în durere,  
Nu mai doresc să trăiesc.  
Ca să exist nu-mi mai cere,  
În moarte mai bine sfîrșesc.*

Cea mai mare parte a sinuciderilor obișnuite din epocă sînt atribuite de analiști și de cronicari deznădejdiei. Nici măcar marii mistici nu scapă de această ispită. Sfîntul Ignațiu, copleșit de conștiința acută a păcatelor sale și de certitudinea că nu poate fi iertat, a fost de cîteva ori pe punctul de a se arunca pe fereastră. Juan d'Avila, mort în 1569, explică modul în care diavolul pune în noi sămînța deznădejdiei care împinge la sinucidere: „Demonul, printr-un șiretlic cu totul contrar celui din care se inspiră trufia, [...] înșiră în fața noastră toate păcatele pe care le-am făcut și le umflă cît poate mai mult, cu gîndul de a ne ului și a ne descumpăni într-o măsură atît de mare, încît, nemaiputînd îndura un chin atît de mare, să cădem în ghearele deznădejdiei. Așa s-a purtat față de Iuda. I-a întunecat discernămîntul în privința mărimii păcatului în care cădea în clipa în care îi dădea ghes să-l făptuiască; iar, după ce l-a făptuit, i-l dezvălui tot atît de hidos pe cît era de fapt în toate amănunțele sale și-l împiedică în același timp să-și amintească de nesfîrșita milostenie a lui Dumnezeu, ceea ce-l aruncă în brațele deznădejdiei și, prin deznădejde, în iad.”<sup>30</sup>

Împotriva acestui tip de deznădejde, Biserica vine totdeauna cu un ajutor: spovedania; iar manualele despre arta de a muri, care se înmulțesc în veacul al XVI-lea, acordă o atenție deosebită acestui pericol. Încă din 1470, ediția germană a lucrării *Ars moriendi* evocă ispita deznădejdiei prin simbolizarea a șase diavoli care-l înconjoară pe muribund, îi aduc în fața ochilor toate păcatele pe care le-a comis în viață și-i sugerează: „Omoară-te!”<sup>31</sup> Sosește însă un înger, care-l liniștește pe sărmanul om cu vorbe dintre cele mai pline de îngăduință: „De ce deznădăduiești? De-ai fi săvîrșit tîlhării, furturi și omoruri cîte picături de apă și fire de nisip în mare, de-ai fi făptuit tu singur toate păcatele din lume și n-ai fi făcut pentru ele nici o penitență pînă azi, de nu le-ai fi mărturisit niciodată ori de n-ai avea deloc putința să le mărturisești — și tot nu trebuie să deznădăduiești. Căci, în asemenea cazuri, căința lăuntrică e de-ajuns.”<sup>31</sup>

<sup>30</sup> *Œuvres du bienheureux Jean d'Avila*, ed. Migne, Paris, 1863, p. 438.

<sup>31</sup> A. Tenenti, *La Vie et la mort à travers l'art du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1952, pp. 97–120.

Nici că se poate spune mai bine că suicidul e mai grav decât toate păcatele. Predicatorii și teologii o repetă fără nici cel mai mic răgaz, iar această insistență este, în felul ei, revelatoare în privința creșterii neliniștii. În secolul al XV-lea, tema e puțin frecventă în predici. Hervé Martin a evidențiat-o doar o singură dată între 1350 și 1520 în textele studiate<sup>32</sup>: Simon Cupersi, un călugăr augustinian din Bayeux, pune, în a 44-a predică a sa, întrebarea: „Suicidul este licit?” Răspunde foarte scolastic, mai întâi afirmativ, printr-un citat din Matei (16, 25: „Cine își va pierde viața pentru mine o va afla“), apoi negativ, utilizând toate argumentele tradiționale, conchizînd că suicidul este un păcat mortal.

În secolul al XVI-lea, teologii catolici sînt cu toții la fel de intransigenți. Domingo de Soto, în lucrarea *De iustitia et iure*, din 1553, dezvoltă cele trei argumente clasice preluate din Sfîntul Toma: suicidul este un prejudiciu adus naturii și iubirii de sine, statului și societății, lui Dumnezeu care ne-a dat viața. Cazurile biblice se explică prin îndemnuri dumnezeiești particulare. În 1554, Barthélemy Fumus, în lucrarea *Summa aurea*, face din deznădejde, din suicid, din duel și din mutilare păcate mortale. În 1557, în *De homicidio*, Francisco de Victoria reiterează condamnarea suicidului, dar cazuistica lui, mai rafinată și mai inteligentă decât a celor mai mulți dintre contemporani, admite că acest principiu ridică probleme delicate: „Dacă n-ar fi îngăduit să-ți expui viața pentru a celorlalți, medicul nu și-ar putea exercita meseria pe vreme de ciumă, nici soția, în mare pericol de molipsire, să-și îngrijească soțul ciumat, nici naufragiatul să-și ofere altuia scîndura salvatoare, faptă totuși demnă de laudă.“

Conciliul de la Trento se mulțumește să reitereze interdicția absolută de a ucide, în virtutea celei de a cincea porunci: „Nimeni nu dispune de putere îndestulătoare asupra propriei lui vieți ca să-și ia zilele cînd îi place. Tocmai de aceea, Legea nu spune: «Să nu-i ucizi pe ceilalți!», ci pur și simplu: «Să nu ucizi!»“

Cazuistul Navarrus merge mult mai departe; manualul său de spovedanie, publicat la Antwerpen, în 1581, traduce atmosfera de înăsprire a tonului ce se poate constata la sfîrșitul anilor 1570. După el, păcat mortal este nu doar sinuciderea efectivă, ci și să-ți dorești să nu te fi născut niciodată, să-ți dorești într-un moment de mînie moartea, să te expui unui pericol, să duelezi, să te mutilezi, să te expui martiriului pentru motive personale<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> H. Martin, *Le Métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge. 1350–1520*, Paris, 1988, p. 259.

<sup>33</sup> Navarrus, *Enchiridion sive Manuale confessoriorum et pœnitentium*, Antwerpen, 1581, cap. XV.

## SATANIZAREA SINUCIDERII ÎN LUMEA PROTESTANTĂ

Nici severitatea lumii protestante nu e mai prejos. Pentru Luther, suicidul este pur și simplu un omor comis nemijlocit de diavol asupra omului: „Nu puținora le rupe gâtul ori le ia mințile; pe unii, îi înecă în apă și numeroși sînt cei pe care-i împinge la suicid ori la alte nenorociri cumplite.“ Cel ce-și ia viața e stăpînit de diavol, fapt care, de altminteri, îl face iresponsabil. La 1 decembrie 1544, scriind în legătură cu o posedată care-și luase viața, Luther declară că pastorul care a înhumat-o nu trebuie blamat, căci femeia poate fi considerată victimă a unui asasinat comis de Satana. Oricum, adaugă el, trebuie aplicată o pedeapsă severă, căci diavolul riscă să devină din ce în ce mai îndrăzneț: „Cunosc numeroase exemple asemănătoare; dar socotesc de obicei că oamenii au fost uciși pur și simplu și nemijlocit de diavol, așa cum un călător e ucis de un tâlhar. Căci, atunci cînd devine limpede că moartea n-a putut avea loc în mod firesc, cînd e vorba de o frînghie, de o curea sau (ca în cazul de care-mi vorbești) de un vâl atîrnînd și fără nod, care n-ar ucide nici măcar o muscă, trebuie avut în vedere, după părerea mea, că diavolul e cel care-i încîntă pe oameni și face să creadă că fac cu totul altceva, bunăoară că se roagă; și totuși, diavolul îi omoară. Cu toate acestea, magistratul procedează bine cînd pedepsește cu aceeași asprime, de teamă ca Satana să nu prindă curaj ca să se insinueze. Lumea merită într-adevăr asemenea avertismente, căci vede lucrurile cu ochii lui Epicur și socotește că diavolul nu e nimic.“<sup>34</sup>

Calvin se mulțumește să repete interdicția sinuciderii, ca și toți ceilalți teologi și moralști protestanți, de la Heinrich Bulinger, în predicile pe care le ține la Zürich, pînă la Agrippa d'Aubigné, în autobiografia sa<sup>35</sup>. Pentru Henri Estienne, ce deplînge în 1566 pilda negativă dată de păgîni în Antichitate, sinucigașul nu merită numele de creștin și nici măcar nu trebuie considerat om: „Așa cum, așadar, fie că cei mai mulți păgîni nu și-au făcut scrupule să-și ia viața, fie că înșiși filozofii au încuviințat, aproape cu toții, acest lucru prin părerile lor (iar unii chiar și prin propria pildă), dimpotrivă, dintre creștini niciodată și nicăieri n-au existat [oameni] mai stricați ca aceia care și-au luat ei înșiși viața și mai osîndiți, ba chiar eliminați nu doar din rîndul creștinilor, ci și al oamenilor adevărați.“<sup>36</sup>

<sup>34</sup> *Mémoires de Luther écrits par lui-même*, traduse și ordonate de J. Michelet, Paris, 1990, pp. 272–273.

<sup>35</sup> El povestește că a încercat să se sinucidă în 1563, la Lyon, cînd avea 11 ani și trăia în mizerie. A fost salvat printr-o adevărată minune (A. d'Aubigné, *Œuvres*, ed. Réaume și de Caussade, Paris, 1873, vol. I, p. 12).

<sup>36</sup> H. Estienne, *L'Introduction au traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes. Ou traité préparatif à l'apologie pour Hérodote*, ed. Ristelhuber, Paris, 1879, vol. I, cap. 18.

În Anglia, anglicanii și puritanii diabolizează suicidul și se slujesc de el ca de o armă apologetică. Pentru primii, faptul de a-ți lua viața e rezultatul unei intervenții dumnezeiești care pedepsește o viață păcătoasă sau o faptă reprobabilă. Astfel, când, în 1577, un londonez în vîrstă își despică burta, Edmond Bicknoll îi prezintă gestul ca pe un rezultat al remușcărilor de care e cuprins sinucigașul în urma unui furt comis cu cîțiva ani în urmă<sup>37</sup>. Pentru ceilalți, suicidul e opera diavolului. Aceasta e părerea lui Hugh Latimer, care scrie că unii oameni sînt atît de tulburați de demon, încît „renunță ei înșiși la această viață”<sup>38</sup>. Pentru Andrew Boorde, medicul lui Henric al VIII-lea, cei stăpîniți de diavol sînt „nebuni sau care au un diavol sau diavoli în ei, iar caracteristica lor este că se rănesc ori că-și iau viața”<sup>39</sup>. Singurul mod de a-i ajuta este exorcismul. La catolici, de cele mai multe ori iezuiții sînt cei care apelează la acest procedeu, dar foarte curînd îi urmează și protestanții. În 1574, John Foxe exorcizează un student în drept care încercase în cîteva rînduri să-și ia viața. Mai tîrziu, puritanul John Darrel încearcă și el acest procedeu, în timp ce alții, pentru a-i proteja pe depresivii care au încercat să se sinucidă, utilizează amulete sau ulei sfințit.

Regăsim afirmat rolul personal al diavolului în suicid pînă și în documentele oficiale, în depoziția martorilor, ca și în procesele-verbale ale anchetelor făcute de *coroner*-i, și acest lucru pînă în veacul al XVII-lea. Nu e așadar de mirare că teologii condamnă suicidul în unanimitate: pentru Thomas Becon, preotul confesor al arhiepiscopului Cranmer, la baza omorului comis asupra propriei persoane stă deznădejdea; pentru Cranmer, damnarea sinucigașilor e neîndoielnică; episcopul John Hooper opune moartea deznădăjduitului celei a sfîntului: primul comite o ofensă la adresa milosteniei dumnezeiești și, în plus, încalcă legea naturală ce poruncește să ne iubim noi înșine. În 1563, John Foxe, în *Acts and Monuments*, condamnă suicidul, admițînd însă că Dumnezeu e singurul judecător al acestei fapte. În 1577, John Byshop scrie, în *Beautiful Blossomes*, că oamenii n-au nici o scuză să-și ia viața.

În trecere, acești autori utilizează moartea voluntară ca pe o probă a aprobării dumnezeiești față de propria lor religie. Astfel ajunge John Foxe, relatînd sinuciderea unor papistași și a unor apostatați, la concluzia că Biserica Angliei este binecuvîntată de Dumnezeu. Avocatul Henri Smith se spînzură în 1559 după ce abjurase protestantismul, moment în care Foxe

<sup>37</sup> E. Bicknoll, *A Sword against Swearing*, Londra, 1579.

<sup>38</sup> *The Works of Hugh Latimer*, ed. G. E. Corrie, Cambridge, 1844–1845, vol. I, p. 435.

<sup>39</sup> A. Boorde, *The Breviary of Healthe*, Londra, 1552.

declară că idolatria papistașă e așadar un factor de deznădejde; adaugă, fără dovezi, că, invers, „nimeni n-ar putea aduce nici măcar un singur exemplu al unui evanghelic care să se fi sinucis sau să fi arătat vreun semn sau o aparență de deznădejde”<sup>40</sup>.

În epoca în care scrie Foxe, în Anglia are loc un adevărat război propagandistic în jurul acestei teme. Patimile se cristalizează asupra celebrului jurist Sir James Hales. Înflăcărat calvinist, a fost unul dintre principalii propagatori ai protestantismului din timpul domniei lui Eduard al VI-lea. În 1553, răsturnare de situație: neînduplecata Maria Tudor accede la tron. Hales e arestat și persecutat pînă cînd abjură. Cuprins de remușcări și nesigur de soarta care-l aștepta, încearcă să se sinucidă. Marele său adversar, Stephen Gardiner, profită ca să declare că acest lucru dovedește că protestantismul este o „doctrină a deznădejzii”. Episcopul anglican John Hooper afirmă, dimpotrivă, într-un tratat manuscris, că Hales i-a cedat Satanei abia după ce a abjurat; catolicismul e, așadar, factor de deznădejde satanică. Afacerea ia proporții și mai considerabile cînd Hales, eliberat, reușește să se sinucidă prin înec. Autorii protestanți încearcă atunci să-i salveze reputația. John Foxe sugerează că e posibil ca el să se fi sinucis ca să scape de „profanarea misei”, dar sinuciderea îl pune într-o situație stînjenitoare. Alții fac din Hales un adevărat martir al protestantismului.

Cîțiva ani mai tîrziu, o altă sinucidere răsunătoare oferă protestanților ocazie de revanșă. Sub domnia Elisabetei, Henri Percy, duce de Northumberland, catolic, e închis în Turnul Londrei pentru complot vizînd eliberarea Mariei Stuart. După trecerea a șase luni, în 1585, se sinucide cu un foc de pistol. Catolicii acuză autoritățile de omor, în timp ce protestanții publică *A True and Summarie Reporte*, conchizînd că acest suicid a fost o pedeapsă dumnezeiască: „Dumnezeu, prin judecata lui, îi retrăsese harul din cauza păcatelor și nerecunoștinței de care dăduse dovadă și-l dăduse pe mîna dușmanului sufletului său, care l-a condus la acest sfîrșit înspăimîntător și cumplit.”

## IMUABILITATEA DREPTULUI

Obîrșia satanică a suicidului e cu atît mai ușor de acceptat de popor, cu cît riturile învăluite în mister, de origine imemorială, practicate asupra cadavrului izbesc imaginația printr-o spaimă ce evocă forțele răului. Credințele populare și exigențele pastorale ale clerului se regăsesc și se sprijină mutual. Autoritățile ecleziastice, deplîngînd caracterul de superstiție al

<sup>40</sup> J. Foxe, *The Acts and Monuments*, ed. J. Pratt, Londra, 1877, p. 670.

acestor practici, le tolerează totuși, căci ele vin să le întărească învățăturile. Riturile de inversare, de pildă, sînt tocmai bune să semnifice că trupul sinucigașului, aflat sub stăpînirea Satanei, a răsturnat ordinea creațiunii. Deseori, cadavrul e așezat așadar cu fața la pămînt, într-o groapă orientată nord-sud, în locul orientării normale, vest-est, poziție favorabilă învierii, al cărei semnal va veni dinspre răsărit. Țărușul înfipt în trup poate, și el, să împiedice această resurecție, interzicînd în orice caz sinucigașului să vină să-i perturbe pe cei vii, în timp ce înhumarea la răscruce de drumuri îl va determina să șovăie, impresionîndu-i în același timp pe credincioșii care ar fi ispitiți să-și ia viața. În 1590, *coroner*-ul orașului Londra poruncește chiar ca extremitatea țărușului ce slujise la țintuirea cadavrului lui Amy Stoke să fie expus ca să servească drept pildă. Alteori, sinucigașul e înmormîntat în partea dinspre nord a cimitirului, alături de excomunicați și de nebotezați, adică de cei excluși de la mîntuirea cea veșnică.

În Franța, pedepsele medievale continuă să fie aplicate, cu o severitate poate chiar și mai pregnantă. Trupurile sînt tîrîte, cu capul în jos, și spînzurate de picioare, conform aceluiași ritual de inversare. În 1524, canonicul de Rouen Guillaume le Conte e dezhumat ca să i se îndepărteze blazonul. În plus, în numeroase cazuri se percepe o amendă considerabilă, calculată asupra bunurilor neconfiscate, în profitul judecătorului feudal și al săracilor.

Dreptul rămîne imuabil. Marile ordonanțe în materie criminală nu abordează chestiunea, iar, cînd se trece la fixarea în scris a cutumelor locale, juriștii trebuie să semnaleze sub jurămînt tot ceea ce în vechile datini „e dezagreabil, dur, riguros, nesăbuit și, ca atare, trebuie să fie bine cumpănit și în totalitate îndreptat, suprimat sau abrogat“. Or, subliniază Albert Bayet, nimic de felul acesta nu a fost semnalat<sup>41</sup>.

Cu toate acestea, în practică sînt luate numeroase măsuri de precauție, pentru evitarea nedreptăților. În 1541, există chiar cazul unui judecător, al unui locțiitor și al unui procuror, condamnați la Toulouse să plătească amendă pentru a fi dispus spînzurarea cadavrului unui bărbat care se omorîse ca să nu fie prins de agenții justiției. Tot la Toulouse, în 1586, președintele Du Faur dispune casarea unui proces care condamnase la spînzurare și la confiscarea bunurilor un bărbat care-și lua-se viața „fără să fi avut cîtuși de puțin conștiința crimei“. Parlamentul din Toulouse e celebru pentru atitudinea lui indulgentă, evocată pînă tîrziu, în veacul al XVIII-lea, de *Encyclopédie*, care declară că se făcea distincție între „cei care se omorau de spaima supliciuului datorat crimelor pe care le comiseseră și cei care-și luau viața din nerăbdare sau din

<sup>41</sup> A. Bayet, *op. cit.*, pp. 447-448.

silă de viață ori din exces de furie sau nebunie“. Doar primii erau pe-depsiți<sup>42</sup>. Dar nici la Paris judecătorii nu sînt insensibili: în 1576, Parlamentul o autorizează pe văduva lui La Volpillière — care se omorîse în temniță după ce fusese acuzat în mod calomnios — să dovedească nevinovăția soțului ei. În Bourgogne, juristul Bouvot, bazîndu-se pe două sentințe, din 1502 și 1587, scrie că, în caz de înec, nu se poate proceda la confiscarea bunurilor decît cu condiția „ca dovezile să fie mai limpezi ca lumina zilei“.

Procedura de anchetă pare să devină mai riguroasă în secolul al XVI-lea. Cea mai mare parte a juriștilor precizează că trebuie redactat un proces-verbal detaliat, cuprinzînd locul unde a fost descoperit trupul, chirurgii trebuie să examineze cadavrul cu cea mai mare atenție, trebuie strîns informații privind viața și obiceiurile defunctului, motivele care l-au putut determina să se sinucidă; trebuie numit un curator al trupului, care va fi apărătorul defunctului în fața tribunalului, și convocați familia și moștenitorii. În lipsa tuturor acestor măsuri de precauție, judecata va fi nulă, iar judecătorii sancționați. Juristul Bacquet precizează, în ce-l privește, că tribunalele sînt indulgente față de femeile care se omoară din cauza „nevoilor, lipsurilor și sărăciei“<sup>43</sup>, în timp ce Robert declară că în materie de suicid „furia se prezumă“<sup>44</sup>, mai cu seamă cînd e vorba de notabili, după cum arată exemplele preluate din jurnalul lui L'Estoile. Să adăugăm, în sfîrșit, că o lege din vremea lui Carol Quintul, din 1551, face distincție între cei care se omoară ca să scape de justiție, ale căror bunuri sînt confiscate în profitul seniorului, și cei care se sinucid „în urma unei boli a trupului, din cauza melancoliei, slăbiciunii sau datorită unei alte infirmități asemănătoare“.

În general, dreptul și practica judiciară privind suicidul cunosc prea puține schimbări pînă spre anii 1570. Cu excepția Angliei, unde represiunea sporește în urma legilor din 1487, 1509 și 1510, notabilii continuă să fie scutiți, iar în popor pretextul de nebunie e destul de frecvent acceptat. Anglia este de-acum un caz special, unde numărul mare de condamnări atrage și mai mult atenția asupra acestui fenomen. Nu întîmplător asistăm aici la dezvoltarea unei reflecții sistematice asupra morții voluntare în anii 1580–1620, o dată cu Marlowe, Shakespeare, John Donne, Robert Burton și mulți alții.

<sup>42</sup> *Encyclopédie méthodique*, vol. VII, „Jurisprudence“, Paris–Liège, ediția din 1787, art. „Suicide“.

<sup>43</sup> Bacquet, *Œuvres*, ed. de Ferrière, Paris, 1688, VII, 17.

<sup>44</sup> A. Robert, *Quatre Livres des arrests et choses jugées par la cour, mis en français*, Paris, 1611.



## SUICIDUL: NEBUNIE SAU ÎNȚELEPCIUNE? DE LA BRANT LA ERASM

Pătrunderea exemplelor antice în rîndul elitelor intelectuale amorsează, dacă nu un început de interogație, cel puțin o comparație, aflată sub semnul inconfortului, între atitudinea antică și atitudinea creștină, chiar dacă ea nu repune în cauză morală creștină.

Problema suicidului se mai pune și într-un alt mod, pe calea ocolită a nebuniei, temă foarte la modă în perioada dintre sfîrșitul secolului al XV-lea și mijlocul celui de-al XVI-lea. De la *Corabia nebunilor* a lui Sebastian Brant, din 1494, și pînă la tablourile lui Hieronymus Bosch și Bruegel, trecînd prin *Elogiul nebuniei* al lui Erasim, din 1511, nebunia își face o intrare pregnant remarcată în rîndul intelectualilor și artiștilor. În ce-l privește, poporul o cultiva de multă vreme, prin sărbătoarea nebunilor și carnaval. Elita gîndirii, aflată aici în întîrziere față de înțelepciunea populară, descoperă bogăția acestei teme, pe care o preia din tradiția țărănească pentru a-i extrage sensul profund. Se poate face o paralelă între definirea nebuniei ca temă intelectuală la sfîrșitul veacului al XV-lea și apariția suprealismului în anii 1920: în ambele cazuri, e vorba de o reacție disperată în fața angoasei existențiale. André Breton și emulii lui proclamă suprema deriziune a unei lumi absurde, al cărei nonsens își definise liniile de forță în perioada 1914–1918; Hieronymus Bosch și Sebastian Brant exorcizează spaima născută din Ciurma neagră și războaie, spaimă ce instaurase triumful macabru în întregul Occident. Nebunia este în același timp refugiu, fugă și explicație a unei lumi care nu e decît neant și absurd. Caracterizarea pe care maestrul istoriei nebuniei, Michel Foucault, o face marii mișcări a anilor 1490 sună astfel: „În ultimii ani ai secolului, această mare neliniște pivotează în jurul ei înseși; deriziunea nebuniei ia locul morții și al gravității ei. De la descoperirea necesității, care-l reducea fatalmente pe om la nimic, s-a trecut la contemplarea disprețuitoare a acestui nimic care este existența însăși. Dezarmată anticipat și devenită, la rîndul ei, derizorie, spaima în fața limitei absolute a morții se interiorizează într-o ironie continuă.”<sup>45</sup>

Nebunia este și una dintre măștile morții, cum o ilustrează pregnant tablourile lui Bosch și Bruegel, după chipul acelei *Margot Nebuna*, din 1563. Nebunul este deja mort pentru el însuși și pentru lume. În plus, nebunia este în același timp o justificare și o fugă din fața problemei păcatului,

<sup>45</sup> M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, ed. Gallimard, 1973, p. 26 (cf. trad. rom. de Mircea Vasilescu, *Istoria nebuniei în epoca clasică*, Humanitas, București, 1996, p. 20).

ce macină generația lui Luther. Urmărită de mizerie, moarte, obsesia păcatului și a iadului, omenirea se îmbarcă pe corabia nebunilor.

Dar, ca răspuns absurd la problemele angoasante ale existenței, nebunia devine cu repeziciune criticul rațional al comportamentelor omenеști absurde. De la Sebastian Brant la Erasm, perspectiva se inversează: la primul, „căutarea morții e o nebunie, căci moartea ne va găsi cu siguranță“, în timp ce al doilea se întrebă: „Cine sînt în mod special cei care, dezgustați de viață, au ales să moară? Oare nu se apropie ei de înțelepciune?“ Brant consideră că trebuie să fii nebun ca să te sinucizi; Erasm — că trebuie să fii nebun ca să rămii în viață. Ca să te convingi, spune el, e suficient „să vezi toate nenorocirile la care e supusă viața omului, mizeria și murdăria în mijlocul căreia vine pe lume, dificultățile educației, violențele la care îi e expusă copilăria, ostenelele la care e constrînsă maturitatea lui, povara bătrîneții, implacabila necesitate de a muri, apoi, de-a lungul întregii lui vieți, cohorta de boli care-l asaltează, accidentele care-l amenință, nenorocirile care-l copleșesc, valurile de fiere care îmbibă toate lucrurile, fără a mai vorbi de relele pe care omul însuși le provoacă omului: sărăcie, dezonoare, rușine, torturi, ambuscade, trădare, injurii, procese, înșelătorii [...]. Socotesc că vedeți ce s-ar întîmpla dacă oamenii ar fi înțelepți: ar trebui un alt Iut și un nou Prometeu ca să-l modeleze.“<sup>46</sup>

Nebunia e cea care, „prin mijlocirea ignoranței, a lipsei de gîndire, uneori a uitării rellelor, cîteodată în nădejdea unor bunuri ori presărînd asupra plăcerilor pe care le aduc acestea nițică miere“, îi determină pe oameni să renunțe să-și ia viața. De altminteri, adaugă Erasm, priviți pilda adevăraților înțelepți, cei din Antichitate, Caton, Diogene, Brutus. Sub un ton sprinten, afectînd ironia, pasaJul este de o îndrăzneală extremă și pune în evidență pătrunderea pe nesimțite în text a spiritului înnoitor al reflecției morale. Erasm confirmă ceea ce putea să semene doar cu o butadă în *Apophtegmele* sale, în care tratează elogios suicidurile antice.

## NOUL SUICID: DORINȚA DE ABSOLUT (FAUST) ȘI DE ONOARE

Paralel, în Renaștere se asistă la apariția unui nou motiv de disperare, cauză potențială de sinucidere necunoscută Evului Mediu. Paradoxal, acest motiv rezultă dintr-un exces de optimism umanist. Îl găsim exprimat la pictorul Dürer: „Am vrea mult să știm și să stăpînim adevărul despre toate lucrurile. Dar inteligența noastră limitată nu poate să atingă desăvîrșirea

<sup>46</sup> Erasm, *Elogiul nebuniei*, XXXI.

artei, a adevărului și a înțelepciunii. Minciuna stă la temeiul cunoștințelor noastre, iar tenebrele ne învăluie atât de necruțator, încît, chiar înaintînd cu prudență, ne împiedicăm la fiecă pas.“ Imensa dorință de cunoaștere resimțită de umaniști, programul lor rabelaisian de educație, setea lor de cunoaștere universală au ca rezultat în cazul celor mai anxioși ineluctabila constatare a limitelor restrînse ale spiritului uman. Evul Mediu rezerva știința universală lui Dumnezeu. Renașterea i-a încredințat pe unii că stătea în puterea umanistului să-l egaleze. Deziluzia este cu atât mai amară: vremea lui Faust a sosit. Marlowe va aduce pe scenă, în 1588, una dintre operele cele mai importante ale secolului. „Ceea ce contează la Faust sînt înseși limitele condiției umane, în interiorul căreia se simte strîmtorat“, scrie Bernard Paulin. „Faustul lui Marlowe nu îl neagă pe Dumnezeu, el se afirmă împotriva lui.“<sup>47</sup> De aici, eșecul său, de natură să aibă drept consecință ispita suicidului. Ca un nou Adam, Faust a încercat să-l egaleze pe Dumnezeu prin cunoaștere, iar dezvăluirea vanității acestei cunoașteri îl determină să se întoarcă spre diavol. Decepcionat și de acesta, nu îi rămîne decît moartea:

*Mi-e inima atît de împietrită  
Că nu-s în stare să mă pocăiesc  
De-ajuns să spun, „credință“, cer „iertare“  
Ca să-mi răsune un tunet în urechi:  
„Ești osîndit!“, apoi cuțite, săbii,  
Otravă, puști, spînzurători, hangere,  
Se-aștern în fața mea ca să-mi iau viața<sup>48</sup>.*

Mefisto profită de această deznădejde și-i întinde un pumnal, în timp ce mustrea de cuget îi strigă:

*Vai Faust, unde ești? Și ce-ai făcut?  
Ești osîndit fără nădejde! Mori!<sup>49</sup>*

Recunoaștem aici tema medievală a deznădejzii provocate de Satana. Dar metoda utilizată este nouă: viclenia diavolească constă în seducția cunoașterii, capcană tipic umanistă. Intrăm de-acum în etapa întunecată a anilor 1580.

Tulburările la nivel social și cultural din Renașterea timpurie au creat un context care a contribuit la descătușarea cugetării despre suicid. Admirației pentru Antichitate trebuie să-i adăugăm evoluția gîndirii militare,

<sup>47</sup> B. Paulin, *op.cit.*, p. 241.

<sup>48</sup> Christopher Marlowe, *Tragica istorie a doctorului Faust* II, 629–634, trad. rom. de Leon D. Levițchi și Andrei Bantaș, în *Teatru*, Editura Univers, 1988, p. 318.

<sup>49</sup> *Ibid.*, II, 1285–1286 (cf. *trad. rom. cit.*, p. 343).

care impune nobilului un nou cod de conduită: integrat într-o armată regală sau princiară structurată, onoarea lui constă în apărarea cu succes a postului care i-a fost încredințat. Războiul nu mai este marele joc de altădată, în care se urmărea mai mult capturarea de cavaleri pentru obținerea răscumpărării decît moartea lor. De acum înainte, capturarea și înfrîngerea înseamnă dezonoare, căreia unii îi preferă moartea, semănînd și prin această atitudine eroilor antici. În secolul al XVI-lea, exemplele sporesc: în 1523, amiralul Franței, Guillaume Gouffier, senior de Borniviet, răspunzător de erori grave la Pavia, se aruncă în fața dușmanilor, pentru a fi ucis; aceeași atitudine la ducele d'Enghien, în 1544, cu ocazia bătăliei de la Cérisolles; o adevărată sinucidere este și cea pe care o comite Hervé de Portzmoguer, căpitan al vasului Cordelière, care, în 1513, preferă să piară decît să se predea, în cursul unei lupte încrîncenate cu nava „Regent“, împreună cu el murind o mie și o sută de marinari; în 1591, Richard Grenville vrea să-l imite în cursul unei bătălii navale împotriva spaniolilor, dar echipajul nu-l urmează; la începutul secolului, baronul d'Allègre, camarad al lui Bayard, ai cărui doi fii tocmai muriseră în război, se lasă ucis de bunăvoie pentru a-i întîlni pe lumea cealaltă.

În 1538, onoarea pe care consimte să o respecte curteanul îl împinge la suicid și pe Filippo Strozzi. El scrie în testamentul său: „Pentru că m-am văzut în situația de a le face rău prietenilor, familiei și propriei mele onoare, am luat singura hotărîre care îmi rămînea (chiar dacă este cea mai crudă pentru sufletul meu), de a atenta la propria-mi viață.“ În 1543, John Talbot, duce de Shrewsbury, moare împreună cu fiul său în bătălia de la Castillon, conducînd un atac disperat; Brantôme vorbește de un maestru de scrimă, care s-a sinucis după ce a fost atins de două ori de un discipol al lui și, amintind totuși formal că nu trebuia să se sinucidă, declară: „Curajul și sufletul generos sînt demne de toată lauda“; în 1541, pictorul Rosso Fiorentino se sinucide din cauza remușcărilor de a fi provocat torturarea unuia dintre prietenii săi.

Aceste exigențe de onoare se regăsesc și în rîndurile femeilor, și aceasta este o altă caracteristică a Renașterii: sporirea demnității femeii în mediile curtenești, care se feminizează intens, își face simțită prezența concomitent cu noile exigențe, în special cu o mai mare autonomie de conduită. Bărbații îl admiră pe Cato, iar femeile o laudă pe Lucreția. În manualul *Curteanului*, Castiglione amintește multe femei care îi urmează exemplul, unele chiar din popor: o țărancă italiancă se îneacă după ce a fost violată, o alta procedează la fel după ce e necinstită de soldați gasconi. Henri Estienne relatează că o femeie s-a spînzurat pentru că un franciscan abuzase de ea, iar iezuitul Mariana își exprimă admirația pentru o spaniolă care și-a luat zilele pentru a scăpa de ispită. Desigur, și Brantôme este

pregătit cu istorii asemănătoare, dar este, în același timp, moralizator și cinic: „Nu este permis unei femei să-și ia viața de teama de a fi violată sau după ce a fost, căci altminteri ar păcătui de moarte.“ Totuși, el relatează mai multe cazuri fără să le dezaprobe. Referitor la cele care își iau viața după decesul soțului, Brantôme observă că sînt destul de puțin numeroase și că acestea apelează pentru a rămîne în viață la porunca a cincea și la pretextul că au copii de crescut. Relatînd suicidul Madallenei de Sozia care își asasinase soțul, îi dezaprobă fapta: ar fi făcut mai bine dacă „și-ar fi văzut după aceea liniștit de viața ei“.

### ACCENTUAREA INDIVIDUALISMULUI ȘI CONTESTAREA VALORILOR TRADIȚIONALE, FACTORI DE ANGOASĂ

Asistăm în Renaștere și la o creștere a individualismului burghez în domeniul afacerilor, al religiei, al culturii. Capitalistul pe cale de apariție revendică mai multă libertate de alegere și începe să renunțe la constrîngerile corporative; dorește o legătură mai directă cu Dumnezeu, o credință interiorizată și aprofundată; își afirmă personalitatea prin gusturile personale, habitat, mobilier, lecturi, autoportret. Dar ceea ce cîștigă prin autonomie pierde prin fragilitate. Durkheim a demonstrat corect că frecvența sinuciderilor este invers proporțională cu gradul de integrare socială. Grupul structurat protejează prin legăturile pe care le creează: corporația, familia, comunitatea religioasă, care sînt tot atîtea metereze împotriva ispitei de sinucidere. În Renaștere, omul de afaceri rupe legăturile corporatiste, nobilul de la țară se izolează prin obiceiul împrumuirii pămînturilor, practicile comunitare sînt în declin, influența protestantă individualizează meditația religioasă, slăbind structurile orizontale în profitul structurilor verticale ce-l leagă pe fiecare nemijlocit de Dumnezeu prin intermediul interpretării personale a Scripturilor. Desigur, nu sîntem în secolul al XIX-lea, și societatea rămîne integrată prin ascendență, parohie, familie. Dezintegrarea începe totuși o dată cu sfîrșitul Evului Mediu: umanistul, învățatul, negustorul se poimenesc singuri în fața problemelor personale, în fața propriilor neliniști, angoase, deoarece cărțile nu înlocuiesc relațiile umane.

Preferința pentru secret accentuează și mai mult această solitudine. Izolat în cabinetul său de lucru împreună cu cărțile și lumea lui, savantul cercetează singur, descoperă singur și păstrează pentru el propriile descoperiri: Leonardo își are propriile sale carnete secrete și scrierea sa inversată; Fernel insistă să lucreze singur, și nu vrea să datoreze nimic altuia;

Tartaglia refuză să-i trimită lui Cardano metoda de rezolvare a ecuațiilor de gradul III; Kepler nu va obține nici o informație de la Tycho Brahe, care, la rîndul său, afirmă că nu-i datorează nimic lui Copernic. Acesta din urmă nu-și va publica de altfel concluziile faimosului său sistem decît după ani de ezitări. Din precauție pentru evitarea criticilor nefondate, din teamă de condamnări, din cauza imposibilității de a demonstra validitatea concluziilor personale, savanții își cultivă fiecare propriul adevăr, cu invidie, cîteodată chiar cu agresivitate. Personalitățile cu insatisfacții din mediul științific, după imaginea lui Cardano, Paracelsus, Cornelius Agrippa, nu sînt singulare. Și această instabilitate îi îndeamnă cîteodată la sinucidere, ca în cazul lui Girolamo Cardano. Acest matematician-astrolog cu temperament fantast este un admirator al anticilor: el a meditat în repetate rînduri la sinuciderile antice și scrie în 1542: „Cei care nu speră într-o viață viitoare nu mor mai puțin curajos decît cei care cred în nemurirea sufletului.“ Tatăl său se sinucide în 1524; îl imită în 1575 din cauza unei obscure povești de eroare în calculele astrologice.

La solitudine se adaugă incertitudinile culturale și materiale. În Renaștere, toate valorile se repun în dezbateri. Se contestă toate normele, se experimentează toate ipotezele. În geografie, cosmologie, economie, politică, religie, arte, certitudinile sînt interogate, cunoștințele sînt răsturnate. America, heliocentrismul, inflația, absolutismul, protestantismul: în acest univers cultural în mișcare, numai spiritele excepționale știu să discearnă liniile de forță. Ceilalți se îndoiesc, se refugiază în relativism, chiar scepticism, pe care trebuie să-l disimuleze, deoarece autoritățile nu întîrzie să înăsprescă represiunea în fața noutății. Izolați și dezorientați, acești intelectuali sînt deseori lefteri, aproape de mizerie, constrînși să cerșească adăpost pe lîngă cîte un mecena bogat. Acesta e contextul care îl conduce la suicid pe umanistul Bonaventure Despériers, în 1544. Foarte liber în concepție, la limitele ateismului, aparținînd mediilor contestatate protestante din anturajul Margaretei de Navarra, admirator al anticilor și, în special, al lui Seneca, gînditor căruia îi traduce operele, acest intelectual original și pesimist, suspect, e cuprins de disperare cînd protectoarea lui îl abandonează. Se aruncă în propria spadă și este găsit străpuns dintr-o parte în alta.

În sfîrșit, Renașterea generează o altă cauză de sinucidere prin neliniștea religioasă. Desigur, Luther și Calvin se opun morții voluntare. Și unul, și celălalt au destule resurse intelectuale pentru a se proteja de ideea suicidului, dar, eliberînd credincioșii de zdrobitoarea tutelă a Bisericii, nu au preluat pe umerii lor o responsabilitate pe care alții nici nu pot să o rostească? Supunerea adevărurilor credinței controlului rațiunii, libera interpretare a credinței, conștiința acută a decăderii umane și caracterul ei irevocabil, predestinarea, suprimarea protecției liniștitoare asigurate de

confesiune nu sînt suficiente motive pentru a aduce spiritele sensibile în pragul disperării? De exemplu, sînt relatate mai multe cazuri de suicid ca urmare a predicilor presbiteriene din Scoția<sup>50</sup>.

Înfruntările religioase care izbucnesc creează situații favorabile suicidului. Mai întîi, cînd se produc abjurări. Așa s-a întîmplat în cazul juristului englez James Hales, în 1553, și al compatriotului său, avocatul Henri Smith, în 1559, așa cum am văzut. Apoi, atmosfera de război religios face să renască mistica martiriului voluntar. Denis Crouzet a pus recent în valoare aspectul amplificării angoaselor escatologice începînd din anii 1520, factori de violență criminală eliberatoare, care determină căutarea morții pentru ceilalți și pentru sine<sup>51</sup>. Valul astrologic care inundă Europa în aceeași perioadă își face instantaneu simțite efectele: Henri de Fines prevestește potopul universal pentru 1524; Richard Roussat publică în 1550 *Livre de l'estat et mutation des temps, prouvant par autoritez de l'Esriture sainte et pour raisons astrologales la fin du monde estre prochaine*; o conjuncție planetară catastrofală este prevăzută pentru 1564; Nostradamus sporește profețiile nefaste. Aceste scrieri și predicile exaltate ale anumitor clerici generează amplificarea unei tensiuni care tinde să se elibereze în accese de violență, asociind sacrificiul de sine cu masacrarea ereticului: „Dacă vreunul dintre noi va muri astfel, sîngele nostru va fi un al doilea botez și, din această cauză, vom ajunge fără nici o opreliște împreună cu ceilalți martiri direct în paradis“, putem să citim în jurămîntul cruciadei catolice din Bourgogne în 1568. „Pulsiunea cruciadei“, după expresia lui Denis Crouzet, este o formă de pulsiune de moarte, pentru ceilalți și pentru sine, într-o baie de sînge purificator.

Admirația pentru sinuciderea păgînă după model antic asociată cu sentimentul creștin de dăruire a propriei vieți lui Dumnezeu și adevărata credință provoacă o combinație stranie. O găsim exprimată în testamentul unui om gata să-și taie gîtul, Strozzi: „Îmi încredințez sufletul lui Dumnezeu și îl rog să binevoiască să-i acorde (înlocuind orice altă grație) același sălaș unde se află sufletele lui Cato și ale atîtor alți oameni virtuoși care au avut aceeași credință.“

Aceeași inconsecvență se regăsește la nestatomicul și excentricul aventurier de geniu care este Benvenuto Cellini. Criminal, desfrînat, practicînd necromanția, existența lui tulbure nu prezintă nimic edificator, iar raporturile sale cu morala sînt dintre cele mai incoerente. În 1539, condamnat

<sup>50</sup> H. Buckle, *Introduction to the History of Civilisation in England*, Londra, 1904, p. 707.

<sup>51</sup> D. Crouzet, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion. Vers 1525-vers 1610*, Paris, 1990, 2 vol.

la închisoare pe viață, încercă să se sinucidă după ce citise Biblia, așa cum povestește în *Memoriile* sale: „Am început să citesc și să meditez cu evlavie la Biblie. Mă însuflețea într-atît, încît, dacă aș fi putut, aș fi citit-o fără întrerupere; dar, din clipa în care nu mai aveam lumină, toate nenorocirile mă asaltau și mă aruncau într-o disperare atît de mare, încît m-am hotărît să-mi iau viața. Cum nu mi se lăsase nici un cuțit, îmi era greu să duc la îndeplinire acest proiect. Totuși, odată am pregătit un butuc uriaș de lemn, un fel de catapultă, care, căzîndu-mi pe cap, mi l-ar fi sfărîmat dintr-o lovitură. De cum am terminat această mașinărie, m-am pregătit să o pun în funcțiune.”<sup>52</sup>

Gestul i se pare firesc și nu se gîndește nici un moment la interdicțiile religioase. Salvat la timp de temnicer, se căiește cu nevinovăție. „Întrebîndu-mă cine ar fi putut să mă oprească de la executarea planului meu, m-am gîndit că acesta trebuie să fie îngerul meu păzitor. Noaptea următoare, o ființă miraculoasă mi-a apărut în vis sub înfățișarea unui tînăr de o frumusețe încîntătoare. Îmi spunea pe un ton de reproș: «Știi cine ți-a încredințat acest trup pe care voiai să-l distrugi înainte de vreme?» Mi s-a părut că i-am răspuns și că îl aveam de la Dumnezeu cel atotputernic. «Disprețuiești deci operele sale, reluă el, din moment ce vrei să le distrugi? Lasă-te condus de el și nu te îndoie de milostenia lui.» Adăugă o mulțime de alte lucruri minunate, din care memoria mea nu a reținut decît a mia parte. N-am întîrziat să păstrez convingerea că acest înger îmi spusese adevărul.”

Conduită derutantă, cvasiinfantilă, a unui om care a păstrat o spontaneitate medievală, dar care, în același timp, atestă o epocă în care marile valori clasice s-au relativizat. Revenindu-și în simțire, Benvenuto începe să compună un dialog despre sinucidere, între sufletul și corpul său. „Atunci, am început să scriu cum puteam mai bine, pe paginile albe care se găseau în Biblia mea, un dialog în care trupul meu îi reproșa firii dorința de a părăsi viața. Aceasta invocă suferințele ei drept scuză, și trupul o reînsuflețea, promițîndu-i un viitor mai bun. De altfel, iată acest dialog:

„— Fire mîlnită a mea, ți-a devenit viața insuportabilă?

— Dacă cerul te părăsește, cine va putea să ne susțină și să ne ajute? Renunță, lasă-ne să ajungem la o viață mai bună!

— Nu pleca încă! Cerul îți făgăduiește că vei fi mai fericită și mai veselă ca oricînd.

— Mai rămîn cîteva clipe, numai ca Dumnezeu cel atotputernic să-ți acorde harul de a nu mai cădea în nenorociri și mai mari.”

<sup>52</sup> B. Cellini, *Mémoires*, ed. G. Maggivra, Paris, 1953, p. 260 (cf. trad. rom. de Adriana Lăzărescu, *Memorii*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 108).



„După ce am găsit în mine însumi izvorul acestor consolări, mi-am recăpătat vigoarea și am continuat să-mi citesc Biblia.“

Două secole și jumătate mai târziu, în 1795, un alt copil pierdut, lipsit și el de orice orientare morală, se va sinucide în aceleași circumstanțe, în închisoare: Cagliostro.

Renașterea a cunoscut de altfel toate tipurile de sinucidere obișnuite, cauzate de suferință, mizerie, patimă, gelozie, nebunie, teama de tortură. Fără îndoială, rata medie a morții voluntare nu a fost mai mare decât în Evul Mediu, dar se vorbește și se scrie mai mult decât înainte vreme despre acest subiect. Deși marea majoritate a opiniilor exprimate rămân ostile, faptul că numeroși autori au considerat necesar să condamne suicidul este revelator. Începînd de la Sfîntul Augustin, despre sinucidere, catalogată printre omucideri, nu se mai vorbea. Clasificată în categoria păcatelor mortale sugerate de diavol, nu putea să fie absolvită decât prin nebunie și, chiar dacă în practică acest motiv era des invocat pentru a evita confiscările și execuția cadavrelor, condamnarea de principiu a suicidului era unanimă și absolută.

Societatea din perioada Renașterii timpurii descoperă complexitatea acestui act aparent aberant și importanța sa ca revelatoare pentru o conduită individuală. Nu este încă vorba de o reabilitare, ci de un început al interogării. Certitudinea de ieri devine o întrebare. Un creștin nu are dreptul să se sinucidă, toată lumea e pe deplin convinsă; nu e însă admirabilă sinuciderea marilor personalități ale Antichității? Și, dacă da, pe ce se bazează diferența dintre înțelepciunea lor și a noastră? Întrebări mai mult de intelectuali decât de moraliști. Aceștia din urmă intuiesc însă pericolul și reafirmă deschis caracterul satanic al suicidului; în Anglia, represiunea se înăsprește.

Anumiți autori încep chiar să realizeze cataloage, să țină evidențe, să noteze cazurile neobișnuite. Suicidul este utilizat uneori pentru a-l desconsidera pe adversar: circulă zvonuri despre ipoteticele sinucideri ale lui Alexandru al VI-lea, Luther. Moartea voluntară iese din uitare. Rămîne totuși un subiect de dezbatere intelectuală chiar pînă spre 1580. „A fi sau a nu fi?": întrebarea este formulată către 1600. E singura care merită să fie pusă, va spune Camus. De la Montaigne la John Donne, se va medita la această problemă fără să i se găsească răspunsul. Dar pentru autorități, pentru „responsabili“ civili și religioși, această întrebare este deja în sine o crimă, un sacrilegiu care pune în pericol existența societăților umane și a creațiunii. Această întrebare primordială trebuie înăbușită, deoarece simpla ei formulare înseamnă prima picătură de otravă. Biserica și statul trebuie să reacționeze, să reprime, să găsească substitute.

A fi sau a nu fi?  
Prima criză a conștiinței europene  
(1580–1620)

SHAKESPEARE, *HAMLET*, 1600

*Ființă — neființă: ce s-alegi?  
Mai vrednic oare e să rabzi în cuget  
A vitejiei praștii și săgeți  
Sau fierul să-l ridici asupra mării  
De griji — și să le curmi? Să mori: să dormi;  
Atît: și printr-un somn să curmi durerea  
Din inimă și droaia de izbeliști  
Ce-s date cărnii, este-o încheiere  
Cucernic de rîvnit. Să mori, să dormi,  
Să dormi — visînd, mai știi? Aici e greul.  
Căci se cuvîna a cugeta: ce vise  
Pot răsări în somnu-acesta-al morții  
Cînd hoitu-i lepădat? De-aceea-i cale lungă  
Năpasta. Astfel cine-ar mai răbda  
A lumii bice și ocări, călcîiul  
Tiran, disprețul omului trufaș,  
Chinul iubirii-n van, zăbava legii,  
Neobrăzarea cîrmuirii, scîrba  
Ce-o zvîrlu cei nevrednici celor vrednici,  
Cînd însuși ar putea să-și facă seama  
Doar cu-un pumnal? Cine-ar răbda poveri,  
Gemînd și asudînd sub greul vieții,  
Cît teama a ceva de după moarte,  
Tărîmul neaflat de unde nimeni  
Nu se întoarce, ne-ncîlcește vrerea  
Și mai curînd răbdăm aceste rele  
Decît zburăm spre alte neștiute.  
Astfel mișei pe toți ne face gîndul:  
Și-astfel al hotărîrii proaspăt chip*

*Se gălbejește-n umbra cugetării,  
Iar marile, înaltele avînturi  
De-aceea își întoarnă strîmb șuvoiul  
Și numele de faptă-l pierd. Tăcere!<sup>1</sup>*

Acest text, cel mai cunoscut din literatura mondială, datează din 1600. Shakespeare a spus totul în aceste cîteva rînduri: justifică oare constrîngerile și limitele condiției umane prelungirea existenței? Totul concură să facă din monologul lui Hamlet o piesă atemporală și universală: personalitatea misterioasă a autorului, foarte puțin cunoscut în spatele aparenței numelui său; simplitatea dilemei, care contrastează cu imposibilitatea deciziei; mișcarea internă a textului, cu alternanța sa de flux și reflux, care exprimă atît de bine urzeala de speranțe și de decepții proprie condiției umane. Nu este oare aceasta din urnă o acumulare de chinuri și frustrări: umilințe, nedreptăți, suferințe sentimentale, dureri fizice, eșecuri nemeritate, desconsiderări și indiferențe de tot felul din partea celor mari, a conducătorilor, a orgolioșilor? Această acumulare face din fiecare existență:

*doar o umbră călătoare,  
un biet actor ce se frămîntă-n scenă,  
în ceasul lui, și-apoi l-ai și uitat:  
un basm de zbucium plin, spus de-un nebun,  
și fără nici un rost!<sup>2</sup>,*

spune Macbeth. Acestei vieți atît de absurde și de apăsătoare de ce să nu-i punem imediat capăt și să alunecăm astfel în somnul cel veșnic? Pur și simplu, pentru că ne este teamă de necunoscut, nu din teamă de moarte, ci din teamă de ceea ce putem să descoperim după ea. Conștiința și imaginația noastră ne apără de sinucidere, iar noi rămînem suspendați între viață și moarte.

Niciodată ispita fundamentală a sinuciderii nu a fost exprimată cu atîta sinceritate. Hamlet este oare însuși Shakespeare? Nu are importanță, căci, dincolo de persoana lui Shakespeare, ceea ce contează este că întrebarea a fost formulată și formidabilul său ecou nu a încetat să răsune pînă în zilele noastre. Hamlet este un actor: ceea ce sîntem cu toții; el se plasează între nebunie și luciditate: asta ne caracterizează pe toți. Problema lui este problema omului.

Text atemporal și universal. Succesul său o demonstrează pe deplin. Și totuși, text riguros localizat în timp și spațiu: 1600, Anglia. Pentru a

<sup>1</sup> Shakespeare, *Hamlet* III, 1, trad. rom. de Leon D. Levițchi și Dan Duțescu, în *Teatru*, Editura Albatros, 1974, p. 394.

<sup>2</sup> Idem, *Macbeth* V, 5, trad. rom. de Ion Vineanu, în vol. apărut la Editura pentru Literatură și Artă, București, 1957, p. 159.

înțelege cum se cuvine aceste fraze tăioase ca o lamă, pentru a le simți toată puterea de pătrundere, deprimanta litanie a frustrărilor omenești, angoasa imposibilității alegerii, trebuie să le citim în limba lor de origine, cu sonoritățile atât de expresive ale englezei vechi, pe care nici o traducere din lume nu poate să le redea: *To be, or not to be [...] to die, to sleep; no more [...] who would fardels bear, to grunt and sweat under a weary life, but that the dread of something after death, the undiscovered country from whose bourn no traveller returns...*

Tentația sinuciderii în *Hamlet* este expresia desăvârșită a unei preocupări ce marchează gândirea engleză și europeană în perioada anilor 1580–1620. În patruzeci de ani, teatrul englez pune în scenă peste două sute de sinucideri în aproximativ o sută de piese<sup>3</sup>: această cifră e de natură să demonstreze un „fenomen de societate“, o atracție în rîndurile publicului, constituită în același timp din curiozitate și neliniște. Spectatorii de la sfîrșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea sînt avizi de morți voluntare.

Acest fapt este confirmat de o succesiune de scrieri care tratează pentru prima oară suicidul ca temă principală de meditație, repunînd în cauză interdicțiile tradiționale, cu scopul de a studia motivațiile și valoarea acestui act prin prisma rațiunii și a exemplelor antice. În 1580, Philip Sidney concepe, într-un roman „filozofic“, *The Countess of Pembroke's Arcadia*, o discuție între adepții și adversarii suicidului<sup>4</sup>. Între 1580 și 1588, Montaigne consacră numeroase pagini din *Eseuri* problemei suicidului, și chiar un capitol întreg, „Coustume de l'isle de Cea“. În 1588, Marlowe își publică *Faust*. În 1601, Pierre Charron, în *De la sagesse*, se inspiră din Montaigne și din stoicism pentru a lua apărarea practicării unui suicid rezonabil. În același timp, în Italia, Piccolomini organizează dezbateri publice despre acest subiect. În 1604, Justus Lipsius discută despre sinuciderea stoică în *Manuductio ad stoicam philosophiam* și redactează un tratat complet de apologie a suicidului, *Thraséas*, dar îl distruge de teama reacțiilor. În 1607, Francis Bacon, în eseul său despre moarte, examinează sinuciderile fără să le condamnă niciodată. În preajma lui 1610, John Donne consacră o carte întregă sinuciderii: *Biathanatos*. Începînd cu 1609, Duvergier de Hauranne abordează și el subiectul în *Question royale*, și, într-o manieră surprinzătoare la prima vedere, viitorul abate de Saint-Cyran justifică anumite sinucideri. În 1621, Robert Burton, în *Anatomy of Melancholia*, analizează în special fenomenul sinuciderii din disperare religioasă. În afară de acestea, o multitudine de opere de ficțiune, tragedii, romane,

<sup>3</sup> B. Paulin, *Du couteau à la plume. Le suicide dans la littérature anglaise de la Renaissance (1580–1625)*, Lyon, 1977.

<sup>4</sup> Ed. J. Robertson, Oxford, 1973.

cît și tratate de morală abordează problema. Este pentru prima oară cînd se constată în istoria occidentală un asemenea interes pentru suicid.

Cu toate acestea, Renașterea tîrzie nu e obsedată de moartea voluntară. Sinuciderile nu sînt nici mai rare, nici mai dese decît înainte, și scrierile consacrate acestei probleme sînt destul de puțin numeroase comparativ cu volumul total al lucrărilor publicate. Faptul e totuși de remarcat, deoarece pînă atunci suicidul, act evident la fel de condamnabil în spațiul moralei și al dreptului ca și omuciderea unui semen, nu era considerat nici măcar subiect de discuție. Certitudinea devine întrebare. Sîntem în epoca lui „Ce știi?” a lui Montaigne. Înainte de a examina cauzele și reacțiile pe care le provoacă repunerea în cauză a condamnării suicidului în mediile religioase, politice, juridice, să vedem cum se manifestă.

### ÎNTREBĂRILE LUI SIDNEY ȘI ALE LUI MONTAIGNE

Comportamentul suicidar atrage atenția mai ales filozofilor esești, moralistilor și gînditorilor laici. După interogațiile Renașterii timpurii, urmează studiile sistematice. Nu se face nicidecum apologia suicidului, ci mai degrabă se încearcă înțelegerea lui, ceea ce duce inevitabil într-un spațiu al distingerii, nuanțării și absolvirii. Global, atitudinea sceptică e cea dominantă. Moștenitorii umanismului nu reușesc să se decidă. Ei însiruiesc neîncetat argumentele pentru și împotriva, dar nu pot să ajungă la o concluzie.

În romanul *Arcadia* al lui Philip Sidney, eroul Pyrocles, pus într-o situație critică după ce fusese surprins în pat cu iubita lui, Philoclea, vrea să se sinucidă, pentru a curma imediat toate neplăcerile previzibile. Între el și Philoclea, începe o dezbatere despre moartea voluntară, în cursul căreia sînt expuse toate argumentele cunoscute. Pentru Pyrocles, suicidul este în cazul lor un rău minim, care le va rezolva toate problemele. E argumentul stoic: binele „naturii universale” trebuie să domine binele „naturii particulare”. Mor fericit și fără teamă, adaugă el, pentru că o fac pentru binele tău; lipsa temerii în fața morții ne pune la adăpost de deznădejde; viața este scurtă, să o scurtezi cu cîțiva ani nu schimbă mare lucru; să mori pentru o cauză dreaptă este lăudabil. Paradoxal, Philoclea îi răspunde cu argumente mai mult aristotelice și platonice decît creștine: Dumnezeu ne-a plasat în propriul trup ca pe un soldat într-o fortăreață și nu trebuie să dezerțăm; sinuciderea este un act de lașitate și de disimulare a sentimentelor negative; Pyrocles nu își ia viața, dar este învins de dragostea pentru Philoclea, și nu de argumentele ei, care par destul de firave. Morala tradițională este salvată, dar într-un fel cam neconvingător.

Montaigne se plasează la un alt nivel. Ca umanist, încercînd să evite prejudecățile, examinează atent soluția suicidului. Se știe: moartea nu încetează să îl preocupe; ea e cea care conferă preț existenței și constituie în același timp vanitatea acesteia. Putem să așteptăm sau să devansăm moartea, și Montaigne încearcă să-i înțeleagă pe „cei de toate sexele și condițiile, de toate opiniile și din toate veacurile mai fericite care au murit, care au așteptat moartea cu hotărîre ori au căutat-o de bunăvoie, și au căutat-o nu doar pentru a curma nenorocirile acestei vieți, ci, unii, pur și simplu pentru că erau sătui de viață, iar alții, în nădejdea unei vieți mai bune în lumea de dincolo”<sup>5</sup>. Problema îl intrigă: îi consacră un paragraf în *Jurnalul de călătorie*, vreo treizeci de pasaje din *Eseuri*, ca și un cuprinzător capitol, „Coustume de Cea“, adevărat tratat de sinucidere, căruiia îi aduce nouă adăugiri în 1588 și nouăsprezece în 1592 — și vor mai exista încă două în ediția postumă, din 1595.

Ansamblul, vădit calculat, structurat, configurat, reprezintă un studiu sistematic făcut în deplină libertate de gîndire, chiar dacă autorul amintește la început, probabil din precauție, că singurul îndrumător îi este „autoritatea și voința divină“. O primă parte expune doctrinele antice favorabile suicidului cu o asemenea forță de convingere și cu formule atît de meșteșugit cizelate, încît trădează o aprobare de netăgăduit: „Înțeleptul trăiește atît cît trebuie, nu atît cît poate“; natura ne-a făcut un frumos dar: „Ea nu a rînduit decît o singură intrare în viață, dar sute și mii de ieșiri“; „Dacă trăiești în suferință, lașitatea ta este de vină. Pentru a muri, nu trebuie decît să vrei“; „Moartea este panaceul tuturor nenorocirilor“; „Cea mai frumoasă moarte este moartea cea mai voluntară“; „Viața depinde de voința celuilalt; moartea — de a noastră“; „Pentru bolile cele mai grave — cele mai puternice remedii“; „Dumnezeu ne dă destulă libertate cînd ne aduce într-o asemenea stare, încît viața e mai grea decît moartea“; nu sînt condamnat ca hoț sau incendiator cînd îmi fur din propria pungă sau îmi dau foc la casă: de ce aș fi condamnat ca asasin cînd îmi iau propria viață?

După aceste argumente de ordin rațional, preluate în esență din Antichitate, Montaigne recapitulează motivele de opoziție la suicid. Motive religioase: Dumnezeu este stăpînul vieții noastre și ne-a lăsat pe pămînt spre slava lui și pentru slujirea celorlalți; nu ne-am născut pentru noi înșine și nu avem dreptul să dezertăm. Motive sociale: legile ne interzic să dispunem singuri de viața noastră. Motive morale: virtutea și curajul ne cer să înfruntăm nenorocirile. Motive filozofice: natura ne cere să ne iubim pe noi înșine. A-ți lua viața pentru a evita nenorocirile din această

<sup>5</sup> Montaigne, *Essais* I, 14.

lume înseamnă să cazi într-o nenorocire și mai mare. A te refugia în non-ființă nu poate să fie o ameliorare, pentru că nu sîntem în măsură să profităm de ea. Neantul nu este o soluție, este negarea a tot: „Nemaifiind, cine se va bucura și va resimți un profit din aceasta? Liniștea sufletească, absența durerii fizice, lipsa de patimi și lipsirea de nenorocirile acestei vieți, pe care ni le procurăm cu prețul morții, nu ne aduc nici o binefacere: degeaba evită războiul cel care poate să se bucure de pace și degeaba fuge de suferință cel care nu are cum să se bucure de liniște.”<sup>6</sup>

După raționamentele care nu rezolvă nimic, exemplele concrete. Montaigne consideră pe bună dreptate: suicidul nu este o problemă de morală abstractă despre care se poate discuta în absolut pentru a ajunge la concluzii universale; este o problemă de morală nemijlocită. E o soluție care i se oferă unui individ confruntat cu un context dificil, pe care doar el o poate aprecia în toate dimensiunile, în adîncul ființei sale. Văzut din exterior, suicidul la ceilalți apare mai mult sau mai puțin justificat, după perspectiva din care îl abordezi. Montaigne, după ce trece în revistă o multitudine de exemple celebre, păgîne și creștine, exprimîndu-și părerea despre fiecare, nu propune o soluție generală. O decizie nu e posibilă decît atunci cînd ești confruntat personal cu această situație: iată învățătura *Eseurilor*.

În panorama exemplelor celebre pe care o realizează, Montaigne este în general admirativ, dar cîteodată și critic sau chiar ironic. Brutus și Cassius ar fi făcut mai bine să rămîină în viață pentru a-și susține idealul. Ducele d'Enghien la C erisolles a acționat pripit, chiar înainte de a fi sigur de înfringere. C t despre sinuciderile consecutive violurilor, Montaigne are o părere foarte masculină, chiar îndrăzneață despre această problemă. Pentru el, este imposibil ca victima să nu simtă o oarecare plăcere și, în orice caz, spune el, decît să-și ia viața, ar face mai bine să profite, ca acea femeie care, „trec nd prin brațele c torva soldați”, declară: „Dumnezeu fie lăudat pentru că cel puțin o dată în viață m-am săturat fără să păcătuiesc!”

Să nu ne grăbim să ne sinucidem din motive frivole și să ne străduim să profităm c t putem de bucuriile vieții. „Toate inconvenientele nu prețuiesc at t c t să ne dorim moartea pentru a le evita: și apoi, lucrurile omenești fiind atât de des schimbătoare, este o st ng cie să ne g ndim c t de lipsiți de nădejde sîntem.” Suicidul nu este cu adevărat justificat dec t în ultimă instanță, în caz de durere fizică violentă și incurabilă sau pentru a evita o moarte chinuitoare: „Durerea și o moarte și mai grea par cele mai scuzabile îndemnuri.” Iată o concluzie în același timp stoică și epicuriană, cea a bunului-simț.

<sup>6</sup> *Ibid.*, II, 3.

În propriul caz, Montaigne, bolnav de piatră la rinichi, maladie foarte dureroasă, așteaptă moartea. Se teme, ca Hamlet, de acest „misterios ținut din care nici un călător nu se mai întoarce“? Nu știm. Ca aproape toți care au scris despre sinucidere și care și-au împărtășit ezitățile personale, Montaigne nu s-a sinucis. Ca și cum vorbirea despre sinucidere ar folosi în același timp la exorcizarea ei.

#### DE LA CHARRON LA BACON: SUICIDUL ÎN STUDIU

Întrebările lui Montaigne devin afirmații sub pana prietenului său Pierre Charron, care publică, în 1601, *Livres de la sagesse*. Acest preot stoic preia de la Seneca în aceeași măsură ca și de la Isus Cristos, și repetă argumentele primarului din Bordeaux, pe care l-a cunoscut în acest oraș, în 1589. Dar, ca teolog, realizează din ele un sistem: moartea voluntară e permisă și rezonabilă dacă este rezultatul unei hotărâri motivate, la care ai chibzuit îndelung: „Nu trebuie s-o înfăptuiești fără un foarte puternic și îndreptățit motiv, pentru ca să fie socotită, cum se spune, o soluție și o renunțare demnă și corectă. [...] Este o trăsătură profundă de înțelepciune să apreciezi momentul și să-ți alegi clipa în care să mori; fiecare avem motivul nostru să murim: unii o anticipăm, alții o întîrziem: există slăbiciune și curaj în ambele, dar e necesară discreția. Există un anumit moment pentru a culege fructul din vârful pomului: dacă rămîne acolo prea mult, nu face decît să se strice și să se deterioreze, fiind la fel de mare păcat ca atunci cînd le-ai fi cules mai devreme.“<sup>7</sup>

Charron nu a avut răgazul să reflecteze la propriul caz, pentru că a murit de apoplexie în 1603, dar cartea lui provoacă scandal în rîndurile clerului. Ceea ce se putea tolera la Montaigne cu titlu de reflecție personală și întrebări nu putea să fie admis la un predicator cunoscut, mare vicar de Cahors. Cartea lui a fost pusă la *Index*\* începînd cu 9 septembrie 1605, în timp ce *Eseurile* nu au cunoscut această onoare decît abia la 28 ianuarie 1676.

În 1595, Pierre de Dampmartin, în *La Fortune de la cour*, meditează și el la problemele epocii sale. Fără să se ostenească să judece, se mulțumește să se contrazică, criticîndu-l pe Cato și declarînd pe de-o parte: „Vă voi spune, mai mult, că sînt unii care îi consideră curajoși pe

<sup>7</sup> P. Charron, *Livres de la sagesse* II, 11, 18.

\* Catalog de lucrări prohibite de autoritatea religioasă catolică. Această cenzură, creată în veacul al XVI-lea, o dată cu tipografia, a fost abolită de papa Paul al VI-lea, în 1965 (n. ed.).



cei care, neputînd aștepta schimbarea lucrurilor, s-au grăbit spre moarte [...], cu a căror părere nu pot să fiu de acord, astfel că socotesc aceasta ca o lipsă de curaj și de încredere.<sup>8</sup> Pe de altă parte, erijează în model curajul lui Perseu și Othon care-și răscumpără greșelile printr-un suicid eroic.

Oscilînd cît se poate de aproape între catolicism și calvinism, umanistul flamand Justus Lipsius este un partizan declarat al atitudinii stoice referitoare la moartea voluntară, pe care o expune cu multă simpatie în 1604<sup>9</sup>. Aplicînd vechiul procedeu scolastic al tezei și antitezei, el dezvoltă cu căldură argumentele favorabile suicidului înainte de a le combate scurt și formal. Vicleșugul nu înșală vigilența *Index*-ului. De altfel, în corespondența personală se exprimă mai liber: „Ce lașitate să înduri atîtea suferințe și să nu mori“, scrie el. Îngrozit de propria îndrăzneală, preferă să-și distrugă manuscrisul tratatului despre *Thraséas*, care ar fi fost poate prima apologie a suicidului filozofic.

Tot o expunere a filozofiei stoice îi furnizează lui Scioppius, în 1606, pretextul de a se extazia în fața sinuciderilor eroice, în special față de cea a lui Cato<sup>10</sup>. În aceeași epocă, Honoré d'Urfé, romancier și moralist, face, în 1598, diferențierea, în *Epistres morales*, între suicidul din lașitate și suicidul eroic. Față de primul, nu are decît dispreț: „Pentru că moartea vă este mai pe plac decît durerea rănilor, înmornîntați-vă! Și pentru că servitutea vi se pare mai frumoasă decît lupta, rămîneți sclavi!“ Sinuci-gașii-eroi, al căror model rămîne Cato, dau dovadă de „curaj și măreție“. Honoré d'Urfé incarnează morala aristocratică a „omului bine educat“ care ia locul curteanului și al cărui cuvînt de ordine este onoarea. Condiția umană presupune numeroase constrîngeri, dar nu ne obligă să suportăm totul. Oamenii nu sînt „obligați să îndure toate ticăloșiile pe care această soartă li le hărăzește sau pregătește“. Sînt situații în care trebuie să fii în stare să spui nu și să renunți înai degrabă decît să te supui la umilințe degradante și dezumanizante. În giganticul său roman *Astrée*, care apare cu începere din 1607, Honoré d'Urfé pune această morală în aplicare; mai multe personaje se sinucid aici din dragoste, cu binecuvîntarea autorului.

Anglia elisabetană și iacobiană e foarte receptivă la aceste idei. Dezbaterele despre sinucidere sînt deschise o dată cu domnia lui Henric al VIII-lea, pe fondul rivalității dintre calviniști și anglicani și în fața ofensivei regale de confiscare sistematică a bunurilor victimelor. Desigur, predicatorii rivalizează pentru a face din suicid opera diavolului, dar unul dintre

<sup>8</sup> P. de Dampmartin, *La Fortune de la cour*, ed. din 1713, Liège, p. 345.

<sup>9</sup> Justus Lipsius, *Manuductio ad stoicam philosophiam*, Antwerpen, 1604.

<sup>10</sup> Caspar Schoppe (Scioppius), *Elementa philosophiae stoicae moralis*, Mainz, 1606.

efectele campaniei lor este să atragă atenția asupra acestui act și să stimuleze meditația intelectualilor asupra acestui subiect. Scrierilor anticilor li se adaugă, la începutul secolului al XVII-lea, traducerea operelor franceze: *Essais* începînd cu 1603, *Sagesse* a lui Charron în 1608. În 1607, viitorul cancelar Francis Bacon vorbește fără urmă de condamnare despre suicid într-unul dintre eseurile lui despre moarte. Mai târziu, în 1623, în *The Historie of Life and Death*, studiază sinuciderea dintr-o perspectivă neutră și științifică, pe baza experienței unui om care a încercat să se spînzure pentru a ști care era senzația resimțită în momentul părăsirii vieții: „Răspunse că nu a simțit nici o durere, dar că a văzut la început foc sau flăcări, apoi un fel de ceață neagră-verzuie și, în final, o culoare albastru-marin, viziuni obișnuite ale pierderii cunoștinței.”<sup>11</sup>

### BIATHANATOS AL LUI JOHN DONNE

Încoronarea acestei serii de lucrări despre suicid este o carte destul de ieșită din comun, scrisă spre anul 1610 de un capelan anglican de la curtea Angliei, doctor în teologie al Universității din Cambridge, lector în teologie la Lincoln's Inn, marea școală de drept de la Londra: *Biathanatos*. Autorul său, John Donne, este în același timp umanist, predicator, teolog, receptiv la toate curentele de opinie din epoca lui. Nu este nici un marginal, nici un original, ci un înalt pastor protestant responsabil. Ceea ce conferă tratatului său o certă gravitate.

Subtitlul indică subiectul într-o manieră foarte încîlcită, printr-o dublă negație: *Despre faptul că autoomicidarea nu este atît de firesc un păcat încît să nu poată fi niciodată altfel (That self-homicide is not so naturally sin that it may never be otherwise)*. Altfel spus: suicidul poate să fie justificat. Este vorba într-adevăr de primul tratat consacrat în întregime unei reabilitări a suicidului. John Donne este conștient de îndrăzneala și răspunderea lui, și puțin a lipsit să nu-și distrugă manuscrisul, ca Lipsius: „Am ajuns atît de departe în ideea de a-l distruge, încît puțin a lipsit să nu-l ard“, îi scrie, în 1619, lui Sir Robert Ker. De altfel, refuză cu încăpăținare publicarea acestuia și se mulțumește să răspîndească printre prietenii de încredere cîteva copii. Pe exemplarul pe care-l lasă fiului său, scrie: „Să nu se publice și să nu se ardă“, iar pe cel pe care îl încredințează lui Sir Robert Ker: „O carte scrisă de Jack Donne, și nu de doctorul Donne.“ Cartea va fi publicată abia la șaisprezece ani după moartea lui. În secolul al XVIII-lea, David Hume va uza de aceeași prudență în legătură cu tratatul său despre suicid.

<sup>11</sup> F. Bacon, *The Historie of Life and Death*, Londra, 1638, p. 274.

Fără îndoială, „prudență“ nu este cuvîntul cel mai potrivit. John Donne știe că încalcă un tabu și se teme să-și asume responsabilitatea sinuciderilor care vor fi provocate de cartea lui. Pentru că una este să-ți mărturisești admirația pentru Brutus și Cato, figuri aproape mitice prin vechimea lor, și alta să demonstrezi că sinuciderea este un act care nu profanează nici natura, nici legea divină și care nu ar trebui să fie sancționat. John Donne își sporește deci precauțiile, asigurînd că nu face în nici un caz apologia suicidului și declară că refuză să specifice care ar fi circumstanțele concrete care autorizează sinuciderea: „M-am abținut cu bună știință să extind acest discurs la exemple și la reguli particulare, în același timp pentru că nu îndrăznesc să mă erijez în magistru într-o știință atît de specială și pentru că limitele îi sînt întunecate, abrupte, alunecoase și strîmte și pentru că greșeala poate fi fatală.“<sup>12</sup>

Totuși, adaugă el, a venit timpul să îndrăznim „să punem acest metal la încercare“ și „să ne eliberăm de tirania acestei prejudecăți“. Țelul său ține de convergența uneia dintre preocupările culturale ale epocii sale și o situație personală dureroasă. John Donne are impresia că și-a ratat existența, căsătoria, situația. Devine melancolic și se gîndește la moarte, a cărei obsesie îi străbate întreaga operă. *Biathanatos*, în ciuda formei sale scolastice, nu este un exercițiu de stil. John Donne și-ar fi dat atîta silință în același timp pentru a-și scrie și pentru a-și ascunde tratatul dacă nu ar fi fost vorba decît de un joc intelectual? Cartea își are originea în viața și epoca sa; în același timp, un tînăr preot catolic, Duvergier de Hauranne, curînd abate de Saint-Cyran, tratează și el, chiar dacă într-o manieră mai puțin îndrăzneață, cazuri în care sinuciderea este permisă.

Una dintre marile cutezanțe ale lui John Donne, care se desprinde de toate abordările precedente, este că meditează la problema suicidului în chiar interiorul creștinismului. În loc s-o ia pe ocolite, apelînd la Cato, Lucreția sau Seneca, el se situează din capul locului în teologia creștină și nu utilizează decît argumente religioase și tradiționale. Atacul este frontal: considerăm ca evident că suicidul este cel mai grav dintre păcate; dar, dacă examinăm argumentele care susțin această evidență, constatăm că sinuciderea poate să nu constituie un păcat grav și poate chiar să nu fie deloc un păcat. În orice caz, nu avem dreptul să judecăm că un om sau altul este damnat pentru că și-a luat viața, multe dintre faptele pe care le condamnăm în prezent fiind permise în Biblie.

Cartea lui John Donne conține trei părți: suicidul este contrar legii naturii, legii rațiunii, legii lui Dumnezeu?

Legii naturii? Atunci ar trebui să condamnăm orice asceză, toate practicile care urmăresc să „îmbîlzească“ propria noastră natură. Natura pro-

<sup>12</sup> J. Donne, *Biathanatos*, ed. M. Rudick și M. P. Battin, New York, 1982, p. 193.

prie omului este rațiunea, ea ne deosebește de animale. Rațiunea este așadar cea care trebuie să ne lumineze asupra a ceea ce este bun sau rău pentru noi. Se poate câteodată să fie mai rațional să ne luăm viața. Mai mult, oamenii se sinucid peste tot și în toate timpurile, ceea ce arată că acest act nu este atît de contrar înclinației firești pe cît se spune.

Legii rațiunii? Rațiunea este cea care conduce legile umane. Însă anumite legi, în special cele ale Romei, nu condamnă sinuciderea, și nici măcar dreptul canonic nu a condamnat-o întotdeauna. Anumiți teologi, ca Sfîntul Toma, declară că sinuciderea aduce prejudicii statului și societății, deoarece le lipsește de un membru util. Dar nu am putea să spunem același lucru despre un general care se călugărește sau despre un emigrant? Și în acest caz, mortificările excesive pot să fie adevărate sinucideri deghizate, pe care nici o lege nu le condamnă. Putem deci să renunțăm la viață pentru un bine superior.

Legii lui Dumnezeu? Pastorului protestant nu-i e nicidecum greu să demonstreze că sinuciderea nu este nicăieri condamnată în Biblie. Există într-adevăr „Să nu ucizi!“, dar, dacă se fac excepții pentru milioanele de omoruri comise în război și în execuțiile capitale, de ce nu s-ar face pentru sinucigași, mult mai puțini numeroși? Martiriul voluntar nu este un suicid? Moartea lui Cristos, după modelul Bunului Păstor, nu este suicidul prin excelență? Cît despre argumentarea Sfîntului Augustin după care Samson ar fi primit o chemare divină, ea este o pură presupunere.

Raționamentul lui John Donne nu e fără cusur; confuz și fastidios, el abuzează de silogisme și de analogie. Are totuși o forță de necontestat.

## JOHN DONNE — UN CONTEMPORAN AL LUI GALILEI

John Donne vrea să demonstreze că, de fapt, condamnarea sinuciderii decurge dintr-o falsă evidență și că este departe de a fi păcatul absolut, cum au proclamat-o teologia medievală și cea modernă. Este un remediu „salutar în maladiile fără nădejde, dar de fapt otravă“. Totuși, *Biathanatos* nu va avea succes deloc, fără îndoială din cauza formei descurajante, dar, mai ales, din cauza conținutului: puțini își dau osteneala să examineze această carte precedată de o reputație sinistră; ea arde chiar și mîinile celor care împărtășesc aceleași idei și care nu vor să se compromită citînd-o. Aliat stînjenerator, *Biathanatos* nu va fi utilizat decît de cîțiva libertini.

A fi sau a nu fi trebuie să rămînă o întrebare. Orice tentativă de răspuns prea exact îi destramă farmecul, care constă în imprecizia melancolică și romantică ce învăluie într-o ceață misterioasă prăpăstiile vertiginose pe care spiritul le bănuiește fără să și le poată imagina. John Donne a făcut un pas prea mult, plasîndu-se prin îndrăzneala lui dincolo de ceea ce epoca

sa voia să audă. Cartea lui rămîne, cu toate acestea, una dintre mărturiile marcante ale unei epoci ce repune în cauză valorile tradiționale și caută noi repere. La fel ca rigurosul său contemporan Pierre de Bérulle, John Donne face referință la astronomia nouă, cea a lui Copernic, Giordano Bruno, Galilei. Revoluția astronomică a marcat spiritualitatea începutului de secol al XVII-lea; ea a contribuit la zdruncinarea sistemelor tradiționale și la afirmarea unor noi certitudini, așa cum relativitatea spațio-temporală de la începutul secolului al XX-lea va provoca un seism cultural și moral. În același moment, în anii 1610, Galilei, născut în 1564, stabilește științific heliocentrismul, Pierre de Bérulle, născut în 1575, elaborează spiritualitatea cristocentristă, întemeiată pe neantul omului, iar Jakob Böhme, născut și el în 1575, își aprofundează misticismul bazat pe „abis“, pe opoziția dintre „ființă“ și „neant“. John Donne, născut în 1572, afirmă că autonomia omenească e suficient de puternică pentru a permite libera alegere între viață și moarte. Există aici mai mult decît o coincidență: o criză culturală, pe care o va rezolva provizoriu generația următoare, cea a lui Descartes, Pascal, Hobbes.

#### DUVERGIER DE HAURANNE JUSTIFICĂ ANUMITE SINUCIDERI

Meditația despre sinucidere este unul dintre semnele acestei crize. Mai avem nevoie de încă o exemplificare? În 1609, Henric al IV-lea prezintă anturajului său următoarea întrebare: este permis unui supus să-și sacrifice viața pentru a o salva pe cea a regelui? Un tînăr cleric din Béarn, care tocmai fusese introdus la curte, Jean Duvergier de Hauranne, se apucă atunci să scrie un tratat despre *Întrebarea regală*, în care afirmă că, în anumite cazuri, nu numai că este licit, dar este chiar o datorie să-ți oferi viața.

Pentru a ajunge la această concluzie, viitorul abate de Saint-Cyran începe prin a demonstra că sinuciderea nu este neapărat condamabilă în sine. Ca și John Donne, el caută mai întîi să „înlătore într-un fel distorsiunea“ pe care „o asociem strict acțiunii“ sinuciderii. Omorul și sinuciderea nu sînt acțiuni negative decît „dacă le considerăm în sine, total lipsite și desprinse de orice relație care le conferă strălucire și care le imprimă demnitatea virtuții morale“<sup>13</sup>. Altfel spus, suicidul trebuie judecat în circumstanțele care i-au dat naștere, și nu în mod absolut. Nu se poate întîmpla ca suicidul unei persoane plasate în asemenea împrejurări să fie licit? Dacă există atîtea excepții pentru omucidere, de ce nu ar exista pentru sinucidere? În particular, dacă contribuie la salvarea unui personaj esențial al

<sup>13</sup> Duvergier de Hauranne, *Question royalle*, Paris, 1609, pp. 3 și 4.

statului. O asemenea acțiune nu ar putea fi nici împotriva naturii, nici împotriva rațiunii, nu mai mult decît cea a soldatului care aruncă în aer turnul pe care trebuie să îl apere. A se sacrifica pentru rege este chiar o obligație față de societate.

Operă de circumstanță, produsă de un spirit tînăr și imprudent care excelează în utilizarea capcanelor cazuistice învățate de la maestrii iezuiți? Iată un lucru în parte adevărat, și abatele de Saint-Cyran va dispune personal retragerea exemplarelor cărții sale din biblioteci. Dar trebuie să ținem seama și de psihologia foarte tulbură a acestui om, despre care abatele Bremond spunea: „Mi se pare dificil să nu recunosc în cazul lui indicii evident morbide, o ereditate psihopatică destul de evidentă.”<sup>14</sup> Pentru eminentul autor, Saint-Cyran suferă de un „dezechilibru mintal care apare în mod manifest”<sup>15</sup>. În 1617, recidivează cu un tratat în care demonstrează că preoții au dreptul să poarte arme. Umorul său depresiv, delirul de persecuție, atitudinile sale ambigue îi neliniștesc chiar și pe prietenii lui de la Port-Royal. Abatele de Saint-Cyran își va reporta atracția patologică pentru morbid, o va „sublima” într-o spiritualitate a neantizării și a urii față de viață: „Pentru a iubi această viață muritoare, trebuie să fii bolnav sufletește și să fii posedat de vreo patimă nefastă”, scrie el. Trebuie să ne „nimicim” întru spirit murind pentru lume: „Sfîrșitul datului fiecărui dintre noi este să ne nimicim și să intrăm prin forță în acest nimic, care ni se potrivește prin natură și din care am fost scoși prin atotputernicia lui Dumnezeu.”<sup>16</sup> Trecem aici de la sinuciderea fizică la sinuciderea spirituală cu aceeași fascinație pentru neant. Din anumite puncte de vedere, spiritualitatea franceză a secolului al XVII-lea furnizează un substitut suicidului prin refuzul participării la viața lumii. Ea e născută direct din profunda criză a conștiinței creștine a anilor 1580–1620.

## APARIȚIA MELANCOLIEI. ROBERT BURTON

O altă manifestare a acestei crize e tendința de secularizare și deci de banalizare a suicidului. În fața clerului diferitelor confesiuni, care continuă să-l vadă pe Satana în spatele fiecărui suicid prin intermediul deznădejdi

<sup>14</sup> Abatele Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, 1923, vol. IV, p. 50.

<sup>15</sup> *Maximes saintes et chrestiennes tirées des lettres de Messire Jean du Vergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, ed. a 2-a, Paris, 1653, p. 76.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.77. El adaugă puțin mai departe: „Cel mai scurt mijloc de a scăpa de nenorociri e să te complaci să rămii în mijlocul lor atîta timp cît Dumnezeu va găsi de cuviință s-o hotărască.”

care o suscită, anumiți intelectuali și medici încep să analizeze procesul psihologic care conduce la suprimarea propriei vieți și îi dau un nume: melancolia. Deznădejdea este o noțiune morală, este un păcat; melancolia este o noțiune psihologică, este un dezechilibru al creierului. Sinuciderea, obiect de studiu medical, se secularizează.

Distincția nu trebuie încă exagerată: în 1586, în *Tratatul melancoliei*, Timothy Bright face din suicid un produs al răzbunării divine și al ispitei diavolești<sup>17</sup>. Melancolia va păstra mult timp o coloratură morală, cu atât mai mult cu cât explicațiile psihologice date sînt extrem de superficiale și fanteziste. În 1607, Fernel definește „umoarea melancolică“, înrudită cu pămîntul și toamna, ca pe o sevă „densă în consistență, rece și uscată în natura ei“<sup>18</sup>. Excesul acestei umori în creier generează gîndurile sumbre care-i afectează pe melancolici și le fixează obsesiv atenția pe un obiect: „Toate simțurile le sînt distorsionate de o umoare melancolică răspîndită în creier“, scrie Weyer<sup>19</sup>. După Sydenham, această bilă neagră îi determină pe unii să-și ia viața: „Se tem de moarte, și totuși se sinucid deseori voluntar.“<sup>20</sup> Încă din 1583, medicul englez Peter Barrough observa că persoanele ce suferă de melancolie „doresc moartea și, foarte des, plănuiesc și hotărăsc ele înseși să-și pună capăt zilelor“<sup>21</sup>, în timp ce, în 1580, La Primaudaye scria în *L'Académie Française* că bila neagră îi împinge pe unii chiar în situația de a se urî, de a cădea pradă deznădejdii și de a se sinucide. În 1609, Plater plasează melancolia în rîndul „leziunilor funcțiunilor“<sup>22</sup>.

Melancolia, ca motiv al suicidului, este cu adevărat o boală<sup>23</sup>. Dar de unde provine această maladie? Robert Burton examinează în 1621 această problemă în ceelebrul său tratat *Anatomy of Melancholy*<sup>24</sup>. Această afecțiune, spune el, îi vatămă în special pe oamenii care au aplecare spre studiu, ale căror meditații pot ușor să se preschimbe în-o sesfi morbide. Chiar

<sup>17</sup> T. Bright, *A Treatise of Melancholie*, Londra, 1586, p. 228.

<sup>18</sup> Fernel, *Physiologia*, 1607, p. 121.

<sup>19</sup> Citat de Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Éd. Gallimard, 1972, p. 281 (cf. *Istoria nebuniei în epoca clasică*, trad. rom. cit., p. 260).

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> P. Barrough, *The Method of Psysick*, Londra, 1596, p. 46.

<sup>22</sup> F. Plater, *Praxeos medicae tres tomi*, Basel, 1609.

<sup>23</sup> Tema melancoliei în Anglia în această epocă a fost studiată de L. Babb, *The Elizabethan Malady: a Study of Melancholia in English Literature from 1580 to 1642*, Michigan State College Press, 1951.

<sup>24</sup> Pentru un studiu sistematic al acestui tratat: J.-R. Simon, *Robert Burton et l'anatomie de la mélancolie*, teză de filologie, Paris, 1964; H. Trevor-Roper, „Robert Burton and the Anatomy of Melancholy“, în *Renaissance Essays*, Londra, 1961.

el este subiectul acestei înclinații și, de aceea, mărturisește: „Scriu despre melancolie ca să am o ocupație, pentru a evita melancolia.“

Descrierea pe care o face el bolii este clasică: în aceeași măsură fiziologică și analogică, în virtutea corespondențelor universale; este vorba de un exces de bilă neagră, asociat celui mai sumbru dintre elemente, pământul, și celei mai sumbre planete, Saturn. Acest caracter este dobândit încă de la naștere și anumiți oameni sînt deci predestinați unui temperament sumbru. Totuși, acesta poate fi corectat sau agravat de mediul social și de comportamentul individual. Astfel, un tratament psihosomatic credem că poate atenua efectele melancoliei, și chiar să facă din ea o virtute care conferă o profunzime de spirit excepțională, ca în cazul cîtorva mari oameni și profeți religioși.

Marsilio Ficino indicase deja bazele curei într-o manieră neoplatoniciană: muzică, aer curat și soare, mirosuri frumoase, mîncăruri aromate, vin. Burton adaugă la acestea anumite ierburi recomandate încă de cei din vechime, și mai ales un tratament psihologic menit să restabilească echilibrul: diversificarea activităților, mai puține cărți citite, interes îndreptat spre subiecte variate. Nu există remediu universal și fiecare trebuie să adopte un gen de viață potrivit: solitarul trebuie să frecventeze mai mult lumea și să se confeseze apropiaților lui, mondenul trebuie cîteodată să se izoleze; este bine să frecventezi femei frumoase, a căror vedere bucură inima, și să ai o viață sexuală normală, deoarece frustrarea în acest domeniu este sursă de melancolie, dar trebuie evitat dezmățul; trebuie practicate matematicile și alte științe care captivează în mare măsură mintea, cum ar fi cronologia. Pe scurt, trebuie dusă o viață echilibrată. Burton face de asemenea indirect răspunzătoare de melancolie organizarea socio-economică, afirmînd că sărăcia e o cauză importantă a tulburărilor psihice. În toate aceste aspecte, gîndirea sa e deosebit de modernă, foarte îndepărtată de explicațiile supranaturale ale clerului din epoca sa. Se revoltă împotriva tratamentelor melancoliei prin exorcisme și practici astrologice.

Dacă această maladie se poate îngriji parțial, ea se poate și agrava în anumite circumstanțe, și gîndurile sumbre se transformă atunci în căutare a morții. Bolnavii au sufletul „cangrenat, macerat de griji, nemulțumirile, *taedium vitae*, neliniștea, spaima, dezechilibrul, nehotărîrea azvîrlindu-i în nenorociri de nedescris. Ei nu pot suporta compania, lumina, viața însăși, [...] se distrug, ceea ce se întîmplă frecvent și e răspîndit printre ei“. Fizionomia bolnavului „se schimbă dintr-o dată, are inima grea, gînduri copleșitoare îi torturează mintea și, într-o clipă, e doborît și nu mai vrea să trăiască; vrea să-și ia viața“<sup>25</sup>. Numeroase împrejurări pot să-l determine să ia

<sup>25</sup> R. Burton, *The Anatomy of Melancholy*, ed. 1948, Londra, 3 vol., I, 407–408.



această hotărîre: mizeria, boala, moartea unei ființe iubite, pierderea libertății, educația, calomniile, dar doi factori sînt nocivi cu deosebire: gelozia în dragoste și teama religioasă. În primul caz, bolnavul e pus în situația să ucidă obiectul geloziei sale și apoi să se sinucidă. În cel de-al doilea, se sinucide, convins că nu-și poate găsi propria mîntuire.

Robert Burton îi face responsabili de această deznădejde religioasă în același timp pe catolici și pe puritani. Primii, prin credințele lor superstițioase și idolatre, favorizează acțiunea diavolului. Ceilalți răspîndesc teroarea prin predicile lor apocaliptice. Ca bun anglican, Burton este om al echilibrului și al moderației. Exagerările nu sînt bune nici în religie, nici în celelalte. Ateismul trebuie evident evitat, fiindcă diavolul este atunci singurul stăpîn. Dar nici excesul religios nu este mai bun. Ascetismul dereglează mintea. Interpretarea liberă a Scripturii poate să ducă la deznădejde. Predestinarea calvinistă, convingîndu-i pe unii că sînt damnați orice ar face, este evident un factor de disperare. Nenorociții cu mintea fragilă se văd deja în infern „ei simt pucioasa, vorbesc cu demonii, văd himere, umbre amenințătoare, urși, cucuvele, maimuțe, cîini negri, monștri, aud urlate îngrozitoare, zgomote înspăimîntătoare, strigăte, tînguiuri, plînsete“. Terorizați, unii se sinucid.

Burton începe apoi să vorbească direct de acest act. Simțim că ezită. După ce a făcut din suicid rezultatul unei boli mintale agravate de împrejurările exterioare și de un context defavorabil, cum ar putea să-i mai condamne pe acești nefericiți iresponsabili? În mod clasic, el începe prin a recapitula opiniile și autoritățile care au vorbit favorabil despre sinucidere: începînd cu cei vechi, pentru care este un act de libertate și de curaj, și pînă la moderni, ca Thomas Morus. Printr-un procedeu evident tendențios, el îl socotește chiar și pe Sfîntul Augustin printre cei care justifică moartea voluntară. Apoi, după ce a invocat cazurile celebre ale Antichității, declară fără să convingă: „Dar acestea sînt atitudini false și păgîne, paradoxuri profane ale stoicilor, pilde negative.“ Retractare pur formală. De fapt, Robert Burton pledează pentru indulgență și milă. Nimeni nu știe dacă sinucigașii ajung în iad, asta Dumnezeu hotărăște. În ce ne privește, ar trebui mai degrabă să-i plîngem: „Cenzurarea severă a cazurilor celor care atentează la propria viață sau, în crize extreme, la viața celorlalți, ceea ce fac uneori, [...] trebuie atenuată la cei care sînt nebuni, dereglați temporar, sau cînd remarcăm că sînt de mult timp melancolici, și acest lucru în cel mai înalt grad; ei nu știu ce fac și, lipsiți de rațiune, de judecată, de tot, sînt ca o navă fără pilot care trebuie cu necesitate să se ciocnească de primul banc de nisip și să naufragieze.“<sup>26</sup>

<sup>26</sup> *Ibid.*, I, 439.

Tendința suicidară, rezultat al melancoliei, este deci o boală, și nu un păcat diavolesc: opera lui Burton marchează o turnantă în modul de abordare a morții voluntare. Evident, această interpretare secularizată nu e pe gustul Bisericii, care, în aceeași epocă, înăspresc condamnarea morală a suicidului. Din acea clipă, vor exista două concepții antagoniste, care se vor opune pînă în secolul al XIX-lea. În 1620, concepția religioasă este pe deplin predominantă. Nici măcar Burton nu s-a rupt în întregime de ideea intervențiilor diavolești: printre remediile pe care le sugerează, se găsesc plante ca bujorul (*Paeonia*), anghelica (*Archangelica officinalis*) și, mai ales, hypericaceele sau *saint John's wort*, supranumite *fuga daemonum*, care au virtutea de a alunga diavolul, cît și vindecea (*Betonica officinalis*), utilizată încă din Antichitate în cimitire și care îndepărtează aparițiile malefice.

Explicarea prin melancolie este, în pofida a toate, o primă cale de desacralizare și de depenalizare a suicidului, pe care vor putea mai tîrziu să se bazeze partizanii toleranței. Un întreg curent medical și filozofic va atribui, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, tendințele suicidare dezzechilibrelor fiziologice datorate melancoliei: La Mesnardière, în 1635, în *Traité de la mélancolie*, Jonston, în 1644, în *Idée universelle de la médecine*, Murillo, în 1672, în *Novissima hypocondriacae melancholiae curatio*, Willis, în 1672, în *De anima brutorum*, Blackmore, în 1726, în *A Treatise of the Spleen and Vapours*, Boissier de Sauvages, în 1763, în *Nosologie méthodique*, Linné, în 1763, în *Genera morborum*, Lorry, în 1765, în *De melancholia et morbis melancholicis*, Faucette, în 1785, în *Über Melancholie*, Andry, în același an, în *Recherches sur la mélancolie*, Weickhard, în 1790, în *Der philosophische Artzt*. Pentru toți, cum o exprimă *Encyclopédie*, melancolia este un „delir special, în care se meditează obsesiv la unul sau două obiecte, în mod determinat, fără febră sau furie, aspect prin care diferă de manie și frenezie. Acest delir este legat cel mai adesea de o tristețe insurmontabilă, de proastă dispoziție, de mizantropie, de o tendință evidentă pentru solitudine”<sup>27</sup>.

Dacă ar fi să-i credem pe unii medici ai epocii, în cazul particular al melancoliei religioase o psihoterapie *avant la lettre* reușește cîteodată să vindece tendințele suicidare. Lusitanus, în 1637, descrie în *Praxis medica* o astfel de cură prin „realizarea teatrală”: un om își închipuia că este damnat din cauza păcatelor sale și nici un raționament nu putea să-l consoleze; medicul pătrunde atunci în delirul său, făcînd să-i apară un înger

<sup>27</sup> Citat de Michel Foucault, a cărui *Histoire de la folie à l'âge classique* (cf. *Istoria nebuniei în epoca clasică*, trad. rom. cit.) rămîne pentru acest subiect lucrarea de referință.

îmbrăcat în alb și purtînd o spadă, care îi face o exortăție și îi declară că păcatele îi sînt iertate<sup>28</sup>.

## DEZBATERILE DESPRE SUICID ÎN ROMAN

Temă de reflecție filozofică, de studiu medical și psihologic, problema lui „a fi sau a nu fi” pătrunde și în literatură, între 1580 și 1620. Suicidul are o frecvență accelerată în roman, în poezii și pe scenele teatrelor, unde ficțiunea permite să se evite condamnările oficiale. Din acest desfrîu imaginar de morți voluntare sînt de reținut două concluzii: popularitatea temei și absența reprobării din partea autorilor față de acest act. Nici o lecție morală nu se desprinde din aceste opere pentru a condamna suicidul, care este comis atît de cei buni, cît și de cei răi și care, în funcție de motive și circumstanțe, este, rînd pe rînd, un act admirabil sau laș.

Sinuciderea este unul dintre ingredientele romanului manierist, care înfloreste în toată Europa sub variate apelative: gongorism spaniol, marinism italian, eufuism englezesc. În intrigile alambicate din Pays de Tendre (țară imaginară ale cărei rîuri, așezări etc. reprezintă, în anumite romane din veacul al XVII-lea, fazele, evoluția iubirii — *n.ed.*), e de bun gust să te arunci în apă în caz de complicație amoroasă, precum Céladon în *L'Astrée*. Este o porțiță de scăpare elegantă și comodă, pe care autorii nu prididesc să o utilizeze, cu un adaos impresionant de suspine și fără cea mai mică considerație pentru morala tradițională sau pentru simpla logică. În *Les Contes du monde aventureux*, eroinele se sinucid după ce au declarat că sinuciderea conduce în infern; în 1597, în *Les Amours de Cléandre et Domiphille*, Cléandre califică sinuciderea drept o „crimă dezgustătoare”, și, atunci cînd se decide să o comită, o numește „gloria” sa; în 1617, în *Amours diverses*, Nervèze o determină pe eroina sa Marizée, care era totuși în paradis, să se căiască pentru că s-a sinucis. Albert Bayet, care a trecut în revistă toate romanele franceze importante din această epocă, scrie: „Nu cunosc nici măcar un caz în care sinuciderea unui personaj să-l facă odios. Dimpotrivă, cei care se sinucid pentru a-și salva onoarea sînt, prin remușcări sau prin dragoste, întotdeauna simpatici.”<sup>29</sup> Îl credem pe cuvînt. De altfel, el furnizează o cuprinzătoare listă cu aceste sinucideri romanești, a căror cauză este deznădejdea din dragoste, remușcarea, castitatea, preocuparea pentru onoare.

<sup>28</sup> Z. Lusitanus, *Praxis medica*, 1637, pp. 43–44.

<sup>29</sup> A. Bayet, *Le Suicide et la morale*, Paris, 1923, p. 521.

Dar decît să intrăm în meandrele acestor interminabile romane, mai bine să examinăm fragmentele în care eroii discută problema suprimării propriei vieți. În 1572, în *Printemps*, roman scris de d'Yver, un personaj expune ideile păgîne despre sinucidere, pe care o aprobă dacă este comisă „pentru o cauză demnă de laudă”: salvarea castității, cunoașterea alcătuirii lumii de dincolo, îndeplinirea unui serviciu față de societate, dezgust de viață, rămînînd puține cauze blamabile. Poissenot admite, în 1586, în *Nouvelles histoires tragiques* existența a două morale: una pentru păgîni, în care sinuciderea poate să fie încununată de glorie, alta pentru creștini, în care e interzisă. Romanele lui Ollenix du Mont-Sacré sînt bogate în dezbateri de acest gen. În 1585, personajul d'Arcas din *Les bergeries de Juliette* se erijează în avocatul elocvent al măreției sinuciderii, care oferă posibilitatea de a pune capăt tuturor nenorocirilor noastre. Natura „ne-a pus în mîini propriul remediu salutar al privațiunilor, care reprezintă o ieșire senină din această lume”. Pentru că avem la dispoziție această posibilitate de salvare, este dezonorant să implorăm ajutorul material sau moral al celorlalți: „Există un remediu apropiat și privat, care e moartea.” Și să nu ni se spună că aceasta dăunează țării sau familiei, deoarece, în orice caz, cel care este îndeajuns de disperat pentru a se sinucide nu mai este de nici o utilitate pe pămînt, unde nu poate „să facă nimic bun”. De altfel, cei care se sinucid sînt „lăudați și stimați de toată lumea”. Anticii demonstau prin acest act că erau superiori „nu numai naturii, ci și tuturor puterilor cerului.” La aceste cuvinte, Phillis, interlocutorul lui d'Arcas, „nu știa pur și simplu ce să răspundă”. Nu e în stare să prezinte decît argumente vulnerabile: nu trebuie să distrugem opera Ziditorului; trebuie să mai rămînă oameni, pentru a-l slăvi pe Dumnezeu. D'Arcas nu este convins, și decide să-și ia viața. În același roman, Juliette îl ridică în slăvi pe Bransil, care hotărâște să moară prin înfometare, cu toate că declarase că suicidul înseamnă nesupunere față de Dumnezeu.

În 1595, în *Œuvre de la chasteté*, Ollenix dezbate problema în cazul unui om căzut pradă deznădejdiei din dragoste. Acesta se întreabă „dacă omul, pe care durerea îl face propriul lui dușman, care socotește durerea la fel de crudă ca și viața însăși, n-ar trebui să încerce să părăsească această lume, pentru ca, murind, să mortifice și răzvrătirea împotriva lui Dumnezeu, care nu provine din gura sa, și deznădejdea, care încearcă să-l determine să-și devină propriul ucigaș. Căci, din două nenorociri, e de ales cea mai mică, iar asta înseamnă, mi se pare, că e mai bine să mori decît să trăiești pentru a-ți ucide sufletul în păcat”<sup>30</sup>.

Romanul oferă ocazia de a expune liber problemele, iar simplul fapt de a le formula înseamnă contestarea moralei tradiționale, după cum putem

<sup>30</sup> Ollenix du Mont-Sacré, *Œuvre de la chasteté*, Paris, 1595, p. 78.

constata în *Le Voyageur malchanceux* de Thomas Nashe, din 1594, în care eroina Héraclide se sinucide cu o lovitură de cuțit în aceleași circumstanțe ca romana Lucreția și după ce pune îndelung față în față măreția gestului și interdicția creștină. În 1596, un personaj din *Marianne du Philomène*, pentru a dobîndi curaj în fața sinuciderii, evocă „îndrăzneala“, „consecvența“, „măreția“ Porciei, Cleopatrei și Sophonisbei. Regăsim aceeași exortatie în *Les amours de Cléandre*, din 1597. *Astrée*, compus începînd din anul 1607, este plin de sinucideri din dragoste, considerate ca firești, pentru că nu ești iubit de cel sau cea pe care îl sau o iubești, pentru că refuzi să-i fii necredincios, sau, pur și simplu, pentru că socotești că viața nu mai este suportabilă peste un anumit nivel de degradare. În 1609, Jean d'Intras reia, în *Le lit d'honneur de Chariclée*, o dezbatere despre legitimitatea sinuciderii în legătură cu personajul Mélisse, care, respins de Chariclée, analizează această eventualitate. Conchide că cele patru motive care ar putea să i se opună morții — legea divină, legea naturii, amorul propriu, judecata posterității — nu rezistă în fața exigenței de libertate care constituie măreția omului. Cînd, în finalul cărții, eroina ia aceeași decizie, autorul intervine pentru a slăvi această moarte, „care, după aprecierea lumii, nu poate fi slăvită cu suficientă demnitate de mine“. În 1620, în *Le Temple des sacrifices*, eroul, vorbind de sinuciderea unui îndrăgostit, declară: „În ce mă privește, nu pot să condamn aceste acțiuni cînd fac dovada unei adevărate iubiri. Dimpotrivă, laud cu prisosință țelul care nu poate fi găsit decît în sufletele frumoase, pentru că doar ele singure sînt capabile să iubească.“<sup>31</sup>

Poezia alegorică, după care epoca este avidă, conține și debateri despre suicid. În *La Reine des fées*, de Edmond Spencer, cavalerul Croix-Rouge, care reprezintă sfințenia, înfruntă Deznădejdea, în special cea religioasă, care conduce la sinucidere. Cavalerul, învins, nu scapă de moarte decît grație intervenției Unei, (Adevărul), iar Deznădejdea se spînzură de necaz. Morala tradițională este salvată, dar, ca întotdeauna, ea nu se retrage nevătămată din luptă. Spencer, pesimist și ispitit el însuși de gîndul morții, încearcă să-și exorcizeze, ca și Burton, melancolia, expunîndu-și temerile în propriile scrieri.

Romanele și poeziile din Evul Mediu relateau și ele deseori despre sinucideri, prezentîndu-le, fără comentarii, ca acte eroice în cadrul unei morale cavaleresti. Noutatea este că romancierii anilor 1580–1620 organizează în spațiul operelor pe care le creează veritabile debateri scolastice, opunînd argumentele pentru și contra sinuciderii eroilor. Fără să vorbim de o adevărată modă, putem să conchidem că problema îi preocupă de acum

<sup>31</sup> Du Verdier, *Le Temple des sacrifices*, Paris, 1620, p. 172.

înainte și pe autori, și pe cititori. Ea face evident parte din cazurile de conștiință dezbătute curent. Și, dacă se discută despre legitimitatea suicidului, asta se întâmplă pentru că, în ciuda masivei condamnări venite din partea autorităților politice și religioase, îndoiala a prins rădăcini.

## SUICIDUL ÎN TEATRU

Întrebarea lui Hamlet e prezentă pe toate scenele europene în tragedii cu succes din ce în ce mai mare. În toate limbile, în toate formele, în fața tuturor categoriilor de public, teatrele răsună de marea întrebare: „A fi sau a nu fi?” În Franța, în preajma anului 1600, sinuciderea are succes de casă și o auzim declamându-și aproape pretutindeni meritele:

*De-ți este interzisă viața-n libertate  
Capăt să-i pui, se cade, cu seninătate*<sup>32</sup>.

*Prin ăst din urmă act de vitejie  
Două flageluri deodată-nvingi:  
Dorința ce te roade și moartea ce te-a legat în chingi*<sup>33</sup>.

*Pumnalu-n inimă ți-e teamă să-l înfigi?*<sup>34</sup>

*De moarte am nevoie, de moartea cea frumoasă,  
În ajutorul meu te chem, o, moarte generoasă*<sup>35</sup>.

*Doar celor slabi de fire, cu inimi fără vlagă  
În astă lume tristă de moarte le e teamă  
Și fug de ea nevolnici, uitînd temeritatea,  
Nu vor ca, luîndu-și viața, s-obțină libertatea*<sup>36</sup>.

*O, cît de mulți vor fi în lume pizmăreții  
Voștri,-ai celor care curaj avut-ați să puneți capăt vieții!  
Prin moartea voastră, ați dobîndit renume,  
Nemuritor va fi de-acum al vostru nume*<sup>37</sup>.

În Anglia, unde teatrul anilor 1580–1625 a făcut obiectul importan-  
tului studiu al lui Bernard Paulin<sup>38</sup>, sinuciderea este un ingredient cvasi-

<sup>32</sup> Monchrestien, *La Carthaginoise*, III.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> Garnier, *Phèdre*, scena finală.

<sup>35</sup> *Id.*, *Marc Antoine*, actul III.

<sup>36</sup> Ollenix, *Cléopâtre*, actul I.

<sup>37</sup> Jean de La Taille, *Saül*, actul V.

<sup>38</sup> B. Paulin, *op.cit.*

obligatoriu. De la *Romeo și Julieta* și pînă la piesele cu subiecte antice, ea provoacă adevărate hecatombe: anumite tragedii ajung pînă la cinci. Tendința este chiar în creștere: 43 din 1580 pînă în 1600, 128 din 1600 pînă în 1625, fără a mai socoti cele 52 de sinucideri shakespeariene. Motivele suferă o anumită evoluție: dacă dragostea rămîne principala cauză a sinuciderii în toată această perioadă, onoarea trece încetul cu încetul în plan secund în favoarea remușcărilor, în timp ce deznădejdiile medievale nu-i mai rămîne decît locul al patrulea, iar motivul socio-economic legat de progresul capitalismului cîștigă tot mai mult teren: e vorba de sinuciderea provocată de ruina economică. Explicația sociologică, definită de Robert Burton, începe timid să concureze explicația psihologică, în timp ce explicația supranaturală dă înapoi. Nu o mai găsim decît în ultimele „moralități“ de tip medieval, cum ar fi, în 1581, *Conflictul de conștiință* de Nathaniel Woodes, în care, într-una dintre versiuni, protestantul italian Spira se spînzură, din remușcare, pentru că fusese instigat de diavol să abjure.

Autorii nu emit judecăți, dar prezintă sinuciderea într-o lumină favorabilă, ca pe o forță demnă de admirat, fără a se referi la morala tradițională: totul este o problemă de circumstanță, de motive, de criterii estetice. Predominanța zdrobitoare a suicidului cu armă albă este de altfel un semn al nobleții sale. Spînzurarea, înecul și otrăvirea sînt rare.

În cele o sută de piese studiate de Bernard Paulin, tragediile care îl au ca model pe Seneca sînt marcate de un ritual macabru, ce capătă adesea o turnură atroce, ca în *Tragedia lui Tancred și a Gismondei* de Robert Wilmot (1591). Altele, imitînd operele lui Robert Garnier, constituie ocazii de dezbateri despre sinucidere, cum sînt piesele lui Mary Sidney, Samuel Daniel, Thomas Kyd, în timp ce Marlowe abordează acest act mai ales din perspectiva celui care îl provoacă. Samuel Daniel, Ben Jonson, John Marston, Thomas Heywood, Francis Beaumont, John Fletcher creează tragedii cu subiecte antice, în care cele 39 de sinucideri evocate sînt dictate înainte de toate de motive ținînd de onoare și de politică. Găsim aici chiar și un exemplu de sinucidere fără motiv, din pură indiferență, act gratuit, ca în *Totul e pierdut prin desfrîu*, de William Rowley, unde personajul Dionysias, înainte de a se sinucide, declară: „Trebuie să mor într-o zi, îmi e egal dacă azi sau altă dată.“

În tragediile creștine ale lui Thomas Dekker, sinuciderea este rezervată personajelor negative, la fel ca în operele lui Philip Massinger, oponent înverșunat al morții voluntare. Totuși, în ansamblu, perspectivele devin confuze și se întunecă în epoca iacobiană în comparație cu cea elisabetană: „Se pune tot mai pregnant întrebarea dacă dramaturgii ne invită să-i aprobăm sau să-i blamăm pe cei care se sinucid: confuzia morală a iacobienilor

se dezvăluie acum într-o manieră indiscutabilă<sup>39</sup>, scrie Bernard Paulin. În plus, suicidul se diversifică atât la nivelul motivelor, cât și al modurilor de execuție și al utilizărilor: vedem apărînd suicidul-șantaj, suicidul simulat, suicidul-răzbunare, suicidul ca instrument al vicleniei. Integrată în jocul relațiilor sociale ca mijloc de constrîngere, sinuciderea se banalizează și-și pierde puțin cîte puțin forța în dezbaterea morală.

## SHAKESPEARE ȘI SUICIDUL: DE LA ÎNTREBARE LA DERIZIUNE

William Shakespeare, a cărui operă se întinde din 1589 pînă în 1613, studiază în 52 de sinucideri toate fațetele, toate circumstanțele, toate motivele acestui act. Într-un anumit fel, imensa lui operă este o lungă variațiune pe tema lui a fi sau a nu fi, dilemă formulată la apogeul artei sale.

Shakespeare nu este un moralist, ci un observator al condiției umane. El nu face apologia sinuciderii, și una dintre observațiile sale cele mai penetrante este chiar opoziția dintre vorbă și faptă. Hamlet, personajul care vorbește cel mai mult despre sinucidere, nu se sinucide. Cei care se sinucid o fac rapid și fără discursuri. În interminabilul său monolog, Lucreția sîrșește prin a-și da seama că, meditănd prea mult la motive, riscă să se sustragă de la actul decisiv: „Această deșartă himeră a vorbelor nu-mi face dreptate.“ A vorbi prea mult despre sinucidere slăbește hotărîrea de a trece la fapte: există aici un început de terapie prin demistificarea adevăratelor motive ale sinuciderii, care sînt, în esență, egoiste.

Prin aceasta, Shakespeare ajunge infinit mai departe decît contemporanii săi și dobîndește o dimensiune atemporală. Singura lecție pe care o dă este aceea a modestiei, ce demistifică întreaga cunoaștere și denunță toate certitudinile. Ce conțin toate operele înțelepciunii umane? „Vorbe, vorbe, vorbe“, spune Hamlet. Ridicoli și demni de dispreț sînt cei care pretind că posedă adevărul și care îl impun celorlalți. Și ce este mai impenetrabil ca sinuciderea? „Trebuie deci să ne imaginăm această enormă farsă care este Istoria cînd încearcă să fie altceva decît o expunere de fapte (cel mult!) și motivează de pildă suicidul“, va spune Henry de Montherlant. Dacă Shakespeare vorbește mult despre sinucidere, o face pentru a-i descoperi misterul.

Prin diversitatea lor, sinuciderile dau forță tuturor punctelor de vedere posibile și, în același timp, le reduc la neant. Asistăm la defilarea eroicelor sinucideri antice, Brutus, Cassius, Antoniu și Cleopatra, nefericiții

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 533.



sinucigași din dragoste Romeo și Julieta, sumbrii sinucigași care-și împlinesc destinul, ca Macbeth, vrednicele de milă sinucideri din remușcare, ca în cazul lui Othello, toți marionete ale împrejurărilor, împinși la moarte de o mecanică exterioară neîndurătoare, în timp ce melancolicul Hamlet, care vorbește craniilor din cimitir, care deliberează asupra chestiunii lui pentru și contra, nu face nimic, adică rămîne în viață. Ofelia se sinucide fără să spună nimănui nimic; nici un cuvînt de explicație spectatorului. Or, ea se sinucide dintr-un tragic dispreț, la fel ca Romeo și Julieta și, în final, ca toți sinucigașii, chiar și cei mai mari, care mor pentru onoare.

Onoarea? „Ce-i onoarea? o vorbă. Ce se află în această vorbă: onoare? Văzduh. Grozavă socoteală! Cine este plin de onoare? Cel care a răposat miercuri. O simte el oare? Aș. O aude el oare? Aș. Atunci înseamnă că onoarea nu poate fi simțită. Da, morții n-o simt. Au poate ea vieții cu viii? Nu. Pentru ce? Defăimarea se împotrivesc. Prin urmare, nu-mi face trebuință: onoarea e ca un prapure la înmormîntare. Și cu asta am încheiat simbolul credinței.”<sup>40</sup> Falstaff e cel care vorbește, lașul bătăran, personajul respingător. Nu-l întîlnește însă prin conduita sa bufonul cel demn de dispreț pe nobilul Hamlet? Fiecare în felul său, prințul și tîlharul refuză sinuciderea, primul din teama lumii de dincolo, cel de-al doilea din simpatie pentru plăcerile acestei lumi. „Datorezi o moarte lui Dumnezeu“, îi spune prințul Henric lui Falstaff, care răspunde: „Ea nu este încă obligatorie, mi-ar repugna să plătesc înainte de termen. Ce avantaj am să mă prezint astfel în fața celei care nu mi se adresează?”

Sînt ele suficiente motivele de a rămîne în viață? se întrebă Hamlet. Nu-s toate deșarte motivele de a muri? întrebă Falstaff. Să mori pentru cuvinte, pentru idei, pentru onoare, pentru vanitate? Cunoașterea viitorului ar putea fi singura care să furnizeze un motiv valabil de sinucidere. Dacă ar putea citi în cartea viitorului, spune Henric al IV-lea,

*Un tînăr dintre cei mai fericiți,  
Dac-ar vedea prin cîte a trecut  
Și ce-l așteaptă, ar închide cartea  
Și s-ar culca nerăbdător să moară*<sup>41</sup>.

Chiar cele mai celebre și mai lăudate dintre sinuciderile care au avut loc în Antichitate comportă o parte de iluzie și de orbire, precum cele ale lui Brutus și Cassius din *Iulius Cezar*. Cît despre Romeo și Julieta, ei sînt conduși de o fatalitate care exclude orice judecată: „În loc să demonstreze, Shakespeare prezintă“, scrie Bernard Paulin. „Sinuciderea are înțelesul

<sup>40</sup> Shakespeare, *Henric al IV-lea*, partea I, V, I, trad. rom. Dan Dușescu și Leon Levițchi, Editura Univers, București, 1985, p. 78.

<sup>41</sup> *Ibid.*, partea a II-a, III, 1, Editura Univers, 1985, p. 163.

pe care i-l dă totalitatea unei mișcări dramatice și poetice. De aceea, Shakespeare nu ne propune o apologie a sinuciderii, ci o apologie a iubirii, mai precis a iubirii așa cum au trăit-o Romeo și Julieta. În această viziune existențială, sinuciderea nu numai că încoronează viața; o și prelungește.<sup>42</sup>

Criticii au remarcat de mult timp în opera lui Shakespeare importanța simbolică a unei sinucideri foarte speciale, aceea a lui Gloucester în *Regele Lear*. Totul e fals în acest episod: Gloucester este un bătrîn dezamăgit, fără îndoială altădată un om foarte senzual, atașat de lume, apoi decepționat de ea, dezgustat de universalitatea răului. Ostenit de viață, vrea să se sinucidă. Vrea el însă asta cu adevărat? Alege forma de sinucidere cea mai pasivă: aruncarea în gol din înaltul falezelor din Dover. Dar, fiind orb, are nevoie de o călăuză care să-l conducă acolo; această călăuză este fiul său Edgar, care se dă drept nebun. Un orb condus de un nebun: este umanitatea în mers, lamentabilă și tragică:

„Este flagelul vremurilor dacă nebunii conduc orbii“, spune Gloucester. „Sinuciderea“ însăși tinde spre grotesc. Edgar îl conduce pe Gloucester pe o ridicătură minusculă, de unde nefericitul sare, dar nu își provoacă nici un rău, după care i se spune că a fost dus de diavol și că a scăpat în mod miraculos de la moarte după o cădere vertiginoasă. Gloucester, vindecăt, declară: „Răbda-voi suferința pînă cînd îmi va striga: «Destul, destul» și «Mori».“

Totul e derizoriu în acest episod, care a fost interpretat în sensurile cele mai diferite. Pentru Wilson Knight, lecția este foarte morală: omul trebuie să se ferească să fie cuprins de deznădejde, nu trebuie să se lase călăuzit de Satana, ci să aștepte clipa pe care Dumnezeu a fixat-o pentru moartea lui<sup>43</sup>. Pentru Jan Kott, este vorba mai degrabă de un nihilism foarte modern, a cărui idee este întărită prin degajarea totală a scenei: totul este vid, inclusiv cerul, totul este iluzie, inclusiv viața și moartea<sup>44</sup>. Nu trebuie înlăturată *a priori* nici o interpretare, dar, dacă alăturăm sinuciderea ratată a lui Gloucester nonsinuciderii lui Hamlet, sinuciderilor provocatoare de confuzie ale lui Romeo și Julietei, sinuciderii-neînțelegere a lui Othello și sinuciderilor-eșec ale marilor politicieni antici, observăm că adevărata întrebare pusă de Shakespeare este: sinuciderea are sens? Gloucester cel orb, inconștient, condus de nebun spre o sinucidere ratată, decide să rămînă în viață: este tragedia nonsensului. Oare răspunsul la întrebarea lui Hamlet — a fi sau a nu fi — nu este: această întrebare nu are sens?

<sup>42</sup> B. Paulin, *op.cit.*, p. 340.

<sup>43</sup> W. Knight, *The Imperial Theme*, Londra, 1965, cap. IX.

<sup>44</sup> J. Kott, *Shakespeare, notre contemporain*, Verviers, 1962.

SUICIDUL LITERAR,  
ELIBERARE SIMBOLICĂ A UNEI SOCIETĂȚI TULBURATE

Sîntem departe, cu rătăcirile shakespeariene, de simpla morală. Nu este desigur un fapt neînsemnat că în jurul anului 1600 problema se prezintă pe scenele teatrelor, publicul năvălește și aplaudă. Succesul dezbatelor despre suicid și abordarea lui ca subiect de conversație la curte și în cele dintîi saloane ale aristocrației constituie revelatorul unei crize de conștiință culturală. Trecerea de la scolastică la rațiunea analitică, de la lumea mărginită la universul infinit, de la umanism la știința modernă, de la lumea atributelor la limbajul matematic, de la adevărul înnăscut la îndoiala metodică, de la certitudine la punerea critică sub semnul întrebării, de la unitatea creștină la diviziunea între confesiuni rivale nu se poate face fără a zdruncina tot sistemul de valori. Perioadă de tranziție, de mutație spre mentalitatea modernă, anii 1580–1620 generează obișnuitele fracturi ale acestor timpuri de criză: o parte a elitei, entuziasată, se avîntă tumultuos spre lumea nouă; o altă parte, împreună cu factorii de decizie politici și religioși, se repliază pe valorile tradiționale, erijate în valori absolute imprescriptibile, în timp ce majoritatea, ezitantă și neliniștită, asistă la aceste înfruntări, gata să se ralieze celui mai puternic. În fiecare dintre aceste crize, relativismul moral cîștigă teren într-o primă fază, ceea ce se traduce mai ales printr-o interogare a normelor, care accentuează decalajul față de limbajul cenzorilor, al autorităților și al responsabililor cu morala publică, obligați să înăsprească tonul.

Responsabilii raționează și legiferează în termeni universali și după principii generale, în timp ce literatura expune cazuri concrete, plasate în situații de conflict de valori. Tocmai aceste conflicte sînt cele care creează intensitatea dramatică: drama corneliană e pe cale de a se naște, artă caracteristică pentru o epocă de tranziție și de criză. În perioadele de stabilitate, cînd asistăm la confruntările dintre bine și rău, ambele fiind unanim recunoscute, binele domină necesarmente răul, de la misterele medievale, pînă la westernurile clasice ale Americii triumfătoare. În perioadele de ordine și în civilizațiile sigure pe ele însele, există dramele maniheiste. Dimpotrivă, în perioadele de îndoială, binele se divizează împotriva lui însuși, alb contra alb, bun contra bun, valoare contra valoare, ceea ce face jocul celor răi. În aceste noi înfruntări fără ieșire, nu există decît învinși, și moartea este cel mai adesea singura soluție, pentru eroi ca și pentru ceilalți, pentru eroi *mai mult* decît pentru ceilalți. Mediocrii și cei din rîndul al doilea găsesc întotdeauna compromisuri pentru a rămîne în viață. Sufletul mare, cel care are stofă de erou, cel pe care îl admirăm în confruntarea lui cu datoriile sale conflictuale nu poate decît să se sinucidă,

pentru că refuză jumătățile de măsură, acomodările. Tragediile shake-speariene și tragediile corneliene, atît de diferite ca formă și atît de asemănătoare ca fond, sînt mecanici ale morții, în care soluția fatală e resimțită încă de la început ca ineluctabilă. Importanța pieselor cu sinucigași este marca epocilor de conflicte de valori.

Autorii sublimează conflictele epocii lor. Spectatorii își eliberează prin ei frustrările. Dezorientați, sfișiați de diversitatea opiniilor — sporită prin circulația tipăriturilor în ciuda eforturilor cenzurii și a atitudinii represive a autorităților, care își impun propriul cod de valori —, ei găsesc în sinuciderile din tragedie negarea conflictelor lor existențiale. În societatea stabilă, spectatorul găsește în teatru, o dată cu triumful celui bun asupra celui rău, confirmarea confortabilă a certitudinilor sale morale; în societatea instabilă, el găsește, prin conflictele de valori și moartea voluntară a eroului sfișiat, confirmarea consolatoare a propriilor sale îndoieli și eliberarea simbolică prin sinuciderea aceluiași erou. Acest act, pe care nu îndrăznește să-l comită personal din teamă de lumea de dincolo, și-l asociază în spirit, în compania acestui personaj ieșit din comun, căruia îi admiră conduita și care n-ar fi posibil să n-aibă dreptate.

Sinuciderea literară și teatrală, cînd atinge frecvența și proporțiile pe care i le cunoaștem între 1580 și 1620, joacă indubitabil un rol de terapie socială și ajută o generație tulburată să traverseze o epocă dificilă, limitînd numărul sinuciderilor reale. Constatăm că, de fapt, cauzistica ce prosperă în aceste vremuri de conflict al valorilor și spiritualitatea neantizării, care este, în multe privințe, contrariul său, au o funcție asemănătoare.

## INTERESUL EPOCII FAȚĂ DE PRACTICA SINUCIDERII

Este remarcabil de constatat că, în comportamentele reale, această primă criză a conștiinței europene nu se traduce prin nici o creștere a numărului sinuciderilor. Bineînțeles, cifrele continuă să ne lipsească. Dar mărturiile, care pot cel puțin să indice tendințele, nu ne dau nici un semn alarmant. În Anglia, numărul cazurilor judecate la tribunalul *King's Bench* rămîne constant: 923 de sinucideri din 1580 pînă în 1589, 801 din 1590 pînă în 1599, 894 din 1600 pînă în 1609, 976 din 1610 pînă în 1619<sup>45</sup>.

<sup>45</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*, Oxford, 1990, p. 29.

Aceste cifre sînt, evident, departe de a reprezenta totalul sinuciderilor reale: pierderea sau absența documentelor, neglijența juriului sau a *coroner*-ilor, variația criteriilor determină o puternică subevaluare a procentelor și generează în rîndurile istoricilor interpretări contradictorii. În 1970, P.E.H. Hair evalua în comitatul Essex din secolului al XVI-lea această rată a sinuciderilor între 3,4 și 4 la 100 000 de locuitori, apreciind că se înregistrase o creștere accentuată în raport cu Evul Mediu<sup>46</sup>. S. E. Sprott a mers mai departe și, utilizînd *Bills of Mortality* de la Londra (aceste rapoarte consemnînd decese și cauzele lor, la început în perioadele de epidemie, apoi regulat), credea că poate dovedi, printr-o lucrare din 1961, că puritanismul a fost răspunzător de o creștere însemnată a numărului de sinucideri<sup>47</sup>. În 1986, Michael Zell estima rata sinuciderilor în Kent la sfîrșitul secolului al XVI-lea la aproximativ 10 la 100 000 de locuitori<sup>48</sup>, în timp ce alții înaintau cifre mult mai scăzute, de ordinul 4 pînă la 6 pentru 100 000 de locuitori<sup>49</sup>.

Cercetările cele mai recente sînt mai prudente și se mulțumesc să studieze evoluția pornind de la o sursă parțială, dar stabilă. În 1990, Michael MacDonald și Terence Murphy au putut astfel să stabilească un grafic bazat pe cazurile de sinucidere raportate la *King's Bench* între 1540 și 1640. Remarcăm aici cîteva maxime corespunzînd anilor cu recolte slabe și salarii scăzute: 1574, 1578, 1597–1600, dar nici o corespondență strictă între sinucideri și nivelul recoltelor, al prețurilor și al salariilor. Anii foarte grei, din preajma lui 1595 și după 1620, nu sînt marcați de o creștere a ratei sinuciderilor. Dacă considerăm mediile decenale aproximativ 2,1, tendința anilor 1580–1620 este de stabilitate și traduce chiar o scădere în raport cu anii 1555–1580, cînd rata medie se situează spre 2,8<sup>50</sup>.

Deci, după toate aparențele, nu se sinucid mai mulți. Ceea ce este nou este interesul acordat de contemporani sinuciderilor, pe care le înregistrează și le analizează mult mai frecvent decît altădată. Vom vedea curînd un meșter turnător londonez, Nehemiah Wallington, notîndu-și meticolos în jurnal toate cazurile de sinucidere și chiar ținînd un carnet special

<sup>46</sup> P. E. H. Hair, „A Note on the Incidence of Tudor Suicide“, în *Local Population Studies*, 1970, pp. 36–43.

<sup>47</sup> S. E. Sprott, *The English Debate on Suicide: from Donne to Hume*, La Salle, Illinois, 1961.

<sup>48</sup> M. Zell, „Suicide in Pre-Industrial England“, în *Social History*, XI, 1986, pp. 309–310.

<sup>49</sup> J. A. Sharpe, *Early Modern England: A Social History, 1550–1760*, Londra, 1987.

<sup>50</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, p. 243.

dedicat „celor care au atentat la propria viață”<sup>51</sup>. El însuși era obsedat de suicid, autor a unsprezece tentative, pe care, ca bun puritan, le atribuie diavolului: „Satana mă ispită din nou și îi rezistai încă o dată. Atunci, mă ispită o a treia dată și îi cedai; scosei cuțitul și îl apropiai de gât. Atunci, Dumnezeu, în bunătatea sa, mi-a dat puterea să cumpănesc ceea ce ar urma dacă aș fi trecut la acțiune [...]. După care, izbucnii în plîns și aruncaii cuțitul.”<sup>52</sup>

John Dee notează în jurnalul lui mai multe cazuri asemănătoare<sup>53</sup>, iar medicul și astrologul Richard Napier relatează 139 de cazuri de tentative de sinucidere între 1597 și 1634, cărora le notează cu grijă circumstanțele. Șirul victimelor merge de la cel mai umil țăran pînă la finul reginei Elisabeta, John Harington, și cei înai mulți atribuie actul lor diavolului. Cîteodată și vrăjitorilor, ca în cazul unei oarecare Agnes Buttres, pe care Richard Napier o tratează în 1618 și care declară că a fost ispitită să se înece din cauza deochiului uneia dintre aceste malefice creaturi<sup>54</sup>.

Cauzele reale ale acestor tentative, așa cum le raportează Napier, sînt în același timp diverse și comune. Departe de marile întrebări metafizice, motivele deznădejdiei cotidiene în rîndurile oamenilor mărunți rămîn aceleași. Există sinucideri datorate necazurilor conjugale: femei maltratate sau disprețuite de soț, ca nefericita Catherine Wells, al cărei soț furase zestrea, discreditînd și aruncînd rușinea asupra familiei, și care e ispitită să se sinucidă de cum vede un cuțit; soți disperați la moartea consortului lor, ca Margareta Langton, care, timp de peste cinci ani, simte chemarea morții; mame plîngînd pierderea unui copil, precum Margareta Whippan; există sinucideri ca urmare a decepțiilor din dragoste, ca în cazul lui Thomas May, al lui Dorothy Gery, Richard Malins, Elisabeth Church, din melancolie provocată de dragoste, ca Elisabeth Lawrence sau Robert Norman, ca urmare a unei boli dureroase, a unei ruinari subite, a mizeriei.

Pentru pastorii calviști, tentativele de sinucidere fac parte din procesul de convertire. Noul convertit resimte o asemenea remușcare pentru păcatele lui trecute, iar viața sfîntă pe care se decide să o ducă i se pare atît de dificilă, încît este amenințat de deznădejde. Cazul lui Nehemiah Wallington și cel al pastorului presbiterian George Trosse ilustrează acest proces<sup>55</sup>, iar John Bunyan îi va da consacrarea literară în anii 1670, o dată

<sup>51</sup> P. S. Seaver, *Wallington's World*, Stanford, 1985.

<sup>52</sup> Citat de M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, p. 50.

<sup>53</sup> *The Private Diary of John Dee*, ed. J.O. Halliwell, Londra, 1842.

<sup>54</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, p. 53.

<sup>55</sup> *The Life of the Reverend George Trosse*, ed. A. W. Brink, Montreal, 1974.

cu *Pilgrim's Progress*. Pe de altă parte, sinuciderile puritanilor continuă să fie exploatare de anglicani și catolici ca dovadă a caracterului disperat al acestei mișcări: sinuciderea spectaculoasă, în 1600, a lui William Doddington, un bogat negustor calvinist, foarte cunoscut, prieten al membrilor guvernului, care se aruncă de la înălțimea clopotniței bisericii Sfântului Mormînt din Londra, angajează vii dezbateri<sup>56</sup>.

Acestea reușesc să dea contemporanilor impresia unei creșteri a numărului de sinucideri. Richard Greenham, mort în 1594, se alarma de frecvența lor, în timp ce George Abbot, spre 1600, aude „aproape cotidian“ de ele. În 1637, William Gouge scrie: „Presupun că nu există veacuri de la începutul lumii care să furnizeze mai multe exemple ale acestei omeniri deznădăjduite decît veacul nostru de față, și acest lucru în rîndul tuturor felurilor de oameni, călugări, laici, oameni cu carte, ignoranți, nobili, oameni de rînd, bogați, săraci, liberi, supuși, bărbați, femei, tineri și bătrîni.“<sup>57</sup>

În 1605, regele Henric al IV-lea, după ce scăpase de unul dintre numeroasele atentate care îl vizau, remarcă faptul că nebunia pare să pună stăpînire pe un număr crescînd de persoane, și oferă pentru confirmare cazul unui bărbat de bună reputație care se aruncase în Sena cu o duminică în urmă<sup>58</sup>. La curte, sinuciderea este subiect de conversație. Dar nimic nu ne permite să afirmăm că a existat în acea epocă o creștere a numărului cazurilor reale. Sinuciderile cele mai cunoscute ale epocii se referă la prizonieri, care își iau viața pentru a evita torturile sau pentru a-și salva onoarea. *Jurnalul* lui Estoile semnaleză cîteva. În 1595, un magistrat din Nancy, Nicolas Rémy, se laudă de a fi împins la sinucidere „șaisprezece vrăjitoare“, îngrozite să suporte înspăimîntătoarea sa justiție<sup>59</sup>.

În Anglia, în afara contelui de Northumberland în 1585, o altă celebritate, navigatorul și poetul Sir Walter Raleigh, întemnițat în Turnul Londrei, încearcă în 1603 să-și ia zilele cu o lovitură de pumnal. El îi scrie o scrisoare soției pentru a-și explica gestul: „Vorba unui om nedemn a făcut din mine un dușman și un trădător [...]. O, mîrșavie de nesuportat! O, Dumnezeule, nu pot îndura acest gînd, nu pot trăi cu gîndul de a fi batjocorit [...]. O, moarte, pătrunde în mine, nimicește-mi amintirea acestor lucruri și învăluie-mă în întunecata uitare. O, moarte, nimicește-mi aducerea-aminte care nu-mi dă pace, gîndul și viața mea nu mai pot să rămînă în același trup [...]. Nu te teme să mă vezi murind pentru că-mi

<sup>56</sup> Despre raporturile între puritanism și suicid, vezi de exemplu H.I. Kushner, *Self-Destruction in the Promised Land*, New Brunswick, 1989.

<sup>57</sup> Introducere la cartea lui John Sym, *Life's Preservative*, Londra, 1637.

<sup>58</sup> *Journal de L'Estoile*, vol. III, p. 309.

<sup>59</sup> N. Rémy, *Demonolatry*, Lyon, 1595.

pierd nădejdea în milostenia dumnezeiască, nu încerca să vorbești despre asta, dar fii sigură că Dumnezeu nu m-a părăsit și că Diavolul nu m-a ispitit. Nădejdea și deznădejdea nu viețuiesc împreună. Știu că nu e îngăduit să-ți iei viața, dar cred că această interdicție are loc în așa fel, încât să nu trebuiască să ne omorâm pentru că ne pierdem nădejdea în îndurarea dumnezeiască.”<sup>60</sup>

La trei ani după *Hamlet*, această scrisoare este răspunsul omului de acțiune la „a fi sau a nu fi”. Să te sinucizi este legitim în anumite circumstanțe, dacă procedăm într-o manieră pe deplin conștientă, pentru a evita ocară în această lume și avînd încredere în îndurarea divină. Acest răspuns nu are nici o șansă de a fi acceptat de teologi, dar ilustrează evoluția mentalității. Discuțiile pe tema morții voluntare au contribuit la familiarizarea elitei cu această noțiune și, dacă nu la deculpabilizarea totală, cel puțin la relativizarea judecăților referitoare la acest subiect.

Sentimentele masei de credincioși sînt neschimbate. Suicidul păstrează în rîndurile acesteia o reputație sinistră și diabolică, chiar dacă se manifestă opoziție față de confiscarea bunurilor și față de execuția cadavrului, pedepse de care se încearcă să se scape prin invocarea scuzei de nebunie. Criza din anii 1580–1620 se definește la nivelul claselor dominante, al elitei intelectuale, aristocrației, burgheziei, receptive la scris.

Răspunzătoare de organizarea socială, autoritățile sînt din două motive ostile oricărei legitimări a suicidului. Pe de o parte, acesta amenință întregul organism, eliminîndu-i pe unii dintre membrii săi și răspîndind îndoiala, neliniștea, contestația într-un corp social agitat. Pe de altă parte, suicidul este o acuzație indirectă împotriva responsabililor socio-politici și religioși. Constituie dovada eșecului lor în asigurarea justiției și unei vieți decente tuturor locuitorilor. Sinuciderile stîrnesc muștrările de conștiință și remușcările corpului social care nu a fost capabil să asigure bunăstarea membrilor lui și să aline necazurile nefericiților. Suicidul este o acuzație îndreptată împotriva societății și responsabililor ei, deoarece cel care se sinucide dovedește că preferă neantul sau riscurile lumii de dincolo unei lumi devenite pentru el un iad. Sinuciderea este un reproș, o acuzație, chiar o insultă adresată celor vii și, mai ales, celor care au grijă de fericirea colectivității.

De aceea, autoritățile nu pot să tolereze acest act — ofensă adusă tuturor sistemelor politice și religioase. Cel ce preferă să se ducă spre necunoscutul morții demonstrează că nu are nici o încredere în teoriile, ideologiile, credințele, proiectele, promisiunile conducătorilor de pretutindeni. Acestora nu le mai rămîne decît să-i socotească nebuni, ceea ce eliberează de

<sup>60</sup> S. J. Greenblatt, *Sir Walter Raleigh*, New Haven, 1973, pp. 114–117.



orice răspundere: pe sinucigași, dar și, poate mai ales, pe cei în viață. Chiar și sistemelor celor mai liberale le repugnă să admită sinuciderea, să tolereze libertatea de expresie în legătură cu acest subiect. Sinuciderea este poate ultimul dintre marile tabuuri ale umanității. Capii religioși și politici de la începutul secolului al XVII-lea, care ajung să-și reintegreze spațiul cultural global într-o Europă tulburată de propria criză de conștiință, nu pot îngădui o amplificare a dezbaterii despre suicid. Viața trebuie acceptată așa cum se prezintă și așa cum o concep conducătorii. Pentru cei care ar fi ispitiți să evadeze, există represiunea și derivatele, cum ar fi suicidul spiritual. Supunerea în fața autorităților în lume, sau retragerea spirituală în afara lumii: aceasta e alegerea pe care o lasă Marele Secol sufletelor melancolice.

## Răspunsul autorităților în secolul al XVII-lea: reprimarea suicidului

Abia rostită, întrebarea lui Hamlet provoacă o viguroasă reacție din partea autorităților religioase, morale și juridice. Această opoziție între apariția de noi preocupări și contraofensiva valorilor tradiționale se situează în contextul reformei religioase. Protestantismul și reforma catolică duc de fapt aceeași luptă, aceea a unei recuceriri a culturii, destinată să redea fundamente stabile societăților europene zguduite de îndoielile, experiențele și ipotezele Renașterii. „Marele Secol al sufletelor“ se construiește pe ruinele multor idealuri umaniste. Edificat pe soclul filozofic al aristotelismului, are ca armătură principiul de autoritate, ordinea, limpezimea, tradiția, credința luminată de rațiune. Credință, literatură, arhitectură, pictură, muzică, guvernămînt și chiar economie, totul este de acum înaintea subordonat idealului unitar, monarhic și ierarhizat, care ia drept model o „tradiție“ definită o dată pentru totdeauna.

Pentru a evita devierile, o imensă muncă de codificare este întreprinsă în toate domeniile: de la regulile gramaticii și de la ortografie la eticheta de la curte, trecînd prin cele trei unități ale teatrului, codurile de comerț și cazuistica rafinată a problemelor de conștiință. Totul este prevăzut și tarifat. După exuberanța impregnată de neliniște a Renașterii, rigoarea imobilă și liniștitoare a epocii clasice. O lume în care nu mai trebuie să-ți pui întrebări, deoarece răspunsurile sînt elaborate dinainte: vedeți catehismele începutului de secol. O lume a certitudinii, a stabilității, a imobilității. Dacă te îndoiești, ca Descartes, aceasta nu este decît o aparență, o metodă pentru a afirma cu și mai multă certitudine evidențele acestei lumi. Lumea de dincolo nu mai are, nici ea, mistere: teologii îi explică toate secretele. După moarte, totul este rînduit ca într-o ceremonie regală sau într-un proces penal, și fiecare poate de-acum să consulte tariful suferințelor care îl vor conduce automat în iad sau în purgatoriu. Cît despre eticheta Judecății de Apoi, ea este de nenumărate ori descrisă în predici.

Fiecare lucru și fiecare om la locul lui, într-o armonie statică; perfecțiunea rezidă în imobilitate. Încadrat, călăuzit, supravegheat, omul nu mai are să-și pună întrebări și nici să se neliniștească. Totul este prevăzut, pînă

în veșnicia sa. Iată ce ar trebui să-l liniștească. În această concepție, bunul mers al ansamblului nu poate fi asigurat decât dacă fiecare rămîne la locul prevăzut pentru el. Cea mai gravă dintre greșeli este să vrei să-ți depășești condiția proprie, ceea ce înseamnă contestarea ordinii monarhice și divine prin refuzul rolului care a fost atribuit fiecărui om și prin manifestarea insatisfacției față de Providență. Or, nu viața este prima binefacere a Providenței? A refuza acest dar înseamnă să comiți ofensa supremă la adresa lui Dumnezeu. Înseamnă, de asemenea, să dezertezi de la locul atribuit în societatea familială și umană, ofensă față de morală și stat.

Cele trei autorități la care ne-am referit reacționează deci în secolul al XVII-lea printr-un adevărat tir de baraj împotriva tuturor veleităților de legitimare a suicidului. Condamnarea cea mai rigidă vine de la teologi, catolici și protestanți, care nu lasă nici o deschidere posibilă; moraliștii se arată puțin mai supli, admitînd cîteva excepții în cazurile extreme; cît despre juriști, ei sînt și mai indulgenți.

## CAZUIȘTII ȘI SINUCIDAREA

Condamnarea formulată de teologi este globală și unanimă. Referitor la principiu, nu mai este nimic de adăugat la doctrina Sfintului Augustin, al cărei prestigiu sporește în această epocă. Noutatea este dezvoltarea cazuisticii, care datorează mult iezuiților și care este unul dintre aspectele tipice ale unei civilizații care caută să-și înzestreze credincioșii și subiecții cu un ghid sau cu un mod de utilizare a existenței ce nu lasă nici o marjă de ezitare. Cazuistica este antidotul îndoielii, al stărilor de spirit și al problemelor de conștiință. Este remediul la neliniștea cauzată de inconsistența și incertitudinea marilor principii. Este pavăza ce protejează împotriva tuturor capcanelor moralei. Este sfîrșitul investigației personale, al autonomiei credinciosului față în față cu propria conștiință; pătrundem într-o lume în întregime jalonată, unde *totul* este prevăzut, chiar și situațiile cele mai extravagante. Enormă întreprindere de secularizare, ca și de înlănțuire a spiritului. Cazuistica, prevăzînd conduita ce trebuie urmată în toate circumstanțele, liniștește și întemnițează în același timp. Prin aceasta, se alătură vastei recuceriri culturale care începe o dată cu sfîrșitul secolului al XVI-lea.

În domeniul suicidului, considerat mult timp în afară de orice discuție, umaniștii au deschis breșe, introducînd conflicte de valori: sinucidere și onoare, sinucidere și dragoste, sinucidere și caritate; aceasta nu crea oare situații apte să legitimizeze anumite cazuri de moarte voluntară? Cazuiștii pun mîna pe dosar, trec în revistă toate situațiile posibile și încuie toate ieșirile, una cîte una.

Astfel, cardinalul Caietano, în *Comentariile sale asupra Sfântului Toma*, reexaminează cazul creștinilor care își curmă viața pentru a-și salva onoarea. Se va spune că nu aveau intenția să se sinucidă? Este ridicol. Că ignorau legea? Nimeni nu ignoră această lege, fiindcă ea este naturală<sup>1</sup>. În 1581, doctorul Navarrus, în *Enchiridion*, încearcă să blocheze toate posibilitățile: este interzis să te sinucizi din mînie, din nerăbdare, din rușine, din sărăcie, din orice fel de necazuri, din spirit de martiriu, din dezgust de viață. Este de asemenea un păcat mortal să dorești propria moarte, să dorești să nu te fi născut niciodată, să te expui unui pericol ca mersul pe sîrmă fără să fi exersat, să te lupți în duel, să te mutilezi, să vrei să te abții în mod excesiv<sup>2</sup>. În 1587, în *Instructor conscientiae*, Luis Lopez mai evidențiază cîteva situații posibile, grăbindu-se să le zădărnicească: condamnatul la moarte prin îngurgitare de cucută trebuie să refuze să bea de bunăvoie; cel condamnat la moarte prin înfometare trebuie prin toate mijloacele să încerce să se hrănească. Toate marile sinucideri din Antichitate sînt negative în esență și toate cazurile clasice sînt evident interzise. Singura excepție de risc posibilă: soția care își îngrijește soțul bolnav de ciumă. Cazul contrar nu este totuși avut în vedere<sup>3</sup>.

Jean Benedicti îl condamnă formal, în 1595, „pe cel care se omoară cu ajutorul altuia, sau îl provoacă pe cineva cu vorba în acest scop, sau se precipită cu bună știință în pericolul de a fi ucis“ și cel care caută martiriul „din înfumurare sau temeritate, pentru glorie deșartă sau din dezgustul de a mai trăi“. Saul, Cato, Lucrețiu și ceilalți sînt de condamnat; Sămson și Sfinta Sabina au primit poate o chemare personală. Benedicti îi condamnă și pe bolnavii care nu urmează sfaturile și prescripțiile medicilor și care refuză „să ia medicamente, să li se ia sînge și alte remedii“, ceea ce dovedește că avea o încredere poate excesivă în medicina epocii sale. Condamnate sînt și acțiunea de „a vorbi viața de rău“, ca și practicarea dansului pe sîrmă. Benedicti este, în schimb, indulgent față de mortificările prin flagelare, care nu presupun nici un risc, spune el, deoarece „pielea se reînnoiește întotdeauna suficient“<sup>4</sup>.

În 1599, cardinalul iezuit Francisco Tolet, în *Summa conscientiae*, combate chiar și cele mai mici ocazii de sinucidere directă și indirectă. Condamnatul la moarte prin spînzurare poate, fără să comită un păcat, să urce scara și să-și petreacă frînghia pe după gît, dar nu trebuie să se arunce de

<sup>1</sup> Caietano, *Comentariu asupra Sfântului Toma*, II, 2, qu. CXXIV.

<sup>2</sup> Navarrus, *Echiridion sive Manuale confessoriorum et poenitentium*, Antwerpen, 1581, cap. XV.

<sup>3</sup> L. Lopez, *Instructor conscientiae*, Lyon, 1587, cap. LXIV.

<sup>4</sup> J. Benedicti, *La Somme des pechez et le remède d'iceux*, Paris, 1595, cartea a II-a, cap. IV.

pe scară, fiindcă aceasta ar însemna sinucidere; el trebuie să aștepte să fie înmormîntat. Condamnații la moarte prin inaniție sau prin îngurgitarea de otrăvă trebuie să facă tot posibilul ca să evite moartea, dar Tolet admite că anumiți cazuiști sînt de părere contrară. Aceeași discuție pentru a ști dacă un prizonier vinovat, care riscă pedeapsa cu moartea, are dreptul să încerce să fugă. Se poate, în cel mai rău caz, să-ți expui viața pentru a apăra credința, statul, pentru a salva pe cineva de la un naufragiu, pentru a elibera un prieten, dar, în toate celelalte cazuri, „indiferent în ce scop s-ar întîmpla, sau pentru a evita o nenorocire mai mare ori vreo mîrșăvie sau din cauza unui păcat comis ori a unuia de care te temi că s-ar putea produce, nu e nicicînd îngăduit să se ajungă la această situație, în nici un fel“. Tolet reia argumentele tomiste: orice sinucidere este un act contrar legii dumnezeiești, legii naturii, legii omenești. Găsim aproape același raționament la cazuistul benedictin englez Robert Sayer (1560–1602)<sup>5</sup>.

Un alt iezuit, Leonard Lessius, publică, în 1606, un tratat despre justiție, în care reexaminează toate cazurile posibile, făcînd inventarul răspunsurilor divergente ale confrăților săi cazuiști<sup>6</sup>. Deoarece cazuistica — și tocmai acest lucru îi distruge eficacitatea — nu vede acordul autorilor decît la întrebările foarte mari, ale căror răspunsuri par evidente. Cînd se înaintează în profunzimea unor cazuri foarte complexe, extreme și foarte speciale, apar dezacorduri ce reintroduc incertitudinea, dezbaterile de conștiință și libera alegere. Lessius expune diferitele opinii, la care o adaugă pe a sa: de exemplu, după el, în cazul unui incendiu, să te arunci de la înălțimea unui turn nu este păcat, chiar dacă moartea este aproape sigură, deoarece, procedînd astfel, nu ai intenția de a te sinucide, ci de a scăpa de o moarte și mai atroce; într-un naufragiu, se poate să-ți cedezi locul pe plută, fiindcă nu faci decît să te expui unui pericol, și nu să cauți moartea. În perioada unei foamete extreme, poți de asemenea, fără să comiți un păcat, să oferi celui de lîngă tine bucata ta de pîine; îți poți risca viața pentru prinț sau poți să provoci explozia propriei nave cu scopul de a evita capturarea ei. În schimb, condamnatul la moarte nu are dreptul să se sinucidă înainte de propriul supliciu, fiindcă acest lucru este contrar „înclinației naturii obișnuite“. Sfintele care s-au sinucis pentru a-și păstra castitatea au făcut-o din ignoranță sau din inspirație divină. Sinuciderea obișnuită constituie o atingere adusă drepturilor statului și drepturilor lui Dumnezeu, singurul care are putere de viață și de moarte asupra noastră.

<sup>5</sup> F. Tolet, *La Somme des cas de conscience ou l'Instruction des prestres*, Lyon, 1649, cartea a V-a, cap. VI, trad. a tratatului latinesc din 1599 *De instructione sacerdotum*. R. Sayer, *Compendii clavis regiae pars prima*, Veneția, 1621.

<sup>6</sup> L. Lessius, *De iustitia et iure coeterisque virtutibus cardinalibus*, Paris, 1606.

Un alt cazuist, Comitolus, face și el inventarul divergențelor de opinii, în special în cazul condamnăților la moarte<sup>7</sup>.

Iezuitul Francisco Suarez, într-un tratat din 1613, împinge rafinamentul și mai departe. Reluând cazul naufragiaților și al plutei, el distinge două posibilități: dacă nimeni nu s-a așezat încă pe plută, pot, fără să comit un păcat, să las pe altul să pună stăpînire pe ea; dar, dacă sînt deja pe ea, comit un păcat mortal cedîndu-i locul: „În acest caz, să-ți cedezi locul altuia ar însemna să te arunci în mare și să ai o contribuție activă la propria moarte, ceea ce nu este niciodată îngăduit.“ Situațiile se pot subîmpărți astfel la infinit. În ce privește condamnatul la moarte prin inaniție, Suarez prezintă pe rînd opiniile confrăților lui și nu propune o soluție personală<sup>8</sup>.

Dacă Michael Rothardus, în 1615, condamnă global toate sinuciderile, cu singura excepție a cazurilor de nebulie<sup>9</sup>, Filliucius, în *Moralium quaestionum*, din 1626, detaliază zece cazuri referitoare la sinucidere, ajungînd pînă la situații care, din preocuparea de a închide toate porțile, după propria mărturisire, sînt cu totul neverosimile<sup>10</sup>:

— primul caz: invocarea principiului general: nu este niciodată îngăduit să te sinucizi, cu excepția cazului în care o faci din poruncă dumnezeiască;

— al doilea caz: este interzis să te sinucizi pentru a-ți salva castitatea. Sfintele care au făcut-o au acționat din ignoranță;

— al treilea caz: este interzis să contribui la propria-ți moarte; condamnatul poate să urce scara care îl duce spre spînzurătoare, dar nu trebuie să se arunce în gol singur; se poate totuși să te expui în vederea apărării credinței, a țării, a prietenilor, a prințului;

— al patrulea caz: cel condamnat să bea otravă poate, fără să comită un păcat, să deschidă gura, dar nu trebuie să-și toarne el însuși otrava; cel condamnat la moarte prin inaniție poate refuza să mănînce; soldatul poate rămîne la postul lui, chiar dacă există riscul de a fi ucis; naufragiatul își poate ceda locul pe plută;

— al cincilea caz: condamnatul la moarte are dreptul de a nu evada;

— al șaselea caz: nu trebuie să comiți un păcat pentru a-ți salva viața;

— al șaptelea caz: un călugăr nu trebuie să se căsătorească, chiar dacă asta poate să-i salveze viața. În orice caz, dilema nu s-a ivit niciodată, spune Filliucius (dar va apărea în timpul Revoluției Franceze);

<sup>7</sup> Comitolus, *Responsa moralia*, cartea a IV-a, qu. 10.

<sup>8</sup> F. Suarez, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, Antwerpen, 1613, cartea a V-a, cap. VII.

<sup>9</sup> M. Rothardus, *Crux saulitica duabus pertracta quaestionibus*, Frankfurt, 1615.

<sup>10</sup> Filliucius, *Moralium quaestionum tomus II*, Lyon, 1626, tract. XXIX, cap. IV.

— al optulea caz: se poate fără îndoială să-ți dai acordul să ți se taie un braț sau să nu te ții de post pentru a-ți salva viața. Dar trebuie mai întâi să utilizezi remediile obișnuite;

— al nouălea caz: se poate să nu ții post pentru a-ți salva viața;

— al zecelea caz: se poate să vizitezi bolnavii și chiar ciurmații.

Vom regăsi aproape aceleași cazuri la Bonacina<sup>11</sup>, la Hurtado<sup>12</sup>, la Busenbaum<sup>13</sup>. Caramuel este socotit „indulgent“<sup>14</sup>, deoarece admite că un condamnat la moarte are dreptul să se sinucidă. În tratatul său din 1652, în care descoperim una dintre primele apariții ale termenului latinesc *suicid*, sugerează chiar că suprimarea propriei vieți e poate mai puțin gravă decâtuciderea celui alt, și povestește tulburătoarea poveste a unui călugăr, mare păcătos, care s-a spânzurat după ce se confesase și primise absoluțiunea. Abatele a hotărât să i se arunce cadavrul în fluviu. Țăranii l-au găsit și l-au îngropat, fără să știe că era vorba de un sinucigaș și, de atunci, câmpurile lor au fost ferite de grindină. Caramuel nu trage din asta nici o concluzie, dar oferă material de reflecție<sup>14</sup>.

Există o opoziție foarte clară între anumiți cazuiști asupra cazurilor particulare. Diana scrie astfel că nu numai un vinovat pasibil de pedeapsa cu moartea poate, fără să comită un păcat, să se predea justiției, dar și că un nevinovat poate să-și asume o crimă pe care nu a comis-o pentru a evita prin moarte supliciile<sup>15</sup>. Reginaldus, în 1653, crede, dimpotrivă, că un vinovat nu este nicidecum obligat să riște moartea mărturisindu-și crima, chiar dacă aceasta duce la executarea unui inocent, ceea ce înseamnă foarte mult. De altfel, condamnă faptul de a te lăsa omorât pentru a salva o persoană particulară. În schimb, „pot fi absolviți catolicii care, în vremurile noastre, au fost constrânși de eretici să bea otravă sau să se arunce de pe o înălțime, expuși cum erau ca altfel să sufere suplicii și mai grave“. În sfârșit, o femeie care-și îngrijește soțul bolnav de ciumă, chiar dacă nu poate decât să-l consoleze, este absolvită. Și de data aceasta, se evită luarea în considerare a situației contrare<sup>16</sup>.

Să-l cităm și pe iezuitul Antonio Escobar, care, în 1659, revine asupra cazului condamnatului să bea otravă: nu trebuie să facă mai mult decât să deschidă gura. Cazuistul înfățișează un alt caz: o fată însărcinată este obligată să se sinucidă pentru a evita rușinea; are ea voie să provoace avortul

<sup>11</sup> Bonacina, *Œuvres*, Paris, 1629, vol. II, p. 673.

<sup>12</sup> Hurtado, *Resolutiones orthodoxo-morales*, Köln, 1655.

<sup>13</sup> H. Busenbaum, *Medulla theologiae moralis*, Paris, 1657.

<sup>14</sup> Caramuel, *Theologia moralis fundamentalis*, Frankfurt, 1652, cap. VI, fund. 55, parag. 13.

<sup>15</sup> Diana, *Resolutiones morales*, ed. a 12-a, 1645, partea a III-a, tract. V, resol. 7.

<sup>16</sup> Reginaldus, *Theologia practica et moralis*, Köln, 1653.

dacă acesta e singurul mijloc de a o deturna de la sinucidere? Da, deoarece aceasta înseamnă să alegi răul cel mai mic<sup>17</sup>. Cînd ne amintim de lupta încrîncenată dusă de biserică, încă de la originile ei, împotriva avortului, apreciem mai bine oroarea pe care o poate reprezenta o asemenea soluție a sinuciderii.

Cazuistica își are slăbiciunile ei, dar are și un mare merit: acela de a judeca actele în funcție de intenții, tocmai aceasta constrîngînd-o să sporească numărul de „cazuri“, exces pe care Pascal îl va ridiculiza necruțător. Cazuistica este, în principiile ei, morala cea mai umană, pentru că substituie condamnărilor globale studiul cazurilor particulare, ținînd cont de conflictele de valori. Eroarea ei este că vrea să codifice totul, încercare utopică, total irealizabilă, și care-și contrazice principiul de plecare. Dacă admitem principiul distincției, trebuie să recunoaștem că fiecare caz uman este unic și că circumstanțele nu sînt niciodată identice de două ori, ceea ce face orice clasificare inutilă. Mai mult, mărind numărul de distincții pentru a arăta că sinuciderea nu este legitimă decît în împrejurări cu totul excepționale, cazuistica, departe de a încheia dezbaterea, o prelungește. În primul rînd, pentru că, de fapt, cazuiștii nu sînt de acord și, în al doilea, pentru că deschid calea unor posibile nuanțări ulterioare. Lecția cazuisticii este că, în final, totul se discută și că, utilizînd suficientă agilitate intelectuală, multe acțiuni ilicite pot deveni licite. Barajul cazuisticii nu va fi deci prea eficace.

## EZITĂRILE MORALIȘTILOR CATOLICI

Discursurile moraliștilor catolici, clerici și laici, sînt tot atît de defavorabile sinuciderii, chiar dacă admit sensibile compromisuri în raport cu doctrina strictă a Sfîntului Augustin. În 1597, François Le Poulchre, senior de La Motte-Messené, se pronunță, în *Le Passe-temps*, împotriva morții voluntare și îl critică pe Cato, afirmînd că „adevărata forță este de a se reține pe sine prin judecata rațiunii de la propriile dorințe, purificînd mintea de patimile vinovate“<sup>18</sup>. În aceeași epocă, poetul Chassignet îl critică și el pe Cato, simbolul sinuciderii onorabile<sup>19</sup>.

Episcopul de Marsilia Nicolas Coëffeteau, dominican, abordează totuși cu indulgență sinuciderile păgîne antice. În 1620, în *Tableau des passions humaines*, declară că, „după obiceiul vremurilor cînd religia creștină nu risipise încă nici deșertăciunea erorilor păgînismului, nici oprobiul prin

<sup>17</sup> A. Escobar, *Liber theologiae moralis*, Lyon, 1659.

<sup>18</sup> Citat de B. Paulin, *op.cit.*, p. 41.

<sup>19</sup> J.-B. Chassignet, *Le Mespris de la vie et consolation contre la mort*, ed. A. Müller, Geneva, 1953, p. 13.



exerciții spirituale“, conduita Cleopatrei și a altor sinucigași celebri dovedește o de netăgăduit măreție de spirit și nu ezită să-i reunească în același elogiu pe Socrate și pe martiri<sup>20</sup>. E mărturia unui umanist întărziat. Unul dintre iluștrii săi confrăți, cardinalul Richelieu, nu împărtășește nici una dintre aceste stări de spirit. *Catehismul* său, redactat în 1626, condamnă fără nuanțe sinuciderea. Este adevărat că scrie în același timp în numele lui Dumnezeu și în numele regelui, căruia fiecare supus trebuie să-și consacre existența. Stilul este tranșant, ca un articol de cod penal: „Cel care își suprimă viața cu bună știință, care, copleșit de viață, dorește moartea sau, chiar dacă n-o dorește, se expune fără o motivație legitimă unui pericol foarte mare de a-și pierde viața este și mai vinovat decît dacă ar ucide un semen și i-ar dori moartea sau l-ar pune fără un motiv întemeiat în pericolul flagrant de a muri, mai ales că fiecare datorează față de sine mai mult decît față de aproapele său și că nimeni nu este stăpînul absolut al ființei sale pentru a dispune de ea după cum i se pare potrivit, ci numai un depozitar obligat să conserve depozitul.“<sup>21</sup>

Toate catehismele din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea se mulțumesc să specifice că a cincea poruncă privind omuciderea se aplică la suprimarea propriei persoane. Rareori, la aceasta se adaugă precizări, ca aceea a părintelui Coissard, în 1618, în care se descrie în versuri soarta cadavrului sinucigașilor:

*Spînzurați de picioare, cu mîna tăiată,  
Cea care vina o poartă pentru viața curmată,  
Ai firii dușmani, Timoni lipsiți de îndurare,  
Decît ai Hyrcaniei tigri mai cruzi în neîndurare*<sup>22</sup>.

În operele sale morale<sup>23</sup>, părintele Du Boscq îi califică pe Porcia și pe Brutus drept „monștri“ care au comis o crimă comparabilă cu cea a Lucreției și a lui Cato. Moartea ambilor trebuie condamnată ca o sinucidere și ca o crimă, îndreptată împotriva propriei persoane. Iată ce scrie el: „Cei care își iau viața nu sînt curajoși, ci deznădăjduiți.“ Și totuși, referitor la aceleași personaje, vorbește de noblețea lor, de măreția sufletului lor; referitor la Lucreția, admite că „este dificil să o condamni în mod corect dacă nu o condamni mai întîi pentru că nu a fost creștină; or, putea ea să acționeze după principiile noastre? [...] Putea ea să se supună Evangheliei, pe care o ignora?“ Referitor la sinuciderea lui Theoxene, scrie: „Nu trebuie oare să recunoaștem că în această situație curajul și constanța apar înur-o minunată strălucire?“

<sup>20</sup> N. Coëffeteau, *Tableau des passions humaines, de leurs causes et de leurs effects*, Paris, 1620.

<sup>21</sup> Richelieu, *Instructions du chrestien*, Paris, 1626, p. 208.

<sup>22</sup> Coissard, *Sommaire de la doctrine chrétienne*, Lyon, 1618, p. 236.

<sup>23</sup> Du Boscq, *L'Honneste femme*, Paris, 1643; *La Femme héroïque*, Paris, 1645.

Contradicția poate fi explicată aici prin faptul că Du Boscq încearcă să demonstreze că femeile sînt tot atît de viteze ca și bărbații, capabile de aceleași acțiuni extreme. Sinuciderea, în principiul ei, rămîne total prohibită.

Anii 1640 sînt fertili în opere ce slăvesc curajul feminin. În același timp cu *L'Honneste femme* (1643) și *La Femme héroïque* (1645) ale lui Du Boscq, apăreau *Le Triomphe des dames* de François de Soucy (1646), *Les Femmes illustres et les harangues heroïques* de Scudéry (1642). Puțin mai tîrziu, în 1663, va apărea *La Galerie des femmes fortes* a părintelui Le Moyne. Aceste cărți elaborate întru slăvirea sexului frumos trebuie evident să aducă un omagiu tuturor femeilor care au înfăptuit un act extraordinar. Pentru unele dintre ele, dat fiind rolul lor social redus în societățile tradiționale, fapta care le-a făcut celebre este sinuciderea: Lucreția, Porcia, bineînțeles, dar și creștine care au acceptat voluntar martiriul sau care voiau să-și păstreze castitatea. Situația incomodă în care se află autorii este evidentă. Scudéry preferă să-l lase pe cititor să judece, plasînd la începutul discursului Lucreției următorul avertisment: „Nu s-a putut hotărî încă dacă a făcut bine să-și ia zilele după nenorocirea ei [...]. Ascultă-i motivele, cititorule, [...] dă-i cuvîntul alături de atîtea altele.“ Soucy reamintește că Sfîntul Ieronim a avut cuvinte de laudă pentru femeile și fetele care au preferat necinstirii moartea. Părintele Le Moyne adresează elogiile întemeiate Paulinei, Porciei, Cammei, Pantheii, Biancăi de Pavia; Paulina este, prin sinuciderea ei, un model, o pildă de forță:

*Înțelepți, ce patimi grele știți a smulge inimilor  
Învățați de la femeia ce ales-a moartea stoic.*

Porcia, înghițind cărbuni încinși, a dobîndit „o strălucire eternă“; Lucreția „este demnă de laudele noastre. Bătrîna Romă, care a fost dădaca înalțelor virtuți ale naturii și a marilor eroi ai păgînismului, nu a lăsat nimic mai înalt și mai grandios, nimic mai energic și mai magnific ca Lucreția“; „casta și generoasa Panthea“ are dreptul la același elogiu.

Această situație îi creează probleme părintelui Le Moyne, care încearcă să restabilească echilibrul, ferindu-se să îndemne femeile la sinucidere: „Eu nu pun spada în mîna femeilor, nici nu le îndemn la otravă, la funie sau la prăpastie“, scrie el. Are grijă să reamintească, mai ales, că ceea ce putea fi de admirat în morala păgînă este în creștinism „cea mai gravă dintre toate omuciderile“ și generează acțiuni „abominabile și violente“; moartea voluntară „ar fi întunecată și hidoasă pentru o creștină“; în religia noastră, văduvele care se sinucid „păcătuiesc împotriva iubirii conjugale și nesocotesc fidelitatea pe care o datorează soțului lor“. Postură foarte incomodă, care îl determină pe părintele Le Moyne să critice rigoarea excesivă a Sfîntului Augustin în cazul Lucreției: „Am văzut acest proces și sentința care i-a fost dată în cărțile *Cetății lui Dumnezeu* [...]“.

Și mărturisesc că, dacă este judecată după dreptul creștin și după Evanghelie, va avea dificultăți să-și demonstreze inocența [...]. Totuși, dacă este scoasă din acest tribunal sever, în care nu se prezintă nici o virtute păgînă care să nu fie în pericol de a fi condamnată, dacă este judecată de dreptul țării ei și de religia timpului în care a trăit, se va găsi printre cele mai caste din vremea ei și printre cele mai brave din țara în care a crescut; nobila și virtuoașa filozofie care o acuză atît de des o va absolvi de nenorocire și se va reconcilia cu ea.<sup>24</sup>

Pentru toți acești moraliști, sinuciderea nu mai este de acum înainte permisă, cu excepția, poate, după cum scrie în 1651 domnul de Ceriziers, preotul ducelui d'Orléans, a „anumitor circumstanțe echitabile“ și cînd „putem avea multe motive justificate de a părăsi viața indirect“. Sinuciderea directă continuă să fie interzisă<sup>25</sup>. Chevreau, în 1656, rămîne la distincția suicid antic—suicid modern. Primele sînt demne de admirat, „dar această virtute a păgînilor este astăzi una dintre crimele noastre“<sup>26</sup>. Guez de Balzac spune, în 1657, același lucru în *Entretiens*, după ce vorbește de suicidul lui Filippo Strozzi: „Dar legile Evangheliei sînt contrare acestei credințe, și noua Romă numește deznădejde ceea ce anticii numeau măreție și curaj. Ea excomunică astăzi ceea ce altădată ea ar fi zeificat.“<sup>27</sup> Nu știm dacă trebuie să vedem o dezaprobare voalată în spatele punerii în valoare a acestei contradicții. Misterioasă este și deviza înscrisă în templul unde se găsește „tot ceea ce un om bine educat trebuie să respecte“ și pe care o putem citi în romanul lui D'Aubignac (1664): „Putem muri sfidînd destinul“; această inscripție figurează sub o statuie reprezentînd libertatea muribundă sfișiindu-și măruntaiele<sup>28</sup>.

## MORALA CONFUZĂ A LUI JEAN-PIERRE CAMUS

Condamnarea suicidului ia forme și mai ambigue la anumiți moraliști. Cea a lui Jean-Pierre Camus e deosebit de tulburătoare. Născut în 1584, devenit episcop de Belley la douăzeci și șase de ani, în 1608, acest discipol al lui François de Sales, prelat zelos — chiar prea mult, după gustul lui Riche-

<sup>24</sup> P. Le Moyne, *La Galerie des femmes fortes*, Paris, 1663, vol. I, p. 225.

<sup>25</sup> Ceriziers, *Le Philosophe français*, Rouen, 1651.

<sup>26</sup> Chevreau, *Les Effets de la fortune*, Paris, 1656, vol. II, p. 280.

<sup>27</sup> Guez de Balzac, *Entretiens*, Paris, 1657, p. 332.

<sup>28</sup> D'Aubignac, *Macarise ou la Reine des isles fortunées, histoire allégorique contenant la philosophie morale des stoïques, sous le voile de plusieurs aventures agréables, en forme de romans*, Paris, 1664, p. 15.

lieu —, se consacră reformării diocезei sale și lasă o fabuloasă operă scrisă: peste 130 de volume. După ce, în 1629, renunță la funcție, se retrage la mînăstirea din Aulnay și moare în 1652. El aparține generației neliniștite de la cumpăna dintre veacuri și manifestă în operele lui morale o înclinație nestăpînită, aproape patologică, pentru morbid<sup>29</sup>. În culegerea sa intitulată *Les Spectacles d'horreur*, putem număra nu mai puțin de 126 de morți, una mai atroce decît cealaltă. Fascinația pentru macabru, sîngeros, terifiant face din aceste povestiri — „Grămada de morți“, „Amfiteatrul sîngeros“, „Martirii sicilieni“ — prefigurări ale operei abatelui Prévost și ale marchizului de Sade.

Țelul lui Jean-Pierre Camus este cu siguranță moral. El vrea să demonstreze înainte de toate că nimeni nu scapă judecării lui Dumnezeu, astfel că abatele Bremond a putut să-l clasifice printre romancierii cucernici, care încearcă să introducă într-o manieră concretă o morală rigoristă<sup>30</sup>. Dar putem să ne îndoim de termenul „demn de a fi iubit“ pe care i-l atribuie. Printre păcatele pe care le atacă neliniștitorul prelat, se află și sinuciderea, pe care o înfățișează prin cîteva povestiri educative ca „Mama Medeea“, în care o femeie înșelată își taie în bucăți cei patru copii și apoi își taie gîtul, sau „Nesocotînța disperată“, în care un țăran își ucide fiul din mînie; aflînd această veste, soția își aruncă pruncul în foc și se duce să se spînzure. În „Forța regretului“, un iubit respins îi povestește soțului că soția lui îl înșală; aceasta, alungată, moare de supărare; amantul își mărturisește trădarea și se otrăvește, apoi soțul, acuzat de crimă, se dă pe mîna justiției. În „Gelozia pripită“, o femeie își ucide soțul, apoi se sinucide cu o lovitură de cuțit în pîntec. În „Pioasa Julie“, bazată pe un fapt real, baronul Montange este în pragul sinuciderii pentru că femeia pe care o iubește s-a retras într-o mînăstire. În „Castitatea însîngerată“, un tînăr vrea să devină călugăr; tatăl, care nu este de acord, încearcă să-l determine să-și schimbe hotărîrea, vorbindu-i de plăcerile trupului: îi strecoară o fată goală în pat; tînărul se străpunge cu cuțitul. În alte fragmente, episcopul descrie grozăvia priveliștii cadavrelor sinucigașilor putrezind atîmați de spînzurătoare: „Cei doi sinucigași, spînzurați de picioare conform hotărîrii tribunalului, au slujit vreme îndestulătoare drept pilde de înfricoșare celor care îi priveau, și, în final [cînd au putrezit], nu au avut o înmormîntare diferită de a celor din urmă sărăntoci.“

Învățătura: viciul conduce la deznădejde, și deznădejdea la sinucidere, păcat mortal. Dar, în spatele acestui pretext moral, scenele sîngeroase pe care le conțin *Spectacolele ororii* sînt stînjenitoare. Iar suspiciunea este

<sup>29</sup> R. Godenne a studiat temeinic acest aspect într-un articol despre „Les Spectacles d'horreur de J.-P. Camus“, *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 92, 1971, pp. 25–36.

<sup>30</sup> H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, 1923, vol. I: *L'Humanisme dévot (1580–1660)*.

accentuată de anumite comentarii care însoțesc masacrul. Astfel, episcopul nu ascunde că îl aprobă pe tânărul care preferă să se sinucidă decât să se culce cu o fată: „S-au făcut auzite mai multe judecăți asupra acestei fapte, unii înfierînd-o cu o rîvnă neîmpăcată, alții cu asprime, acuzîndu-l ca sinucigaș. Alții îl înălțară pînă la ceruri. În ce mă privește, care înclin mai degrabă spre laudă decât spre condamnare, mă alătur celor din urmă și mărturisesc [...] că judecata potrivnică și defavorabilă este într-un fel grăbită.“

Într-un alt loc, admiră conduita unei fete care se sinucide pentru a nu fi violată. În „Deznădejdea onorabilă“, după ce povestește istoria unui bărbat dintr-un oraș asediat care își ucide soția și fiicele înainte de a se sinucide, trage această concluzie surprinzătoare: „Cînd deznădejdea și dezonoarea se adaugă robiei, atunci un suflet însetat de glorie se va grăbi să moară de o mie de ori decât să vadă lumina zilei cu rușinea înscrisă pe frunte [...]. Știu că spectacolul pe care îl voi prezenta [...] posedă ceva care, prin urmările sale, nu e pe placul preceptelor creștine; dar, dacă priviți medalia pe cealaltă față, veți găsi că, dacă teama de rușine a împins un suflet curajos dincolo de hotarele firii și ale datoriei sale, aceasta nu se poate explica decât printr-o deznădejde cu totul onorabilă, asemănătoare celei a marelui Cato, care nu încetează să fie slăvită de istorie, chiar dacă a fost sinucigaș.“<sup>31</sup>

În sfîrșit, în „Martirii sicilieni“, o tânără păgînă decide să se sinucidă pentru că nu poate să se căsătorească cu cel pe care îl iubește, Agathon, care este creștin. Cu toată părerea de rău, acesta declară că nu poate să o urmeze pentru că acest lucru este împotriva religiei sale: „Să mori de rușine că o fată ți-o ia înainte în noblețe și dreaptă măsură!“ îi strigă tînăra fată, și Agathon conchide: „În cel mai rău caz, să murim împreună.“

Învățătura care se desprinde din aceste povestiri este mai degrabă că moartea e preferabilă oricărei forme de păcat, ceea ce confirmă zelul excesiv cu care episcopul se ridică împotriva ereziilor și a moleșirii moravurilor în dioceza sa. Ura sa maladivă pentru păcatul trupesc în special îl determină să aprobe suicidul din castitate. Atmosfera tulbure a povestirilor lui sîngeroase e totuși unul dintre semnele dezechilibrului provocat în anumite spirite de neliniștile și exigențele unei noi purități a acestei epoci baroce.

## TEOLOGI ȘI MORALIȘTI PROTESTANȚI

Comparativ, teologii și moraliștii protestanți par mai fermi decât omologii lor catolici în opoziția lor față de sinucidere. În Anglia și în Scoția,

<sup>31</sup> J.-P. Camus, *Les Spectacles d'horreur où se découvrent plusieurs tragiques effets de notre siècle*, Paris, 1630, p. 312.

anglicanii, puritanii și presbiterienii sînt unanimi în condamnarea morții voluntare, fără a intra în subtilitățile cazuiștilor catolici. Impresionanta listă a teologilor și a pastorilor care au scris despre acest subiect între 1580 și 1680 demonstrează acuitatea problemei în țara lui Shakespeare, Francis Bacon și John Donne.

În 1583, William Fulke îi sortește iadului pe toți sinucigașii<sup>32</sup>. În 1585, John Case, profesor la Oxford, atribuie suicidul — se înțelege, și cel al lui Cato, Brutus și Antoniu — lașității. Sînt de condamnat chiar și copiii și nebunii care se sinucid: „Cred că vîrsta nu șterge pe deplin la copil orice urină de păcat, nici ignoranța în cazul idiotului, nici mintea bolnavă în cazul nebunului.”<sup>33</sup> În 1586, Timothy Bright nu admite nici o scuză pentru suicid, nici chiar melancolia<sup>34</sup>. Aceeași atitudine la Henri Smith<sup>35</sup>, în 1591, în timp ce, în 1593, Richard Hooker se dovedește puțin mai suplu<sup>36</sup>. John King explică, în 1594, că suicidul este împotriva firii<sup>37</sup>, și, în 1596, Anthony Copley scrie un lung poem alegoric împotriva morții voluntare<sup>38</sup>, în timp ce William Whitaker critică chiar sinuciderile biblice și se alătură părerii Sfîntului Augustin, refuzînd să înscrie Cartea Macabeilor în lista scrierilor sfinte, pentru că se află aici elogiul a doi sinucigași, Eleazar și Razis. „Razis nu merită să fie lăudat pentru curajul lui“, scrie el. Fiindcă, să te omori voluntar ca să scapi din mîinile unui tiran înseamnă să mori mai degrabă ca laș decît ca bărbat curajos. Sfîntul Duh nu judecă bravura cu aceeași măsură cu care o fac oamenii din această lume, care l-au ridicat pe Cato în slăvi pentru a fi comis un suicid din teama de a nu cădea în mîinile lui Cezar; deoarece, ori i-a fost frică, ori nu a suportat să îl vadă, ori a căutat renumele printr-un act de o nemăsurată grozăvie. Astfel, a fost zdrobit și distrus fie din deznădejde, fie din amărăciune, fie dintr-o altă tulburare a minții sale, oricare dintre aceste motive fiind străin de adevăratul curaj. Sfîntul Augustin a făcut deci bine că a refuzat printre cărțile canonice unele în care o asemenea crimă e povestită cu o anumită aprobare a autorilor.”<sup>39</sup>

În 1600, George Abbot, viitor arhiepiscop de Canterbury, discutînd cazul lui Iona, reia argumentele tradiționale. Nu avem dreptul să ne suprimăm

<sup>32</sup> W. Fulke, *A Defense of the Sincere and True Translations of the Holie Scriptures into the English Tong*, Londra, 1583. Reluăm aici lista teologilor menționați de B. Paulin, *op.cit.*, pp. 52–65.

<sup>33</sup> J. Case, *Speculum quaestionum moralium*, Oxford, 1585.

<sup>34</sup> T. Bright, *A Treatise of Melancholie*, Londra, 1586.

<sup>35</sup> H. Smith, *A Preparation to Marriage*, Londra, 1591.

<sup>36</sup> R. Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, Londra, 1593.

<sup>37</sup> J. King, *Lectures upon Ionas delivered at York in 1594*, Oxford, 1597.

<sup>38</sup> A. Copley, *A Fig for Fortune*, Londra, 1596.

<sup>39</sup> Citat de B. Paulin, *op.cit.*, p. 55.

viața fără permisiunea lui Dumnezeu, care ne-a interzis să ucidem<sup>40</sup>. Tot în 1600, William Vaughan publică *The Golden Grove*<sup>41</sup>. Dar, în timp ce prima ediție nu cuprindea decât un capitol despre sinucidere, cea de-a doua, din 1608, cuprinde șaisprezece: un alt semn al importanței dezbaterii la începutul secolului al XVII-lea. Avalanșa argumentelor folosite de William Vaughan împotriva sinuciderii este pe măsura neliniștii în fața amplorii contestației și arată oroarea pe care i-o inspiră acest act. Suicidul, spune el, este rodul deznădejdiei născute într-un suflet vulnerabil și este o insultă la adresa lui Dumnezeu; el privează statul de unul dintre membrii săi; este interzis prin Scriptură și, dacă găsim pasaje care par să îl aprobe, asta se întâmplă pentru că sînt apocrife; Părinții Bisericii, moralistii, legile îl condamnă; Lucreția și Cato sînt vulnerabili, și pentru cel din urmă ar fi fost mai bine „să fie torturat în taurul de bronz al lui Phalaris decât să seucidă din deznădejde”; Samson și Iona au primit o chemare specială, în timp ce fecioarele care se sinucid din castitate nu au dreptate, la fel ca și cei care își pun capăt zilelor pentru că se tem că nu vor putea suporta suferințele, dăunînd astfel onoarei dumnezeiești. Pe scurt, „nimic nu este mai damnabil și mai nelegiuit pentru un om decât să se sinucidă”. Cît despre soarta finală a sinucigașului, aceasta o hotărăște Dumnezeu.

În același an cu Vaughan, în 1608, cazuistul puritan William Perkins interzice orice sinucidere din deznădejde, deoarece nu există păcat mai mare decît să te îndoiești de îndurarea dumnezeiască<sup>42</sup>. În 1614, Andrew Willet condamnă toate sinuciderile<sup>43</sup>: cele ale păgînilor, care nu sînt dictate de credință, nu au nici o valoare, nu mai mult decît cea a lui Razis, a cărui istorie este apocrifă; Ahitofel, care s-a sinucis din deznădejde, nu este decît un precursor al lui Iuda, ca și Saul; cei care se sinucid sînt niște lași.

Remarcăm un accent diferit la George Strode, în 1618<sup>44</sup>. În toate situațiile curente, sinuciderea e desigur condamnabilă; e un semn de orgoliu și de cruzime dacă încercăm să ne pedepsim prin acest mijloc sau dacă sîntem dezgustați de această viață. Cel care nu se iubește nu iubește pe nimeni, și sinuciderile biblice ale lui Saul, Ahitofel, Zimri, Iuda arată că doar cei răi sînt cei care se sinucid. Păgînul care își lua viața crezînd astfel că scapă de nenorociri era victima unei iluzii; creștinul e însă de neiertat. Există însă cazuri în care se poate, dacă nu să te sinucizi, cel puțin să-ți dorești moartea: cînd Dumnezeu nu mai este slăvit, cînd ai vrea să părăsești tovărășia celor răi pentru a nu-l mai ofensa pe Dumnezeu, cînd

<sup>40</sup> G. Abbot, *An Exposition upon the Prophet Ionah*, Londra, 1600.

<sup>41</sup> W. Vaughan, *The Golden Grove*, Londra, 1600 și 1608.

<sup>42</sup> W. Perkins, *The Whole Treatise of Cases of Conscience*, Londra, 1608.

<sup>43</sup> A. Willet, *An Harmonie upon the First Book of Samuel*, Cambridge, 1614.

<sup>44</sup> G. Strode, *The Anatomie of Mortalitie*, Londra, 1618.

vezi calamitățile și nenorocirile din această viață pentru a te uni pe deplin cu Cristos. Acestea sînt motivele pe care le găsim și la mistici cu doctrina „neantizării“, ceea ce arată o oarecare înrudire între suicid și formele de spiritualitate ostile oricărui contact cu lumea.

Lista celor care condamnă sinuciderea e lungă. În 1620, John Wing, și, în 1621, George Hakewill resping suicidul chiar și în situațiile cele mai dramatice, precum cea a soțului scos din minți de o femeie gîlcevită<sup>45</sup>. Cît despre John Abernethy, acesta îi critică pe cei care se sinucid din deznădejde religioasă, crezînd că au comis păcate de neiertat. Aceștia sînt melancolici cu mintea fragilă, crede el, care, pierzîndu-și speranța în mizericordia dumnezeiască, fac un calcul deznădăjduit și se privează de posibilitatea de a se căi. Oricum, moartea ne va ajunge negreșit. Mărturia lui Abernethy, episcop în Scoția, ne arată că sinuciderile din deznădejde religioasă nu erau rare în dioceza sa<sup>46</sup>. În 1629, Nathaniel Carpenter califică sinuciderea drept lașitate, inclusiv pe cea a păgînilor. Nu trebuie să ne riscăm viața decît pentru a apăra credința, justiția, patria<sup>47</sup>. În 1633, Richard Capel reamintește că diavolul este cauza sinuciderilor<sup>48</sup>. În același an, Peter Barker, apoi, un an mai tîrziu, William Gouge vor atrage atenția asupra sinuciderilor indirecte, care pot să rezulte din excese de toate felurile: excese de hrană și băutură, mînie, dar și excese de ascetism, acest avertisment vizîndu-i în particular pe catolici. Sinuciderea directă este cu atît mai condamnată cu cît instigatorul ei este diavolul<sup>49</sup>. În 1634, pastorul puritan John Downname tratează sinuciderea din perspectiva *Luptei creștine*<sup>50</sup>. Am fost hărăziți într-un post de Dumnezeuul oștilor cerești — explică el în lucrarea sa — și trebuie să rezistăm pînă la schimbarea gărzii. Alternativa noastră este să suportăm nenorocirile vieții prezente sau să ajungem în iad pentru veșnicie. Sfinții ne arată calea. În Biblie, în afară de Samson, doar blestemații s-au sinucis. Dumnezeu, Biserica, societatea și familia ne interzic acest act. În 1638, Richard Younge avertizează împotriva necumpătării care conduce la decădere, deznădejde și sinucidere<sup>51</sup>.

Predicatorii și teologii reiau neobosit litaniiile antisuicidare: Lancelot Andrewes în 1642<sup>52</sup>; Henri Hammond, într-un catehism din 1645, reeditat

<sup>45</sup> J. Wing, *The Crowne Conjugal or the Spouse Royall*, Middleburgh, 1620; G. Hakewill, *Kings Davids Vow for Reformation*, Londra, 1621.

<sup>46</sup> J. Abernethy, *A Christian Adviser and Heavenly Treatise*, Londra, 1623.

<sup>47</sup> N. Carpenter, *Achitophel or the Picture of a Wicked Politician*, 1629.

<sup>48</sup> R. Capel, *Tentations*, Londra, 1633.

<sup>49</sup> P. Barker, *A Learned and Familiar Exposition upon the Ten Commandments*, Londra, 1633; W. Gouge, *Of Domestic Duties*, Londra, 1634.

<sup>50</sup> J. Downname, *The Christian Warfare*, Londra, 1634.

<sup>51</sup> R. Younge, *The Drunkard's Character*, Lyon, 1638.

<sup>52</sup> L. Andrewes, *The Morall Law Expounded*, Londra, 1642.



de paisprezece ori într-o jumătate de secol<sup>53</sup>; puritanul William Fenner, care în cartea sa din 1648 face din orice păcat de moarte o sinucidere<sup>54</sup>; Thomas Fuller în 1653<sup>55</sup>; Edward Phillips, într-un dicționar din 1658, care vede în sinucidere un act bestial<sup>56</sup>; Jereny Taylor, care în 1660 măsoară caritatea prin dragostea pe care ne-o purtăm<sup>57</sup>; Thomas Philipot, care în 1674 indică mijloacele de a evita melancolia suicidară<sup>58</sup>.

Există foarte puțină originalitate în aceste povestiri, care reiau aceleași argumente. Sporirea lor este totuși semnul existenței unei probleme reale, pe care o evocă Sir William Denny, în 1652, în lucrarea sa intitulată *Sfătuitorul creștinului împotriva suprimării propriei vieți*<sup>59</sup>. Autorul se arată alarmat de frecvența sinuciderilor și de publicarea recentă a *Biothanatos*-ului lui John Donne. El și-a compus tratatul, scrie el, „de teama ca frecvența unor astfel de acțiuni să nu instaureze cu timpul un soi de legitimare prin obicei sau să nu se prevaleze de autoritatea unui paradox recent publicat, după care suprimarea propriei vieți ar fi legitimă“. William Denny enumeră cauzele cele mai frecvente ale sinuciderii, care sînt: dragostea, gelozia, melancolia, dezmățul, ruina, remușcările, scrupulele excesive de conștiință la extremiștii religioși. Argumentele sale împotriva sinuciderii sînt totuși foarte conformiste: Dumnezeu, rațiunea, natura, statul, familia ne interzic acest act. Prin moartea sa, Cristos a răscumpărat toate păcatele, nu există deci motiv de deznădejde.

## THOMAS BROWNE

### ȘI PROBLEMA EXISTENȚIALĂ A SUICIDULUI

Unul dintre autorii englezi care au reflectat cel mai mult la problema sinuciderii este Sir Thomas Browne, începînd cu *Religio medici*, din 1653, pînă la o scrisoare din 1670<sup>60</sup>. Situîndu-se pe trei niveluri — personal,

<sup>53</sup> H. Hammond, *Practical Catechism*, Londra, 1645.

<sup>54</sup> W. Fenner, *Wilfull Impenitency, the Grossest Self-Murder*, Londra, 1648.

<sup>55</sup> T. Fuller, *A Comment on the Eleven First Verses of the Fourth Chapter of S. Matthew's Gospel*, Londra, 1653.

<sup>56</sup> E. Phillips, *The New World of English Words or a General Dictionary*, Londra, 1658.

<sup>57</sup> J. Taylor, *Ductor Dubitantium or the Rule of Conscience*, Londra, 1660.

<sup>58</sup> T. Philipot, *Self-Homicide Murder*, Londra, 1647.

<sup>59</sup> W. Denny, *Pelicanicidium: or the Christian Adviser against Self-Murder*, Londra, 1652.

<sup>60</sup> T. Browne, *Religio medici*, 1653, ed. J. Winny, Cambridge, 1963; *Urne-Burial*, 1658; „A Letter to a Friend upon Occasion of the Death of his Intimate Friend“, în *The Works of Sir Thomas Browne*. ed. G. Keynes. 1928–1931.

paternal și teoretic —, demersul său are o valoare umană și existențială pe care nu am regăsit-o la autorii precedenți, care raționează ca teologi pur și simplu și moralști abstracti. Această diversitate de puncte de vedere pune în valoare mai ales evoluțiile și contradicțiile individului confruntat în viață cu problemele studiate în opera lui.

Thomas Browne este un moderat, un adept al *via media*, care plasează bunul-simț și înțelepciunea deasupra eroismului. În *Religio medici*, își exprimă reticențele față de sinucidere, chiar și în cazul păgînilor. Cato nu este eroul său preferat: ar fi făcut poate mai bine să înfrunte existența: răbdarea lui Iov este preferabilă nerăbdării unor Scaevola și Codrus. Totuși, în cadrul religiei lor, stoicii nu au greșit preferînd decăderii, pe care o aduce de exemplu o boală incurabilă, moartea. Dar această soluție e interzisă creștinilor. Cît despre exaltații care caută martiriul pentru credința lor, aceștia nu sînt decît niște fanatici: „Există, fără îndoială, destui oameni canonizați pe pămînt care nu vor fi niciodată numiți sfinți în ceruri, al căror nume se regăsește în martirologii și care în ochii lui Dumnezeu nu sînt martiri la fel de desăvîrșiți cum a fost înțeleptul păgîn Socrate.“ Înțelepciune și moderație înainte de toate.

Cu douăzeci de ani mai tîrziu, în *Urne-Burial*, din 1658, îl simțim mai atras de exemplul anticilor, poate mai obosit de viață. În vîrstă de cincizeci și trei de ani, dă semne de melancolie, după mărturia colegului său medic Guy Patin. Se simte într-un fel ispitit de suicidul spiritual și mistic cînd evocă „martiriul de a trăi“, gîndindu-se la fericirea din lumea cealaltă. El îi reproșează atunci lui Dante de a-l fi plasat pe Epicur în Infern, el, care „disprețuia viața fără încurajarea nemuririi“.

Dar, cînd fiul său Tom, ofițer de marină, îi împărtășește, în 1667, admirația sa pentru romanii care se sinucideau mai degrabă decît să se predea, lui Thomas Browne îi dispare întreaga indulgență pentru antici: nu se pune problema să încerci să-i imiți, scrie el fiului său: „Nu pot să mă abțin să-l rog stăruitor pe Dumnezeu să te mîntuiască de o asemenea ispită.“

Există în Plutarh numeroase exemple de soldați și conducători de oști care s-au predat onorabil. Începînd din acest moment, Thomas Browne revine la o poziție mult mai ortodoxă: el renunță să-i mai trateze pe cei vechi într-o lumină favorabilă și vede acum în conduita stoicilor mai ales lașitate.

Atitudinea sa ilustrează distanța care există între sinucidere ca problemă intelectuală, teologică și de morală generală și sinuciderea ca problemă existențială concretă. Am mai spus, nu cei care vorbesc mai mult de sinucidere sau pun public problema sînt cei care se sinucid: Montaigne, Charron, Shakespeare, Bacon, Donne agită o problemă periculoasă, o bombă pe care o dezamorsează pe socoteala lor, sufocînd-o în ezitări, dar care poate fi fatală altora, mai înclinați spre acțiune decît spre meditație.

Înseamnă să se pună problema răspunderii scrierilor despre sinucidere. Thomas Browne, medic și filozof, relativizează sinuciderea prin cultura și meditația lui; fiul său, militar, e sedus de cazuri concrete de sinucideri eroice, sub vraja cărora riscă să cadă pentru că nu le vede în perspectivă. Iar tatăl, alarmat, își previne fiul de pericol. Sinuciderea este astfel în același timp o problemă pur personală, o decizie strict individuală și o întrebare care nu poate fi rezolvată decât înlocuind-o cu alta, numai așa reușindu-se evaluarea situației reale.

## TOT DIAVOLUL

Teologii și predicatorii din Anglia secolului al XVII-lea nu se mulțumesc să opună sinuciderii argumentele teologice și morale clasice. Ei reiau și extind campania de diabolizare împotriva suprimării propriei vieți. „În zilele noastre, mulți sînt împinși de Diavol să-și pună capăt zilelor“, scrie Richard Greenham, ale cărui opere sînt publicate în 1599. La fel socotesc John Mirk, Thomas Beard, George Abbot, Lancelot Andrewes, John Sym, Richard Gilpin. În 1677, acesta din urmă scrie că „Satana caută ruina trupurilor și sufletelor noastre și deseori îi ispitește pe oameni să se sinucidă<sup>61</sup>“ și stabilește lista celor opt metode prin care diavolul ne împinge la suicid. De asemenea, numeroase mărturii și autobiografii ale puritanilor fac inventarul ispitelor diabolice: Nehemiah Wallington, bineînțeles, dar și Hannah Allan, care povestește într-o carte din 1683 cum Satana „a profitat de profunda ei melancolie“ pentru a o împinge la sinucidere<sup>62</sup>. Baptistul Henri Walker adună în 1652 mărturiile membrilor comunității sale, dintre care mulți afirmă că au fost ispitiți de diavol să se sinucidă<sup>63</sup>.

Charles Hammond, în balada lui despre „cruzimea diavolului față de omenire“, îl pune în scenă pe George Gibbs, care s-a sinucis în 1663 deschizîndu-și pîntecele. Nefericitul, agonizînd timp de opt ore, povestește cum a sfirșit prin a sucomba ispitelor diavolești după ce le-a respins de mai multe ori. În 1678, John Bunyan, în *The Pilgrim's Progress*, prezintă alegoria Creștinului și a Nădejzii, care, întemnițați, sînt ispitiți de uriașa Deznădejde. „Pentru că nu vor ieși niciodată din acest loc, le spune că singura soluție ar fi să-și ia viața cu un cuțit, un pumnal sau otravă: căci

<sup>61</sup> R. Gilpin, *Daemonologia Sacra; or a Treatise on Satan's Temptations*, Londra, 1677.

<sup>62</sup> H. Allan, *Satan, his Methods and Malice Baffled... Reciting the Great Advantage the Devil made of her Deep Melancholy*, Londra, 1683.

<sup>63</sup> H. Walker, *Spiritual Experiences of Sundry Believers*, Londra, 1652.

de ce să alegi viața, când este însoțită de asemenea dureri?“ În 1685, într-o expunere a suicidului lui Roger Long, condamnat pentru participarea sa la revolta din Monmouth, se susține că cei care se sinucid sînt victimele „Dușmanului speciei omenești“, care „profită de ocazie ca să-i împingă la ruină și le sporește simțămîntul de vinovăție pînă ce-l transformă într-o deznădejde fără de ieșire“<sup>64</sup>.

Și cum să nu disperi în fața perspectivelor unanim deschise de predicatorii protestanți și deopotrivă de cei catolici din secolul al XVII-lea? Dacă există un punct asupra căruia aproape toți sînt de acord, acesta e cu siguranță numărul mic al aleșilor. Massillon nu e mai optimist decît cei mai austeri calviniști: „Cine se va putea așadar mîntui? Puțini, dragii mei ascultători! N-o să fiți voi, cel puțin dacă nu vă schimbați; n-o să fie cei care vă seamănă, n-o să fie mulțimea“, declară el în predica lui *Despre numărul mic al aleșilor*<sup>65</sup>. Dintre șase sute de mii de evrei, Dumnezeu nu a salvat decît doi, pe Iosua și Caleb. De ce ar salva mai mulți astăzi? „Fraților, pieirea noastră e aproape asigurată.“ Malebranche de-abia e cu puțin mai generos: „Dintr-o mie de persoane, abia dacă vor fi douăzeci care să fie efectiv mîntuite.“ Iezuiții și janseniștii sînt convirși deopotrivă: „Nu există adevăr mai surprinzător în religia creștină ca acela care ne atrage atenția asupra numărului mic al aleșilor“, scrie Nicole.

Importanța deznădejdiei religioase în motivațiile sinuciderilor din secolul al XVII-lea nu e deloc surprinzătoare. Folosirea excesivă a temerii în religia ieșită din Reformă și Contrareformă duce la un rezultat contrar celui scontat: pierzîndu-și nădejdea în obținerea mîntuirii personale sau cedînd unei crize de moment, anumite spirite fragile își grăbesc sfîrșitul. Dacă damnarea e sigură, ce mai contează momentul morții? Multe dintre puterile spirituale ale Marelui Secol au fost pe punctul de a ceda la această deznădejde — o să constatăm — și au găsit în misticism un derivativ al acestei pulsioni suicidare. Cîți creștini, mai slab înarmați spiritual, nu și-au pus pur și simplu capăt zilelor?

John Sym propune o abordare mult mai rațională a suicidului. Acest pastor anglican dintr-un mic port de pescari situat la estuarul Tamisei, Leigh, în Essex, publică în 1637 o carte, considerată ca primul tratat consacrat în totalitate suicidului: *Ocotirea vieții împotriva sinuciderii sau Tratat folositor despre viață și sinucidere*. (*Biathanatos*-ul lui Donne, tot în manuscris, nu va fi imprimat decît zece ani mai tîrziu.) Și aici, scopul

<sup>64</sup> *A Sad and Dreadful Account of the Self-Murther of Robert Long, alias Baker*, Londra, 1685.

<sup>65</sup> Vezi în legătură cu acest subiect: G. Minois, *Histoire des enfers*, Paris, 1991, pp. 284–288 (cf. *Istoria infermurilor*, trad. rom. de Alexandra Cuniță, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 259–263).

tratatului este să se opună progresului ideilor favorabile suicidului, confirmare a neliniștilor deja menționate. Dar cartea conține aspecte noi, îndeosebi o schiță a psihologiei suicidare. Cel care se sinucide nu dorește moartea, ci, dincolo de ea, un bine și un remediu, spune John Sym; pasiunea și imaginația joacă un rol mai important în hotărîrea lui decît rațiunea pură. Unii se sinucid din răzbunare, cu scopul de a transfera responsabilitatea morții lor asupra conștiinței celor care îi oprimă, precum cel care „este ofensat în cea mai mare măsură de alții, de la care nu poate să obțină nici reparație, nici compensare pentru prejudiciul suferit și cînd moartea voluntară, după cum crede el, poate fi în prejudiciul sau spre rușinea celor care i-au făcut o nedreptate. Practicarea suicidului din acest motiv se întilnește mai ales la persoanele din categoria sexului slab și la oamenii cu constituție firavă și de condiție joasă, cum sînt femeile și servitoarele și bărbații care li se aseamănă prin trăsăturile lor”<sup>66</sup>.

Mulți dintre cei care se sinucid nu sînt cu adevărat responsabili de actul lor, adaugă John Sym: se întîmplă astfel nu numai la nebuni, copii, victimele acceselor de demență, dar și la oamenii săraci care au suferit mari nedreptăți. În satul său de pescari, pastorul a cunoscut suficiente cazuri vrednice de milă, și discursul său capătă aici un ton mult mai uman decît cel al teologilor. Înainte de a condamna, trebuie să te informezi de cauze și de motive, cît și de dispozițiile mintale, deoarece nu sînt vinovați decît cei care se sinucid cu totul deliberat și în deplină cunoștință de cauză. Lupta eficace împotriva suicidului trebuie deci să vizeze motivele acestuia: „Sinuciderea poate fi împiedicată într-o mai mică măsură prin furnizarea de argumente împotriva actului [...] decît descoperind și eliminînd motivele și cauzele care constrîng la trecerea la fapte.”<sup>67</sup>

John Sym este totuși departe de a predica o atitudine suplă față de sinucigași. Teologii își recîștigă avantajul față de pastori și formulează o condamnare fără drept de apel: „Prin inducția exemplelor particulare ale sinucigașilor, care au fost cu toții niște blestemați și damnați, putem să conchidem cu certitudine că nici un sinucigaș nu a fost mîntuit, și nici nu poate fi.”<sup>68</sup>

În spatele tuturor motivelor și tuturor cauzelor ce păreau să justifice moartea voluntară, se află de fapt Satana și instrumentele sale, orgoliul, deznădejdea, necredința. Acestea sînt păcate care împing la sinucidere. Argumentele lui John Sym împotriva suicidului sînt clasice: act împotriva lui Dumnezeu, împotriva societății, împotriva persoanei; nu este permis

<sup>66</sup> J. Sym, *Life's Preservative against Self-Killing; or an Useful Treatise Concerning Life and Self-Murder*, Londra, 1637, p. 236.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 323.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 293.

să i te expui decît pentru a salva un alt om, mai util comunității, bunăoară un magistrat sau un suveran. Gîndirea lui John Syn, în ciuda cîtorva momente inspirate cu nuanțe foarte moderne, se adaugă la barajul masiv constituit de teologi și moraliști împotriva sinuciderii.

Înăsprirea tonului scrierilor teoretice se reflectă în dreptul canonic și în dispozițiile concrete ale statutelor sinodale. Conciliile regionale de la Lyon, din 1577, de la Reims și de la Bordeaux, din 1583, de la Cambrai, din 1586, de la Chartres, din 1587, reamintesc interdicțiile de înhumare pentru sinucigași. Cel de la Reims prevede chiar excomunicarea celor care le vor înhuma cadavrele. Rugăciunile pentru acești defuncți sînt interzise, pentru că sînt damnați nemijlocit. Exhumările de cadavre sînt urmărite pe cale judiciară, ca în cazul semnalat de L'Estoile, în 1596, al unui om care se sinucisese după pierderea unui proces și care fusese îngropat la Saints-Innocents grație tăinuirii acestui fapt de către propriii săi copii.

## NUANȚELE JURISCONSULȚILOR

Dacă dreptul secular continuă să fie atît de strict în ce privește sinuciderea, în urma influenței crescînde a dreptului roman juriștii de la sfîrșitul secolului al XVI-lea și din secolul al XVII-lea înclină totuși să-și nuanțeze poziția.

Unii, ca Duret, în 1572, și Chasseneux, în 1573, ajung să aplice legea romană ca atare. Chasseneux declară că nu se confiscă decît bunurile celor care se sinucid după ce au comis o crimă<sup>69</sup>. Acestea sînt excepții. Pentru juriconsulți, ca bunăoară Coras, în 1573, suicidul este un „lucru cît se poate de mîrșav, laș, nedemn de un creștin“, ceea ce nu îl împiedică să-și exprime aversiunea față de execuțiile de cadavre, „lucru foarte ciudat și dînd impresia unui nu știu ce barbar și inuman“<sup>70</sup>. Bertrand d'Argentré, comentînd în 1580 dreptul breton în *Nouvelle Coutume de Bretagne*, nu manifestă asemenea scrupule. După el, chiar și păgînii îi condamnau pe sinucigași, și, dacă atunci existau justificări, ele nu mai sînt valabile azi în lumea creștină. Trebuie continuată confiscarea bunurilor și pedepsirea cadavrelor.

Vecinul său angevin Ayrault este mult mai puțin categoric. Chiar dacă suicidul este evident un act reprehensibil, este oare legitim să învinuiești un cadavru? Este întrebarea pe care o ridică în 1591 în tratatul său *Des*

<sup>69</sup> Duret, *Traité des peines et amendes*, Lyon, 1572; Chasseneux, *Commentarii in consuetudinibus ducatus Burgondiae*, 1573.

<sup>70</sup> Coras, *Arrest mémorable du parlement de Tholose contenant une histoire prodigieuse*, Paris, 1572.

*procès faits aux cadavres, aux cendres, à la mémoire, aux bestes, choses inanimées et aux contumax*, unde se întrebă „dacă nu e ridicol și stupid, chiar lipsit de milă, chiar barbar, să te lupți cu nălucile [...]. Nu susținem noi că moartea înlătură și anulează crima? Cum mai putem fi supărați pe morții care se odihnesc și cu care nu mai avem legătură ori relații? Doar Dumnezeu se mai ocupă de ei [...]. Și, chemându-i la sine, există motive să credem că uzează de un drept de suveranitate, adică ne arată că știe dacă am făcut-o deja sau, dacă am fi pe punctul de a o face, ne-o interzice.

Poate cel mort să mai moară o dată? Nu înseamnă oare să-i plătești datoriile penale și civile cesionînd tuturor creditorilor săi nu numai bunurile, dar și viața acestuia? [...] Mai mult, există oare cineva care să nu spună că este exagerat să ne jucăm cu condiția noastră de oameni atît de fragilă, cu starea noastră atît de precară și de mizerabilă ca, după ce ea se sfîrșește, să o reluăm de la capăt cu o altă condiție de muritor și caducitate? [...] Fiindcă, dacă nu e cu puțință să-i pedepsești și să-i osîndești pe morți, există în schimb mîrșăvie în a-i urmări în justiție.“<sup>71</sup>

În 1603, juristul Charondas, în *Somme rural*, nu repune în discuție mutilările de cadavre și confiscările, dar declară că acestea trebuie rezervate pentru cazurile de suicid avînd drept cauză dezgustul de viață ori remușcările resimțite în urma unei crime comise, iar cazurile de suicid datorate nenorocirilor și maladiei să fie absolvite<sup>72</sup>. Mulți juriști europeni, precum Gomezio de Amescua, în 1604, și Erasmus Ungepauer, în 1609, se limitează de altminteri, referitör la sinucidere, să ia act de opoziția dintre dreptul roman și dreptul canonic<sup>73</sup>.

Un alt semn al actualității dezbaterilor despre moartea voluntară și al contestațiilor pe care le generează este un proces angevin din 1611, relatat de jurista Anne Robert<sup>74</sup>, care arată că argumentele tradiționale pentru și contra suicidului puteau să fie folosite în procedurile judiciare. Îl vedem aici pe avocatul Arnaud pledînd pentru moștenitorii unui om care s-a sinucis și ale cărui bunuri au fost confiscate. Arnaud, depășind cadrul strict al cauzei pe care o apără, încearcă să reabiliteze suicidul, apelînd la ajutorul lui Cato, al stoicilor, al lui Seneca. Să te sinucizi este o probă de măreție și vitejie „atunci cînd un om de un curaj invincibil s-a hotărît sau să biruiască vitregiile și nenorocirile sorții, sau să le pună capăt“, afirmă

<sup>71</sup> Ayrault, *Des procès faits aux cadavres*, Angers, 1591, pp. 3–4.

<sup>72</sup> Charondas le Caron, *Somme rural avec annotations*, Paris, 1603.

<sup>73</sup> Gomezio de Amescua, *Tractatus de potestate in se ipsum*, Palermo, 1604; Erasmus Ungepauer, *Disputatio de autocheira singularis, homicidium suiipsius iure-civili licitum esse demonstrans*, Iena, 1609.

<sup>74</sup> A. Robert, *Quatre Livres des arrests et choses jugées par la Cour*, Paris, 1611, cartea I, cap. XII.

el. Chiar și creștinismul, ne asigură autorul, admite anumite cazuri, înainte de a preciza că sinuciderea rămîne o crimă care nu se pune problema să fie tolerată. Revenind la cazul lui, declară că oricum confiscarea nu există în Anjou și că în cazul prezent sinucigașul era probabil nebun.

În pledoaria ei, Anne Robert se străduiește, dimpotrivă, să probeze caracterul penal al suicidului, utilizînd toate argumentele cunoscute, în special pe cel al soldatului care nu trebuie să-și părăsească postul. Sîntem, asemenea șerbilor, proprietatea seniorului nostru: „Nu este oare un șerb fugar cel care se străduiește, printr-o moarte prematură și pripită, să anuleze și să destrame frumoasa armonie și operă de arhitectură a trupului și a sufletului?” Anne Robert strînge dovezi cu citate din autori păgîni și creștini împotriva sinuciderii, justificînd confiscarea bunurilor vinovatului.

Loisel și Damhoudère, în 1616, susțin și ei punctul de vedere cel mai strict: cadavrele sinucigașilor trebuie tîrîte și spînzurate, iar pe cei care încearcă să se sinucidă trebuie să-i pedepsim<sup>75</sup>. În 1629, Lebrun de La Rochette exprimă aceeași părere<sup>76</sup>. Aprobîndu-l, juristul Despeisses descrie, la mijlocul secolului, procedura urmată în majoritatea provinciilor franceze în caz de moarte suspectă. După procesul-verbal care descrie circumstanțele în care a fost găsit cadavrul, chirurgii fac un raport. Este inițiată apoi o anchetă despre viața și deprinderile defunctului, cît și despre cauzele probabile ale actului care i-a provocat moartea. După care este trimisă o înștiințare rudelor, și, dacă a existat într-adevăr sinucidere, este numit un curator pentru a lua apărarea victimei. În timpul judecării, trupul este conservat în nisip sau e sărat ori stropit cu var nestins cu scopul de a evita o descompunere prea accentuată înaintea execuției. După pronunțarea condamnării, cadavrul se dezgroapă, se tîrăște pe o împletitură din nuiiele, cu fața la pămînt, iar cortegiul este precedat de un aprod care face cunoscut motivul execuției. Corpul este atîrnat cu capul în jos de o spînzurătoare și, după expunere, aruncat la groapa de gunoi, alături de hoiturile în putrefacție ale cailor. După Despeisses, este vorba aici de măsuri întru totul apropiate împotriva acelor care se pretează la o atît „de oribilă și de scandalosă-violență”. Singurii care trebuie să fie absolviți sînt nebunii sau nevoiașii și alte persoane lovite de nenorociri extreme, susceptibile de a le afecta rațiunea<sup>77</sup>.

Toți juriștii stabilesc o distincție între cazurile de sinucidere condamnabile și cele pardonabile. Astfel, Chopin declară, în 1662, că, în afara

<sup>75</sup> Damhoudère, *Praxis rerum criminalium*, Antwerpen, 1616.

<sup>76</sup> Lebrun de La Rochette, *Le Procès criminel*, Rouen, 1629.

<sup>77</sup> Despeisses, *Œuvres*, Lyon, 1660, vol. II, partea a III-a, și vol. I, pp. 705–707.



cazurilor de nebunie, familia celui care se sinucide „din cauza vieții de suferință sau din cauza rușinii resimțite de pe urma datoriilor ori ca urmare a stării insuportabile provocate de o boală“ e scutită de confiscarea bunurilor, chiar dacă suicidul este o crimă „cu mult mai gravă“ decât uciderea unui alt om<sup>78</sup>. Pentru Desmaisons, în 1667, este chiar „crima cea mai odioasă a firii“<sup>79</sup>.

Pentru Le Bret, sinucigașii „produc o repulsie cu mult mai mare decât toți ceilalți criminali“. Dar și el temperează această judecată generală categorică printr-o aplicare nuanțată și foarte umană. El dă exemplul unei judecăți în care a absolvit victima, care s-a sinucis după pierderea unui proces. În general, scrie el, nu trebuie să dispunem confiscarea bunurilor celor care se sinucid ca urmare a unei nenorociri, a unei mari suferințe, a unei slăbiciuni de spirit: „Cu siguranță, ar fi un lucru lipsit de omenie să expunem dezonoarei și pierderii bunurilor pe cel căruia necazurile și nenorocirile i-au tulburat judecata și i-au transformat starea insuportabilă în nebunie. Omul este o imagine nu doar a mizeriei, ci și a neputinței și a slăbiciunii; de aceea, trebuie să ne corelăm toate judecățile și opiniile la ceea ce este mai blând și mai conform condiției umane.“<sup>80</sup>

## MEDICINA ȘI PATIMA SUICIDARĂ

În 1665, Challine făcea aproape aceleași distincții, absolvindu-i de orice condamnare pe cei care se sinucid „din cauza bolii, nebuliei sau a unei alte nenorociri“. Această formulă ar putea să conducă la scoaterea de sub incidența penală a tuturor cazurilor de sinucidere: care nu e oare datorat unei forme sau alteia de „accident“? Aceeași concluzie ar putea fi trasă din *petitio principii* de care se slujește pentru a defini simptomele „furiei sau nebuliei“: cea mai bună dovadă este, afirmă el, să-ți iei singur viața, ceea ce înseamnă să spui că toți sinucigașii sînt nebuni<sup>81</sup>.

Bouchel ar vrea să rezerve sancțiunile doar pentru cazurile celor care se sinucid pentru a evita pedepsirea propriilor lor crime. Totuși, el dorește ca aceste sancțiuni să se aplice sinucigașilor doar *in effigie*<sup>82</sup>. În 1665, juristul Coquille se dovedește și el prea puțin entuziast față de execuția

<sup>78</sup> Chopin, *Œuvres*, Paris, 1662.

<sup>79</sup> Desmaisons, *Nouveaux Recueils d'arrêts et règlements du parlement de Paris*, Paris, 1667.

<sup>80</sup> Le Bret, *Œuvres*, Paris, 1689, p. 349.

<sup>81</sup> Challine, *Maximes générales du droit français*, Paris, 1665.

<sup>82</sup> Bouchel, *La Bibliothèque ou Trésor du droit français*, Paris, 1615.

cadavrelor. Lasă să se înțeleagă că această procedură nu se urmărește în justiție decât pentru că Biserica, refuzând înhumarea sinucigașilor, creează într-un fel crima; în ce privește justiția seculară, scrie el, „cred că nu trebuie să le intentăm proces pentru a-i condamna ca asasini și să le confiscăm bunurile“, deoarece sinuciderea „nu se numără printre crimele care sînt anchetate după moarte pentru a le condamna memoria“<sup>83</sup>. În sfîrșit, Scipion Dup rier este de aceeași părere cu Challine: nu trebuie să-i pedepsim decât pe cei care se sinucid pentru a scăpa de o pedeapsă; ceilalți sînt niște melancolici, și melancolia este o formă de nebunie<sup>84</sup>.

Prin aceasta, este de acord cu teoriile medicale ale epocii și, fără îndoială, și justiția este influențată de tratatele de psihopatologie încă din secolul al XVIII-lea. Marele medic Thomas Willis (1621–1675) a pus în evidență ciclul „maniaco-depresiv“, arătînd că melancolia poate să degenereze în furie și să determine crize suicidare: „După melancolie, scrie el, trebuie tratată mania, care are atîtea afinități cu ea, încît aceste afecțiuni se preschimbă deseori una în cealaltă.“<sup>85</sup> Cea mai mare parte a celorlalți medici se limitează să noteze frecvența juxtapunere a celor două afecțiuni, dar refuză să le asocieze.

Explicația lui Willis are ample rezonanțe în mediul științific și chiar judiciar. Pentru el, melancolia este o „nebunie fără febră ori furie, însoțită de teamă și tristețe“; ea este o formă de delir și se explică printr-o mișcare dezordonată a principiilor animale în creier, care provoacă aici o agitație slabă, creînd porî în materia cerebrală, în loc să urmeze circuitele normale. În această circulație anormală, principiile devin „obscure, opace, tenebr se“. Ele acțiunează de asemenea ca un vapor coroziv care dereglează funcțiile creierului, fixîndu-l asupra unui singur obiect și copleșindu-l de tristețe și de teamă.

Astfel, puțin cîte puțin, apare ideea unei explicații medicale, somatice, a tendințelor suicidare, care avantajează interpretarea de iresponsabilitate a celor care își iau voluntar viața, mai degrabă victime decât ucigași. Referitor la originea acestei afecțiuni, părerile diferă, dar se renunță progresiv la cauzele supranaturale și demoniace ale nebuniei și ale sinuciderii. Sinucigașul începe să fie considerat mai mult un bolnav decît o victimă a Satanei. Se practică din ce în ce mai mult izolarea celor care încearcă să se sinucidă, și în registrele caselor de internare sporește mențiunea „a vrut să-și ia viața“, după cum remarca Michel Foucault, care scrie: „Astfel, sacrilegiul sinuciderii se vede anexat domeniului neutru al necugetă-

<sup>83</sup> Coquille, *Œuvres*, Paris, 1665, vol. II, pp. 35 și 171.

<sup>84</sup> Scipion Dup rier, *Œuvres*, ed. din 1759, Paris.

<sup>85</sup> T. Willis, *Opera omnia*, Lyon, 1682, vol. II, p. 255.

rii.<sup>86</sup> Ca să se prevină noi tentative, cei care au încercat să se sinucidă sînt închiși în cuști de nuiele și au mîinile legate.

Dar există și terapii antimelancolice și deci antisuicidare corespunzătoare tipurilor de explicații propuse. După numeroși medici, temperamentele depresive sînt datorate unui surplus de umoare melancolică neagră în sînge. În 1662, Moritz Hoffmann propune deci tratarea depresiei prin transfuzie sanguină, idee care, după numeroase ezitări, este experimentată la Londra pe un bolnav suferind de melancolie provocată de dragoste: i se iau zece uncii de sînge care îi sînt înlocuite cu sînge de vițel, ceea ce în aparență îl vindecă complet<sup>87</sup>. În 1682, Etmüller continuă să recomande acest tratament, totuși destul de repede abandonat în avantajul anumitor medicamente pe bază de chinină, în timp ce alții sugerează băile, călătoriile, muzica. Toate aceste forme de tratament se dezvoltă mai ales în secolul al XVIII-lea.

Pentru toți, teologi, juriști și cazuiști, sufletul nu este vătămat de nebunie; iar de responsabilitatea morală a „furiosului“, oricare ar fi faptele pe care le-a comis, nu se mai vorbește. Mișcarea carteziană contribuie la consolidarea ideii unei origini fiziologice a neliniștii, dintr-o perspectivă mecanicistă: pentru Descartes, neliniștea provine dintr-o lipsă de echilibru în agitația principiilor animale, în timp ce Malebranche utilizează descoperirile recente referitoare la principiul inerției: Dumnezeu, spune el, a pus în noi o anumită cantitate de mișcare spre binele infinit; cînd sufletul își oprește înaintarea spre acest bine, prezența mișcării neutilizate provoacă neliniștea<sup>88</sup>.

Juriștii din secolul al XVII-lea nu sînt insensibili la aceste curente medico-filozofice și arată în lucrările lor o voință evidentă de a exclude orice sancțiune penală în cazurile de suicid datorat unei forme sau alteia de afecțiune psihofiziologică. După abandonarea explicației diabolice a suicidului, ei tind din ce în ce mai mult să excludă ideea responsabilității morale și penale a suicidului din melancolie, menținînd în același timp condamnarea de principiu împotriva crimei exercitate asupra propriei persoane.

## ÎMBLÎNZIREA REPRESIUNII ȘI ORDONANȚA DIN 1670

Astfel, apare un decalaj crescînd între atitudinea religioasă, întotdeauna extrem de fermă, și abordările dreptului secular, mult mai sensibile la

<sup>86</sup> Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, pp. 108–109 (cf. *Istoria nebuliei în epoca clasică*, trad. rom. cit., p. 99).

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 329 (cf. *trad. rom. cit.*, p. 305).

<sup>88</sup> J. Deprun, *La Philosophie de l'inquiétude en France au XVIII-e siècle*, Paris, 1979.

evoluția științelor, a filozofiei, a moravurilor. Un exemplu relevant îl reprezintă un eveniment petrecut în 1664 și istorisit de jurisconsultul Desmaisons<sup>89</sup>. O țărancă de pe domeniul consiliului de canonici din Auxerre se sinucide; familia lasă să se creadă că a fost un accident și obține de la judecător permisiunea de înhumare într-un colț al cimitirului. Canonicii, bănuind ilegalitatea, prezintă cazul locțiitorului desemnat de episcop să judece „pentru a trece la confiscarea bunurilor acestei femei în prejudiciul celor șase copii minori pe care îi lăsa“, explică Desmaisons. Locțiitorul episcopului declară cimitirul profanat și declanșează procedura de condamnare. Consiliul canonicilor declară că în ce-l privește înțelege mizeria în care trăiesc copiii, dar că un suicid rămîne un suicid și nu trebuie niciodată tolerat. Familia face apel în fața Parlamentului, care îi dă dreptate.

Acest exemplu relevator se înscrie în atmosfera culturală generată de reforma catolică. După criza din anii 1580–1620, Biserica și-a redefinit, în toate domeniile, cu o extremă exactitate, toate bazele dogmatice, pastorale și morale și s-a instalat într-un imobilism total. Față de această intransigență a clerului, jurisprudența se arată relativ suplă și înțelegătoare. Rigoarele legii referitoare la confiscarea bunurilor sînt foarte des atenuate, cu scopul de a nu lăsa văduvele și moștenitorii în mizerie. Le Bret, în cazul suicidului despre care s-a vorbit mai sus, amintește Parlamentului că obiceiul a cerut întotdeauna să se dea dovadă de indulgență; Curtea, spune el, „a practicat-o pînă în prezent, dovedindu-se întotdeauna foarte indulgentă în asemenea împrejurări“.

Exemplele nu lipsesc. În 1630, în apropiere de La Fère în Picardia, un bărbat de șaptezeci și patru de ani se spînzură din disperare pentru că nu fusese în stare să-și consume căsătoria cu tînăra lui soție de douăzeci de ani. Printr-o sentință din 16 martie, bunurile îi sînt confiscate, dar văduva păstrează 1 500 de livre, iar moștenitorii prezumtivi 1 000 de livre<sup>90</sup>. În 1634, la Toulouse, după sinuciderea unei femei, moștenitorii evită confiscarea, pentru că acolo se urma dreptul roman. În 1670, juristul Hyacinthe de Boniface istorisește că parlamentul din Provence a anulat sentința de confiscare a bunurilor unei femei care se înecase „constrînsă de o anumită neplăcere“, din cauza viciilor de formă, dar și dintr-un motiv de fond: cei care, „dezgustați de viață în urma pierderii vreunui proces sau din nebulie, își grăbesc moartea“ nu merită „nici o pedeapsă, în afara privării de înhumare creștinească, ținînd seama că sînt destul de pedepsiți prin părăsirea lucrurilor plăcute din această lume“. Juristul adaugă că Dumnezeu

<sup>89</sup> Desmaisons, *op.cit.*, pp. 123 și urm.

<sup>90</sup> J. Imbert și G. Levasseur, *Le Pouvoir, les juges et les bourreaux, vingt-cinq siècles de répression*, Paris, 1972, p. 202.

e cel care trebuie să pedepsească acest fel de crimă și că a le confisca bunurile nu ar face decît să furnizeze o cauză de sinucidere moștenitorilor<sup>91</sup>.

Totuși, în același an, 1670, este adoptată marea ordonanță penală, pe care cea mai mare parte a istoricilor au considerat-o o agravare decisivă a reprimii împotriva suicidului. După părerea noastră, este vorba în acest caz de o interpretare abuzivă. Mai întîi, suicidul nu apare decît incidental în numeroasele dispoziții ale acestui text, în cîteva cuvinte pierdute în articolul întîi al capitolului XXII, referitoare la „modalitatea de a angaja cadavrul sau memoria unui defunct într-un proces“. Dispozițiile acestui capitol sînt următoarele:

„Articolul întîi: Nu vor putea fi angajate într-un proces cadavrul sau memoria unui defunct, în afara cazurilor de crimă de lezmaiestate divină sau umană, cînd se cuvine ca defunctul, care va fi murit în urma unui duel, a omuciderii propriiei persoane sau a confruntării deschise cu justiția, să fie supus unui proces.

Articolul 2. — Judecătorul va numi din oficiu un curator pentru cadavrul defunctului dacă este încă disponibil, iar, dacă nu, atunci pentru memoria sa, fiind preferată ruda defunctului dacă se oferă careva pentru a îndeplini această funcție.

Articolul 3. — Curatorul va trebui să știe să scrie și să citească; el va depune jurămînt, iar procesul va fi instrumentat împotriva lui după procedura obișnuită: va sta totuși numai în picioare, și nu pe banca acuzaților cu ocazia ultimului interogatoriu; numele său va fi folosit în decursul întregii proceduri, dar condamnarea va fi pronunțată doar împotriva cadavrului sau a memoriei defunctului.

Articolul 4. — Curatorul va putea introduce apel la sentința dată împotriva cadavrului sau contra memoriei defunctului. Va putea chiar să fie obligat la aceasta de una dintre rude, care, în acest caz, va fi datoare să plătească taxele.

Articolul 5. — Curțile noastre vor putea să aleagă un alt curator decît cel care va fi numit de judecătorii care judecă apelul.“

Legea nu face decît să reunească toate cazurile care pînă atunci făceau loc în diferitele sisteme locale de datini la proceduri împotriva cadavrelor, ca în cazurile de sinucidere. Nu e aici nici o noutate. Articolul întîi spune, mai mult, că pentru toate aceste cazuri poate să existe proces intentat cadavrului sau memoriei defunctului, ceea ce nu implică nicidecum că sinuciderile trebuie din acel moment să determine și un proces împotriva memoriei, destinat să înfiereze amintirea defunctului, contrar a ceea ce credea Albert Bayet<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> Hyacinthe de Boniface, *Arrêts notables de la cour du parlement de Provence*, Paris, 1670, vol. II, partea a 3-a.

<sup>92</sup> A. Bayet, *Le Suicide et la morale*, op.cit., p. 607.

Acesta se alarma de formularea foarte generală a delictului: este vizată „omuciderea propriei persoane“, fără să se precizeze circumstanțele: „Generalitatea expresiei este cea care o face redutabilă“, scrie el. Nu sîntem de aceeași părere. Era atît de evident, de secole, că suicidul petrecut ca urmare a nebuniei, de pildă, era absolvit de legile divine și umane, încît era inutil să fie reamintit. Ar fi fost absurd să se înceapă în 1670 cu pedepsirea cadavrelor de sinucigași nebuni.

În plus, ordonanța nu spune absolut nimic despre sancțiuni. Ea indică doar procedura de urmat, iar precizările pe care le face sînt tot așteptați garanții acordate apărării acuzatului: mai întîi, forma este foarte restrictivă („Nu vor putea fi angajate într-un proces [...] în afara cazurilor“); apoi, ea prevede să se aleagă drept curator al cadavrului o rudă, dacă e posibil, adică cineva care îl cunoștea bine pe defunct și care are tot interesul ca să-l disculpe; i se vor acorda toate garanțiile referitoare la respectarea propriei onoare; va putea face recurs la sentință sau va putea să fie obligat la aceasta de o altă rudă. Pe scurt, dacă luăm în considerare situația juridică și practică din 1670, această ordonanță, departe de a veni cu noutăți sau de a agrava lucrurile, nu face decît să semnaleze practicile cele mai curente și să le definească într-o manieră mai exactă, cu scopul de a restrînge abuzurile și de a garanta mai bine drepturile apărării. Această ordonanță nu este nici înnoire, nici întoarcere la vechile practici, ci, pur și simplu, codificarea datinii existente. Ca și în dreptul canonic, în jurisprudență se impune imobilitatea, în ciuda tendințelor la indulgență ale jurisconșulților.

## SUICIDUL:

### UN PRIVILEGIU NOBIL ȘI CLERICAL?

De altfel, nu e semnalată nici o agravare a represiunii ca urmare a acestei legi. Absolvirile și compromisurile rămîn la fel de frecvente ca și înainte, iar în mediile aristocratice nu se pune problema unor procese. La un an după ordonanța din 1671, la curtea Franței se produce o sinucidere răsunătoare, care alimentează cîțva timp conversațiile mondene și pe care o cunoaștem din numeroase surse: Vatel, șeful personalului de deservire din casa prințului Condé, după ce îl slujise pe Fouquet, se sinucide în timpul unei vizite a regelui la stăpînul său, la Chantilly, pentru că se socotește dezonorat: friptura a lipsit de la două mese, iar peștele comandat nu mai sosește. Memorialiștii nu îi adresează nici un reproș, în afara celui de a fi tulburat puțin rînduiala petrecerii.

Doamna de Sévigné a lăsat o relatare celebră a evenimentului. Din acest text, transpare o anumită admirație din partea mării nobilimi, puțin

cam surprinsă să constate că un servitor, chiar de rang înalt, poate să aibă un atât de înalt sentiment al onoarei. Este admirată frumusețea gestului, dar, după câteva minute, o dată cu calmarea agitației, masa și petrecerile se reiau ca și cum nu se întâmplase nimic, iar dacă sînt exprimate vag regrete, acest lucru se întâmplă deoarece moartea lui Vatel incomodează un moment organizarea călătoriei Ducelui. Cît despre rege, acesta regretă de a fi provocat această neplăcere Prințului. „Vatel urcă în camera lui, își proptește sabia în ușă și își străpunge inima, dar reușește abia la a treia încercare, căci primele două nu fuseseră mortale; se prăbușește mort. Peștele sosește în acest timp din toate părțile. Vatel este căutat pentru a-l distribui. Se merge după el în cameră. Se bate la ușă, se sparge ușa și e găsit într-o baltă de sînge. Se aleargă la Monsieur le Prince, care a fost cuprins de disperare. Monsieur le Duc a plîns; toată călătoria lui în Bourgogne depindea de Vatel. Monsieur le Prince, profund mîhnit, a spus acest lucru regelui. S-a spus că a dat dovadă de multă onoare în felul lui; a fost lăudat mult. I s-a lăudat și i s-a blamat curajul. Regele spune că se făcuseră cinci ani de cînd pregeta să vină la Chantilly, pentru că înțelegea mulțimea de dificultăți ivite în asemenea împrejurare. Îi spuse lui Monsieur le Prince că nu trebuia să aibă decît două mese și să nu se mai preocupe deloc de toate celelalte; jură că nu va mai îngădui să se profite astfel de Monsieur le Prince. Dar era prea tîrziu pentru sărmanul Vatel. În acest timp, Gourville se străduiește să repare pierderea lui Vatel, și reușește. La masa de prînz, s-a mîncat foarte bine; s-au servit gustări; s-a luat cina; s-au făcut plimbări, s-au organizat jocuri și s-a mers la vînătoare. Pește tot plutea o mireasmă de narcise galbene, totul era încîntător. Ieri, sîmbătă, s-a procedat la fel.”<sup>93</sup> Publicația *Gazette* povestește aceste petreceri pe mai multe pagini, dar nici nu menționează moartea lui Vatel.

În afară de nobilime, mai există o categorie socială care scapă aproape întotdeauna de sancțiuni: clerul. Se atribuie sistematic verdictul de nebunie, și defunctul este înhumat creștinește. Pentru a evita scandalul, Biserica nu ezită așadar să „întineze“ cimitirele în deplină cunoștință de cauză, ceea ce ne determină să ne îndoim de sinceritatea propriilor teorii referitoare la soarta sinucigașilor.

La începutul secolului, se mai pune încă problema procedurii de urmat în caz de moarte suspectă a unui preot. Chiar dacă Biserica are tribunale și oficialități proprii care îi judecă membrii, cazurile de moarte violentă sînt însă numai de competența justiției regale, ceea ce poate să dea naștere la conflicte. Astfel, în 1635, la Toulouse, Biserica procedează la casarea

<sup>93</sup> Madame de Sévigné, *Correspondance*, ed. Pléiade, Paris, 1972, vol. I, p. 236 (26 aprilie 1671).

hotărârii parlamentului, care confiscase bunurile unui preot sinucis, pretinzând că procesul ar fi trebuit trimis în fața judecătorului ecleziastic. Parlamentul protestează, vorbește de „lucru nemaîntâlnit și extraordinar“ și se revoltă, declarând că „Biserica nu ar trebui să se arate grijulie în apărarea intereselor celor care i le trădaseră atît de mișelește pe ale sale“<sup>94</sup>. Nu se schimbă nimic.

După cum raportează *Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France*<sup>95</sup>, începînd de la mijlocul secolului se impune totuși practica unui compromis: sinuciderile preoților sînt ascunse cu scopul de „a evita vătămarea reputației sacerdoțiului și de a aduce un prejudiciu însemnat stării ecleziastice și religiei în cugetul credincioșilor“. Exemplul care ne slujește de referință este cel al unui preot găzduit într-un colegiu, care a fost găsit spînzurat după ce-și aplicase mai multe lovituri de briceag. Sinuciderea este evidentă, și cu atît mai stînjenoare cu cît victima nu dăduse nici un semn de nebunie. Pentru a evita scandalul, priorul colegiului îl cheamă pe judecătorul ecleziastic (*officialis*), cît și pe procurorul din oficiu în fața tribunalului episcopului. Judecătorul sosește împreună cu un chirurg al regelui, care-și întocmește raportul și-l transmite procurorului. Acesta îi convoacă atunci pe martori și face o anchetă „despre conduita defunctului, starea de spirit din timpul vieții, împrejurările care ar fi putut să genereze acest accident“, și, pe baza unei singure mărturii, foarte superficială, conchide că e vorba de un caz de nebunie și autorizează înhumarea în pămînt sfințit, dar în cea mai mare discreție, seara, fără nici un dangăt de clopot. *Le Recueil* afirmă că au existat și alte cazuri asemănătoare.

Autoritățile civile și religioase din secolul al XVII-lea răspund astfel întrebărilor ridicate în anii 1580–1620 de condamnarea și reprimarea suicidului. Dar această extremă fermitate, destinată în special să impresioneze poporul, este erodată, în spiritul elitei, de numeroase subînțelesuri, de nenumărate excepții și de un anumit număr de dezacorduri.

Distincțiile cazuiștilor întrețin ideea că de fapt culpabilitatea sinuciderii depinde de împrejurări și de intenție; reticențele juriștilor denunță caracterul barbar al execuțiilor de cadavre, iar concepția lor din ce în ce mai îngăduitoare față de „nebunie“ deschide breșe în zidul penal; ascunderea deliberată a sinuciderilor de oameni ai Bisericii pune la îndoială seriozitatea afirmațiilor referitoare la damnarea veșnică a sinucigașilor. În sfîrșit, imunitatea de fapt de care se bucură sinucigașii nobili nu poate decît să

<sup>94</sup> Simon d'Olive, *Questions notables du droit décidées par divers arrêts de la cour du parlement de Toulouse*, Toulouse, 1682, cartea a IV-a, cap. 40.

<sup>95</sup> Vol. VII, Paris, 1719.



slăbească însemnătatea interdicțiilor referitoare la acest act, făcînd să apară presiunea ca o altă manifestare a dreptății de clasă.

Să fie dreptul la sinucidere un privilegiu suplimentar al nobilimii? Întrebarea poate fi pusă legitim, constatînd absența execuțiilor de cadavre ale aristocraților în Franța secolului al XVII-lea. După cum ilustrează afacerea Vatel, la Curte este ignorată ordonanța din 1670. Sinuciderea este interzisă pentru poporul de rînd; continuă să fie permisă sau este iertată pentru cler și nobilime. Aceeași constatare poate fi făcută în Anglia, argumentat cu cifre. Pe ansamblul perioadei 1485–1714, Michael MacDonald și Terence Murphy au studiat procedura pe un lot de 6 701 sinucigași. Reiese că procentul condamnărilor variază de la 67,2% pentru gentilomi la 99% pentru servitori și ucenici, 94,1% pentru țărani săraci, 93,5% pentru meșteșugari, 92,3% pentru țărani înstăriți, 86,6% pentru mica nobilime<sup>96</sup>. Astfel, aproape toți ucenicii și servitorii care își iau viața sînt considerați conștienți și responsabili de actul lor, în timp ce o treime dintre gentilomi sînt considerați nebuni. Nu vrem să tragem din aceasta concluzii hazarde despre sănătatea mintală a nobilimii, dar nici nu putem să nu constatăm nedreptatea verdictelor, care sporește în secolul al XVII-lea: după 1650, rata condamnărilor în rîndurile gentilomilor scade la 51,1%.

Anumite cazuri de injustiție deliberată sînt flagrante. La 5 aprilie 1610, fiica Lordului Mordaunt se aruncă pe fereastră; nu reușește decît să se rănească; puțin mai tîrziu, încearcă să se înece și moare ca urmare a tentativelor cinci zile mai tîrziu. Jurații clasează cazul printre morțile naturale, refuzînd să recunoască legătura evidentă dintre sinucidere și moarte. În 1622, contele de Berkshire se sinucide cu propria arbaletă; monarhia intervine pe lîngă *coroner*, pentru ca sinuciderea să fie atribuită nebuniei, ceea ce se și întîmplă<sup>97</sup>. În 1650, sinuciderea lui Thomas Hoyle, consilier de York și membru al parlamentului, este, și ea, absolută grație intervenției unor prieteni influenți<sup>98</sup>.

Inegalitatea în fața sinuciderii e cunoscută de toți și foarte puțin acceptată. Se impune deci cea mai severă discreție, după cum înfățișează, în 1668, cazul lui Will Joyce, văr al celebrului memorialist Samuel Pepys. În ianuarie, Joyce se aruncă în apă; salvat, „mărturisii că a comis fapta împins de diavol și rătăcit de amărăciunea de a-și fi neglijat datoriile față de Dumnezeu“. Întors acasă, se îmbolnăvește. „Ne temem acum ca mobilierul și celelalte bunuri ale sale să nu fie confiscate“, scrie Pepys. Familia este cuprinsă de panică: „Verișoara mea a încercat să scoată din casă cît mai

<sup>96</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, p. 128.

<sup>97</sup> *Ibid.*, pp. 126–127.

<sup>98</sup> M. F. Keeler, *The Long Parliament, 1640–1641*, Philadelphia, 1954, p. 224.

multă argintărie posibil și m-a rugat să-mi iau înapoi flacoanele de argint, am fost destul de inspirat și le-am luat, temându-mă strașnic pe tot parcursul drumului să nu vină careva să mi le ia. Nu exista totuși nici un motiv pentru așa ceva, pentru că nu murise, dar îmi era tare teamă. “ Se duce să se informeze la primăria din Londra, Guildhall, despre procedurile în astfel de cazuri și i se spune că dacă a fost sinucidere se va proceda la confiscare. În acest răstimp, Joyce muri. Samuel Pepys reacționează imediat: „[...] Am luat imediat o trăsură și m-am repezit la Whitehall, unde l-am găsit pe *Sir W. Coventry*; acesta m-a dus la rege — era și ducele de York acolo — și i-am spus povestea pe care i-o spuseseam și lui *Sir W. Coventry*. Regele, fără nici o dificultate, a hotărât ca, chiar în cazul în care s-ar fi dovedit că e vorba de sinucidere, averea să fie lăsată, în întregime, văduvei și copiilor. Apoi, m-am întors din nou la vară-mea, care era tare deznădăjduită; dar și ea, și toți ceilalți au fost foarte bucuroși de ceea ce făcusem pentru ei. [...] La vară-mea [...] am găsit întrunit juriul sub președinția *coroner*-ului [pentru a face o anchetă după deces]”. Grație intervenției regale, în final totul se aranjează: Joyce este înhumat în mod obișnuit și confiscarea nu se aplică<sup>99</sup>. Evenimentul indică, pe de-o parte, că sinuciderea nu are drept consecință nici un fel de reprobare din partea familiei și, pe de altă parte, că este necesară discreția pentru a evita reacțiile ostile sau interesate.

Imunitatea relativă a nobililor față de sancțiunile împotriva sinucigașilor este bine cunoscută în 1600, când Shakespeare, în *Hamlet*, spune prin groparul care sapă mormântul Ofeliei: „Dacă nu ar fi fost nobilă ar fi fost îngropată în pământ nesfântit.” Un secol și jumătate mai târziu, în 1775, revista *Connoisseur* publica un articol satiric în care se putea citi referitor la sinucidere: „Un calic sărman fără nici un ban poate să fie exclus din cimitir, dar sinuciderea cu un pistol delicat cizelat sau o sabie cu gardă pariziană merită pentru elegantul proprietar o înmormântare fastuoasă și un monument care să-i laude virtuțile la Westminster Abbey.”<sup>100</sup>

Reprimarea sinuciderii suferă deci numeroase excepții. Reacția autorităților religioase și civile din secolul al XVII-lea combină severitatea de principiu și rigoarea selectivă în aplicare. De aceea, în spatele fațadei de aparentă unanimitate în ce privește reprobarea, dezbaterea inițiată în anii 1580–1620 se continuă în același timp cu dezvoltarea substitutelor și derivativelor spirituale ale suicidului.

<sup>99</sup> S. Pepys, *Jurnal*, 21 și 22 ianuarie 1668, trad. rom. de Costache Popa și Ileana Vulpescu, Editura pentru Literatură Universală, București, 1965, pp. 520–521.

<sup>100</sup> *Connoisseur*, 1755, nr. 50, p. 298.

## VII

# Permanența problemei și substitute ale suicidului în secolul al XVII-lea

În secolul al XVII-lea, în ciuda interdicțiilor și independent de discuțiile despre problema morală, bărbați și femei continuă să se sinucidă cu o frecvență ce pare să fie aproape aceeași cu cea din epoca precedentă. Discursul despre sinucidere nu are nici o consecință asupra faptelor. Suicidurile nu au loc pe măsura frecvenței tratatelor de teologie, de morală sau de drept, ci după cea a suferințelor, temerilor și frustrărilor. Nici Marele Secol nu este mai protejat decât celelalte. Totuși, începând cu anii 1580 se vorbește mai mult despre suprimarea propriei vieți, astfel încât contemporanii au impresia unei creșteri a numărului de sinucideri. În 1647, o broșură anonimă engleză declară că înecurile și spânzurările au devenit atât de frecvente, încât nici nu li se mai dă atenție<sup>1</sup>, și, cîțiva ani mai târziu, William Denny scrie că are urechile „împuiate“ de toate povestirile despre sinucidere pe care le aude la Londra<sup>2</sup>.

### STABILITATEA NUMĂRULUI DE SINUCIDERI

Cazul Londrei ne permite să înțelegem rolul amplificator al zvonurilor. De la începutul secolului al XVII-lea, autoritățile municipale, neliniștite de evoluția mortalității prin epidemii, publică în fiecare săptămîină lista deceselor, la început în legătură cu epidemiile de ciumă, apoi, regulat, indicînd cauza „pierderilor“ (*casualties*): sînt buletinele de mortalitate (*bills of mortality*). Astfel, este disponibilă o listă săptămînală a sinuciderilor din fiecare parohie, în care se menționează cazurile de nebunie și, uneori, profesia victimelor, cu un rezumat și un total anual. Aceste liste sînt imprimate în ziarele din capitală și chiar în provincii. Simpla lor existență ajunge, independent de cifrele reale, să creeze o impresie de frecvență;

---

<sup>1</sup> *A Petition unto his Excellencie, Sir Thomas Fairfax, Occasioned by the Publishing of the Late Remonstrance*, Londra, 1647.

<sup>2</sup> W. Denny, *Pelicanicidium*, Londra, 1652.

suicidul devine pentru mințile oamenilor un subiect familiar, impresionează cititorul prin regularitatea sa și pare să facă parte dintre obiceiurile londoneze. Fenomenul se va dezvolta în secolul al XVIII-lea, când va fi la originea mitului „maladiei englezești“. Căci asemenea statistici nu există nicăieri altundeva, ceea ce intensifică impresia unei specialități engleze. Se semnalează, desigur, câteva tablouri statistice în anumite cetăți italienești în secolul al XVI-lea, în Franța între 1670 și 1684, la Leipzig în 1676, la Stuttgart în 1692, dar cauzele mortalității nu sînt niciodată indicate<sup>3</sup>.

*Bills of mortality* sînt valorificate, începînd cu mijlocul secolului al XVII-lea, de primul demograf autentic, englezul John Graunt, care, de altfel, are cuvinte critice cu privire la exactitatea acestora<sup>4</sup>. După el, există o notabilă subînregistrare a deceselor privind persoanele care nu sînt îngropate în cimitire: născuții morți și sinucigașii. Această remarcă va fi confirmată în 1726 de Isaac Watts<sup>5</sup> și extinsă la cazurile înecaților: dintre 827 de înecați, 243 de persoane găsite moarte în stradă, 14 otrăviți, 51 de morți de inaniție, 158 de cazuri de nebunie recenzate de Graunt, cîte sînt rezultatul sinuciderilor? Proporția este, desigur, destul de ridicată la înecați. Ascunderea acestor situații de către familii, raporturile incomplete ale secretarilor parohiali sporesc și mai mult incertitudinile. Un fapt e sigur: cifrele publicate sînt mult inferioare realității.

Contabilitatea ținută de John Graunt începe în 1629 și se termină în 1660. În timpul acestei perioade, media este de 15 sinucigași pe an la Londra, cu vîrfuri cîteodată inexplicabile, ca în 1660, când se înregistrează 36 de morți voluntare; să existe oare o legătură cu schimbarea de regim care se produce în acest an, monarhia restaurată punînd capăt speranțelor anumitor puritani? Este imposibil să apreciem. În orice caz, raportat la populația totală a Londrei, obținem o rată a sinuciderilor cu puțin mai mare de 3 la 100 000 de locuitori, ceea ce este probabil foarte mult sub realitate. Dar, în ciuda deficiențelor, *bills of mortality* ne permit cel puțin să constatăm, făcînd mediile decenale, că rata sinuciderilor rămîne aproape constantă pînă în 1680–1690, după care înregistrează o creștere spectaculoasă în cursul celei de-a doua crize a conștiinței europene.

Celelalte surse sînt pur anecdotice și dau indicații despre motive. Pentru Anglia, ceea ce constituia pînă acum sursa principală, mai precis cazurile de sinucidere aduse în fața tribunalului regal (*King's bench*), pierde din

<sup>3</sup> J. și M. Dupâquier, *Histoire de la démographie*, Paris, 1985, pp. 67–71.

<sup>4</sup> J. Graunt, *Natural and Political Observations Mentioned in a Following Index, and Made upon the Bills of Mortality*, în *The Economic Writings of Sir William Petty*, Londra, 1662.

<sup>5</sup> I. Watts, *A Defense against the Temptation of Self-Murder*, Londra, 1726, p. IV.

fiabilitate și încetează total începînd din 1660. Numărul cazurilor raportate suferă efectul fluctuațiilor vieții politice: 780 de sinucigași din 1620 pînă în 1629 ultimul deceniu pașnic, în cursul căruia presiunile monarhiei asupra *coroner*-ilor și juraților sînt încă relativ eficace; 532 de sinucideri din 1630 pînă în 1639, și 356 din 1640 pînă în 1649, în toiul războiului civil, cînd dezorganizarea administrației se traduce printr-o subînregistrare, pentru a crește din nou la 720 între 1650 și 1659, în timpul protectoratului lui Cromwell, dar cu o proporție mai puțin importantă de condamnări<sup>6</sup>.

De-a lungul întregului secol, jurații fac opoziție constantă față de confiscările practicate de coroană, pe care le resimt ca pe o injustă spoliere. Aleși dintre membrii comunităților sătești și locale, jurații se înțeleg frecvent să ascundă existența principalelor bunuri ale victimei, după cum dovedesc și numeroasele procese pe care justiția regală le intentează atît rudelor, cît și *coroner*-ilor. Mijloacele cele mai utilizate constau în subevaluarea sfidătoare a bunurilor sinucigașului sau în atribuirea de datorii depășind suma totală a bunurilor sale, datorii care trebuie să fie reglate înainte de confiscare. Cîteodată, sînt pronunțate verdicte de moarte naturală împotriva oricărei evidențe. Astfel, în 1598, la Norwich, cînd brutarul John Wilkins își taie gîtul și moare de pe urma rănii o săptămîină mai tîrziu: trei chirurghi și un doctor depun mărturie că rana nu era mortală și că bărbatul a murit de o boală care se declanșase înaintea sinuciderii. Un caz extrem este acela al unui bărbat a cărui sinucidere este mascată împotriva oricărei evidențe în accident: căzuse în propriul cuțit, jucînd fotbal<sup>7</sup>.

Resentimentul comunităților locale este și mai puternic cînd confiscările se fac, în virtutea unei împuterniciri regale, în profitul seniorului. De cele mai multe ori, acesta nu are nici un fel de scrupule să lase familia sinucigașului în cea mai deplină și lucie sărăcie. În 1666, la Witham, în Essex, justiția seniorială condamnă comunitatea la 15 lire amendă pentru că a ascuns 15 șilingi și șase pence pentru văduva unui sinucigaș<sup>8</sup>.

Sub monarhia autoritară a lui Iacob I și Carol I, proporția cazurilor de morți voluntare absolvite este scăzută, pentru că administrația regală veghează. Ea crește brutal după căderea monarhiei, în deceniul 1650–1660. Numeroase voci se ridică atunci, cerînd abolirea confiscării bunurilor. În 1651, John March scrie: „Cred că nu există lege mai aspră și mai tiranică în lume decît aceea care face să sufere copiii pentru crima și răutatea tatălui, nevinovatul pentru vinovat”<sup>9</sup>, iar proiectele de reformă, care nu

<sup>6</sup> M. Macdonald și T. Murphy, *op.cit.*, tabelul de la p. 29.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>8</sup> Essex Record Office, D/P 30/28/9.

<sup>9</sup> J. March, *Amicus Reipublicae: the Common-Wealth Friend*, Londra, 1651, p. 109.

vor avea timpul să se realizeze înainte de Restaurație, prevăd restrângerea confiscărilor la cazurile de sinucidere ale acuzaților sau condamnaților.

Secolul înregistrează relativ puțini sinucigași celebri, și motivele pe care ei le invocă sînt foarte variate. În 1641, pictorul Domenico Zampieri, zis Domenichino, se otrăvește ca să scape de dușmani. În 1647, evreul portughez Uriel Acosta, stabilit la Amsterdam, personalitate zbuciumată, măcinat de îndoieli religioase, de mai multe ori trecut de la iudaism la catolicism, mai mult sau mai puțin persecutat de coreligionarii săi, se sinucide cu un foc de pistol. În 1654, Simon Bourne, condamnat la supliciu prin sfîrtecare, se otrăvește în teința castelului din Worcester. În 1657, Miles Sindercombe, care încercase să-l asasineze pe Cromwell, îl imită și-și explică gestul într-un scurt bilet: „Iau această decizie pentru a evita să sufăr rușinea execuției trupului meu.“ Partizanii săi îl slăvesc ca pe un nou Cato sau ca pe un alt Brutus. În 1664, scriitorul Nicolas Perrot d’Ablancourt, traducător de lucrări latinești, suflet zbuciumat, hotărăște să moară de foame. Se poate ca acesta să fie unul dintre primele exemple de sinucidere filozofică avînd drept motiv esențial dezgustul de viață.

Pe 2 august 1667, marele artist baroc italian Francesco Borromini se aruncă în propria sabie, după ce-și arsese o parte dintre schițe. „Celibatar, melancolic, de un orgoliu și de o susceptibilitate paranoide, Borromini avea o înaltă conștiință a artei sale“, scrie Claude Mignot, care atribuie actul său „unui acces de nebunie paranoică“<sup>10</sup>. Sinucidere a unui artist zbuciumat, obsedat de căutarea armoniei naturale și ros de gelozie față de rivalii săi, și mai ales de Bernini. În 1671, are loc suicidul lui Vatel, șeful personalului de deservire atît de exigent în chestiunea onoarei, și al lui Sir Henri North, dintr-o ilustră familie engleză, al cărui temperament melancolic se accentuează la moartea soției.

## SUICIDUL ȘI CIUMA

Numărul sinuciderilor crește considerabil în anii cu recolte proaste și șeumpiri însemnate de prețuri la mărfurile alimentare în Anglia, cum s-a întîmplat în 1638 și 1639<sup>11</sup> și, mai ales, în timpul epidemiilor de ciumă. Frica, disperarea, certitudinea de a fi atins de contagiune dereglează mințile, determinînd numeroase persoane să-și pună capăt zilelor. Fenomenul a fost constatat în 1630, în timpul ciumei din Milano, ca și în timpul celei din Malaga, la mijlocul secolului, despre care un medic povestește că se

<sup>10</sup> *Encyclopedia Universalis*, art. „Borromini“.

<sup>11</sup> W. G. Hoskins, „Harvest Fluctuations in English Economic History, 1620–1759“, *Agricultural History Review*, XVI, 1968, pp. 15–31.

produseseră „orori fără asemănare. O femeie s-a îngropat de vie pentru a nu ajunge hrană animalelor, iar un bărbat, îngropându-și fiica, și-a construit propriul coșciug și a murit lângă ea”<sup>12</sup>.

Daniel Defoe a analizat reacțiile suicidare în perioadele de ciumă, cu ocazia epidemiei care lovește Londra în 1665. Lucrarea sa *Jurnal din anul ciumei* nu este propriu-zis o cronică istorică, ci un studiu al comportamentelor omului izolat în ghetoul mortal pe care îl constituie un mare oraș lovit de epidemie. După câteva zile, descurajarea și fatalismul au ca rezultat la mulți dintre ei renunțarea la orice precauție, ceea ce echivalează cu o sinucidere indirectă: „Am arătat că lumea părăsise orice speranță de a supraviețui; ei bine, însăși această disperată neputință a avut, timp de trei sau patru săptămîni, un efect foarte straniu asupra noastră. Anume, oamenii deveniră dintr-o dată mai curajoși și mai îndrăzneți; nu se mai fereau unul de altul, nu se mai zăvorau între patru pereți, ci se duceau oriunde și peste tot, ba chiar stăteau de vorbă unii cu alții. De parcă și-ar fi spus unul celuilalt: «Nu te întreb cum o duci, și nici nu-ți spun cum o duc eu; e sigur că în scurt timp și tu, și eu o să ne prăpădim, așa că nu mai are importanță dacă ești sănătos sau bolnav.» Și așa circulau în disperare pretutindeni.

Și nu numai că se adunau în public, dar, în chip uluitor, se îmbulzeau în biserici, fără să se mai întrebe lângă cine sau departe de cine să se așeze, ce mirosuri dăunătoare inspiră, cum arată oamenii din jur. Se socoteau a fi doar niște morți vii și veneau la biserică fără cea mai mică fereală, înghesuindu-se, de parcă scînteia de viață din ei nu mai avea nici o importanță.”<sup>13</sup>

Alții practicau suicidul direct, în special prin înec, ceea ce nu e consemnat în *bills of mortality*, constată Defoe: „Socot că niciodată nu s-a putut afla cu exactitate cîți oameni cuprinși de delir s-au înecat în Tamisa [...]. *Buletinele săptămînale* înregistrau prea puține dintre aceste cazuri. Și din ele nu puteai ști niciodată cine se înecase dintr-un accident și cine nu. Dar eu unul gîndesc, din cîte am aflat sau am observat, că în acel an au murit înecați mult mai mulți decît cei trecuți în toate *Buletinele* luate laolaltă, pentru că multe cadavre n-au putut fi pescuite. Și la fel de mulți au pierit și prin alte mijloace de sinucidere. De pildă, un om din strada Whitecross și-a dat foc în propriul său pat.”<sup>14</sup>

Defoe relatează și scene de delir colectiv care conduc la suicid: „Oameni pradă delirului bolii sau sfișiați de durerea umflăturilor, durere într-adevăr de neîndurat, își pierdeau controlul asupra faptelor, aiurînd și

<sup>12</sup> M. Devèze, *L'Espagne de Philippe IV, 1621–1665*, II, p. 318.

<sup>13</sup> D. Defoe, *A Journal of the Plague Year*, ed. L. Landa, Oxford, 1992, pp. 174–175 (cf. trad. rom. de Antoaneta Ralian, *Jurnal din anul ciumei*, Editura Univers, p. 182).

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 164–165 (cf. trad.rom.cit. p. 177).

smintindu-se și, uneori, își curmau singuri viața, aruncându-se pe fereastră, împușcându-se, și așa mai departe. [...] Alții țîșneau în stradă, câteodată în pielea goală, și alergau la rîu, aruncându-se în apă, atunci cînd nu erau opriți de paznic sau de alți oameni ai autorităților. [...] Știm cu toții că multe dintre aceste sărmăne creaturi, disperate, alienate sau melancolizate din cauza suferințelor lor, cum era cazul multora, umblau pe cîmpuri și prin păduri și pînă în locurile ascunse, nu contează unde, pentru a se strecura într-un tufiș sau după un gard viu ca să moară.<sup>15</sup> Legea nu își slăbește totuși rigorile, iar confiscarea bunurilor amenință familiile, mai ales dacă moștenirea este însemnată. Referitor la un negustor bogat, consilier în City, care s-a spînzurat, Defoe scrie: „Nu vreau să-i dau numele, deși îl cunosc, pentru a nu stînjiți familia care acum duce din nou o viață de propășire.”<sup>16</sup>

Evident, asemenea valuri de sinucideri sînt excepționale și datorate unor circumstanțe extreme, în acest caz cvasicertitudinea unei morți terifiante. De asemenea, sînt rare și sinuciderile colective legate de teama sfîrșitului lumii, semnalate în anumite regiuni din Rusia spre 1666<sup>17</sup>.

## UN SUBSTITUT: DUELUL \*

Un alt tip de sinucidere este destul de rar în secolul al XVII-lea, ceea ce ar putea să pară în contradicție cu etica omului de societate, și anume sinuciderea nobilă din motive de onoare. De fapt, codul aristocratic prevede un substitut eficace: duelul. Teologii și moralisții nu se înșală încadrînd această practică în aceleași anateme ca sinuciderea. Canonul al nouăsprezecelea din a douăzeci și cincea sesiune a conciliului de la Trento interzice duelul și refuză înhumarea în pămînt sfințit a celor care se duelează, pentru că se riscă în acest caz omuciderea exercitată asupra propriei persoane sau a adversarului și moartea fără pregătire. În 1574, Benedicti, în *La Somme des péchés et le remède d'iceux*, califică duelul drept „păcat împotriva nădejdi”. Deseori, nu îți salvezi onoarea decît fiind ucis în luptă, situație ilustrată de La Châtaigneraie, care și-a smuls bandajele și a murit în urma hemoragiei la sfîrșitul luptei sale cu Jarnac\*.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 81, 82, 100 (cf. *trad. rom. cit.*, pp. 99, 100).

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 81 (cf. *trad. rom. cit.*, p. 99).

<sup>17</sup> J. Frazer, *The Golden Bough*, Londra, ed. a 3-a, 1936, partea III, pp. 42–45.

\* Gui de Chabot, senior de Jarnac, curtean în timpul domniei lui Francisc I și a lui Henric al II-lea, a avut o altercație de onoare cu un curtean, pe nume La Châtaigneraie, și a obținut de la Henric al II-lea permisiunea de a se lupta cu acesta (1547) (*n.ed.*).



Mania duelului culminează în perioada anilor 1600–1660, în ciuda tuturor legislațiilor civile și religioase. Sînt recenzate între treizeci și patruzeci pe an în Franța și tot atîtea în Anglia, cifre cu mult sub cele reale. „În duel, care este un suicid, eroul este cel care se suprină pe el însuși“, scrie François Billacois<sup>18</sup>. Tot în această epocă se tipăresc din ce în ce mai multe manuale de duel, pe care mulți autori le asociază cu suicidul din cauza similitudinii stării de spirit a adversarilor: în problemele de onoare, numai sîngele, vărsat voluntar, poate să răscumpere greșeala. Duelul, ca și suicidul, este o soluție disperată și orgolioasă, un refuz de a asuma în fața oamenilor o slăbiciune, o eroare, o scăpare oarecare. În 1610, P. Boissat, în *Recherches sur les duels*, le califică drept „feluri de deznădejde“, și, în 1618, Charles Bodin, în *Discours contre les duels*, vorbește de „patimă violentă și deznădăjduită“. Ordonanța din 1670 aplică morților în duel aceeași procedură ca și sinucigașilor. O bună parte dintre miile de morți în duel din secolele al XVI-lea și al XVII-lea au utilizat probabil această metodă ca un derivativ al sinuciderii, manieră mai elegantă, mai nobilă, de a-și lua viața.

În definitiv, discursul religios, politic și judiciar pare să aibă puțină priză asupra conștiințelor. Tratatetele teologice și morale, legislațiile și chiar sancțiunile penale nu influențează deloc rata sinuciderilor. În timp ce împotriva sinucigașilor curg condamnările, măsurile represive, amenințările damnărilor veșnice, ei continuă să-și ia viața în ritmul nenorocirilor, amărăciunilor, suferințelor, frustrărilor, remușcărilor, dezonoarei. Ce putere au amenințările infernului cînd crezi că viața este mai rea decît infernul? Suicidul o să dispară atunci cînd îi vor dispărea cauzele, adică atunci cînd pămîntul va fi un paradis și cînd fericirea va domni pretutindeni. Din această cauză, este iluzoriu să credem că raționamentele și legile pot avea un oarecare efect asupra persoanelor disperate. Cu ce raționamente să-l convingi pe cel căruia rațiunea ultimă îi spune că e mai bine să nu fii? Sinuciderea nu este un act ca și celelalte, căci cel care îl comite se situează în afara influenței oricărei puteri umane. Rămîne puterea divină; dar, sub povara deznădejzii, cel care se decide să se sinucidă fie nu gîndește, fie nu poate să-și imagineze situație mai rea decît a sa, fie e convins de iertarea divină, fie se crede oricum damnat, fie este nebun. Suicidul se sustrage normativului. Arsenalul neputincios al legilor și al anatemei este ca o mașină învîrtindu-se în gol, fără priză asupra realității, o lovitură de spadă în apă, o lovitură de tun asupra unei fantome.

<sup>18</sup> F. Billacois, *Le Duel dans la société française des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Essai de psychologie historique*, École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1986, p. 389.

## UN REFUGIU: LITERATURA

Dezbaterea, pe care autoritățile credeau să o fi rezolvat, continuă deci, în special în literatură, care pune în scenă sinuciderea într-o lumină de cele mai multe ori favorabilă. Tragedia clasică își rezolvă deseori conflictele de valori prin moartea voluntară eroică a personajului principal. Corneille recurge la aceasta de mai multe ori prin Polyeucte, care vrea să moară pentru credința sa; Ménéceé, în *La Thébaïde*, Dricée în *Œdip*, care se sacrifică pentru ceilalți; Arsinoé în *Nicomède* pentru a scăpa de supliciu; Antioche, în *Rodogune*, care preferă „lanțurilor slava de a muri“; Mandane, în *Agésilas*, pentru a nu cădea în mâinile dușmanilor; Othon și fiica sa, Plautine, care revendică această „nobilă deznădejde, atît de meritorie la romani“. Cît despre duelul din *Cidul*, el confirmă rolul de substitut al suicidului pe care îl joacă aceste confruntări. Don Diègue lăsîndu-i fiului său misiunea să-l răzbune, îi mărturisește:

*Numai cu sînge poți spăla o astfel de jignire:  
Să mori deci sau să ucizi.*

Rodrigue, cîntărind dimensiunile propriei sale drame, are în vedere într-o primă fază sinuciderea:

*Atunci moartea mai curînd [...]  
Să mergem așadar; și cum tot trebuie să pierim,  
Grijă s-avem măcar pe Chimène să n-o rănim.*

Apoi, răsghîndindu-se, alege moartea în luptă:

*Ori că mor în luptă, ori că mor de mîhnire  
Sîngele mi-l voi reda curat cum l-am primit.*

Sinuciderea e și la Corneille un mijloc de a ispăși crimele. Cinna, împins împotriva voinței lui să-l asasineze pe Auguste, declară:

*Dar mîna-mi deodat' către pieptu-mi întoarsă, [...]  
Va uni forțata crimă cu pedeapsa meritată,  
Și prin astă faptă cu cealaltă-alăturată,  
Abia pierdută,-mi va reda degrab-onoarea toată.*

La sinucidere se recurge și în caz de dragoste imposibilă. Cidul, după ce-l ucisese pe conte, decide să se lase ucis de Don Sanche, din moment ce tot nu mai poate să spere la Chimène. În toate situațiile, moartea voluntară este prezentată ca o rezolvare curajoasă, care îi preamărește pe eroi și obține iertarea celor răi. Teatrul tragic francez al secolului al XVII-lea, destinat esențialmente unui public nobil, confirmă această morală în completă contradicție cu doctrina creștină și legea. Albert Bayet a adunat

o mulțime de exemple ce ilustrează această opinie, extrase din piese de Chrestien, Hardy, Lafosse, Mairet, Rotrou, Benserade, La Chapelle, La Grange-Chancel, Pradon, Tristan, Scudéry, Nadal, Boissin, Billard, Campistron<sup>19</sup>. Înșuruirea este convingătoare: pe scenă, suicidul este un act eroic, elogiât în alexandrini\* plini de vitalitate:

*Atunci cînd amorul nădejdea sugrumă,  
Omul viteaz, în fața inicei soarte,  
Ce-aici nu poate — să caute în moarte*<sup>20</sup>.

*Cînd nădejdea e moartă, nu trebuie să mai trăiți,  
Căci greu acceptă eroii de nobil sînge  
Să dea ochi cu zorii cînd sînt nefericiți*<sup>21</sup>.

*Oamenii curajoși mor atunci cînd vor ei*<sup>22</sup>.

*Moartea se-arată doar celor albi de frică,  
Neînvinșii ei înșiși viața-și ridică*<sup>23</sup>.

[...] *Va trebui să pleci din post:  
Dezonorată, viața nu mai are rost*<sup>24</sup>.

*De prisos este viața cînd pierzi ce ai iubit*<sup>25</sup>.

Alături de cîteva zeci de exemple de sinucideri eroice, vădit exaltate de autori și admirate de public, cele cîteva fraze despre „scopurile nebunești“, și „rușinoasa deznădejde“ sau „criminalul efort“ sînt nesemnificative.

În operele lui Racine, suicidul dobîndește cea mai mare intensitate tragică în legătură cu spiritul jansenist, contopind o dialectică ambiguă, alimentată de extrema rigoare religioasă și disperarea absolută. Andromaque, Junie, Bérénice, Phèdre îl întruchipează pe adevăratul erou jansenist, cel care refuză orice compromis, orice scindare, orice limită omenească și care aspiră la absolut, atitudine ce nu poate să conducă decît la moarte. Împinșă pînă la limita sa logică extremă, rigoarea religioasă are ca rezultat moartea, retragerea din lume fiind doar un paliativ, un substitut provizoriu. Va

<sup>19</sup> A. Bayet, *op.cit.*, pp. 559–565.

\* Vers alexandrin = vers francez de douăsprezece silabe (a cărui istorie, ce se întinde între veacurile al XVI-lea – al XIX-lea, aproape că se confundă cu istoria poeziei franceze) (*n.ed.*).

<sup>20</sup> Hardy, *Scédase*, ultima scenă.

<sup>21</sup> Mairet, *La Silvanire*, II, 4.

<sup>22</sup> Théophile, *Pirame*, V, 1.

<sup>23</sup> Mairet, *La Silvanire*, V, 1.

<sup>24</sup> Benserade, *Corésus et Callirhoé*, IV, 4.

<sup>25</sup> Pradon, *Statira*, V.

trebui să revenim asupra atmosferei tragediilor raciniene, fundamental diferite de teatrul monden.

Aceleași concluzii se degajă din romanul secolului al XVII-lea. În aceste povestiri nobile, suicidul este o datorie morală pentru toate personajele a căror situație este fără ieșire. Interdicția creștină este mai des evocată decît în teatru, dar fie pentru a scuza anumite personaje că au rămas în viață atunci cînd noblețea le impunea să moară, fie pentru a le îndepărta politicos în favoarea unei rezoluții eroice, fie în sfîrșit pentru a arăta că milostivirea divină îi va ierta cu siguranță pe eroii nefericiți. Lumea romanescă ilustrează din plin concepția dublei morale, admisă deja tacit în societatea Vechiului Regim. Pe de o parte, o morală obișnuită, strictă și scrupuloasă pentru popor, care trebuie călăuzit, controlat, supravegheat; incapabil să judece singur, el trebuie menținut între limite stricte, de frica dezlănțuirilor. De cealaltă parte, o morală aristocratică, dincolo de interdicțiile obișnuite, pentru „sufletele cu origine nobilă“, a căror înălțime spirituală e capabilă să discearnă, în fiecare caz specific, limitele binelui și ale răului; însuflețită de scopuri nobile, conduita lor transcende interdicțiile obișnuite, căci aceste ființe acționează în funcție de motive superioare, incompreensibile poporului obișnuit. Chiar mai mult decît în viața reală, există în roman sinucideri și sinucideri: cea a țaranului care se spînzură ca să pună capăt nenorocirilor este un act de josnică lașitate reprobabilă; cea a nobilului care se străpunge cu propria sabie pentru ochii frumoși ai unei marchize este o acțiune eroică, demnă de un spirit superior și pe care nici chiar Dumnezeu nu ar putea s-o pedepsească.

Romanele domnișoarei de Scudéry ilustrează această dualitate. Nenumărate personaje anunță intenția lor de a se sinucide. În *Ibrahim*, eroina, Isabela, este perfect conștientă de interdicția creștină de a se sinucide, dar nu se gîndește nici o clipă să se conformeze, declarînd hotărîrea de a-și curma zilele dacă își pierde iubitul. Reacție aristocratică tipică: ea e deasupra interdicțiilor obișnuite și nu va putea fi deci pedepsită de Dumnezeu: „Dacă deznădejdea mea este o vină, sper că el [cerul] o va ierta pe măsura nenorocului meu, a neprihănirii iubirii mele și a propriei slăbiciuni.“<sup>26</sup>

Eroii nobili se sinucid cu cea mai pozitivă conștiință din lume; o fac din motive foarte variate și întotdeauna admirabile într-o mulțime de romane. Femeile pentru a-și salva onoarea, căci, după cum spune Florinisse în *L'inceste innocent* de Vaumorière, în 1638, „este de o mie de ori mai bine să-ți pierzi viața nefiind deloc prihănită decît să o păstrezi după o nenorocire atît de rușinoasă“; nevinovații pentru a scăpa de

<sup>26</sup> Mademoiselle de Scudéry, *Ibrahim*, Rouen, 1665, IV, p. 423.

dezonoarea condamnării și a execuției; învinșii pentru a scăpa de oprobriu; victimele patimilor vinovate măcinați de remușcări; iubiții respinși sau trăind o dragoste imposibilă; sufletele nobile pentru a-și salva părinții. Pentru acest subiect, facem din nou trimitere la studiul lui Albert Bayet care a adunat exemple<sup>27</sup>.

La anumiți autori, personajele ajung chiar să-și construiască o justificare amănunțită a actului lor, un discurs care este un mic tratat argumentat, ce explică într-un caz sau altul de ce sinuciderea este soluția cea mai nobilă. În 1645, în *L'Illustré Amalazonthe* a lui Des Fontaines, regele Marsiliei demonstrează în zece pagini că ar fi o lașitate pentru el să mai trăiască. În 1630, Merille, autorul lui *La Polixène*, explică printr-o eroină că, în clipa în care nu mai există speranță, suicidul este un act rațional, și nu al disperării: „Pentru ca nimeni să nu creadă că deznădejdea a avut mai multă putere asupra mea decît rațiunea, îi rog pe toți cei care vor auzi vorbindu-se de moartea mea să ia în considerare că jalnica stare în care mă aflu ar putea să se accentueze dacă aș prelungi-o mai mult.“ În 1661, La Calprenède, în *Cléopâtre*, o face pe eroină să rostească cuvinte elocvente ce justifică sinuciderea; înlăturînd obiecțiile privind „ofensa ireparabilă la adresa cerului“ și cruzimea față de „întreaga fire“, ea afirmă: nu sînt îndemnată să trăiesc „decît pentru a mă răni, crezînd că sînt capabilă să mă mîngîi“. În 1672, Cythérée, în romanul lui Gomberville, respinge cu dispreț interdicția religioasă pe care i-o formulează tatăl ei: „În zadar vreți să combateți dreapta mea deznădejde prin aprecieri pe care lași nefericiți le-au născocit pentru a le sluji drept pretext lipsei lor de curaj. Vreau să mor. Trebuie, și zeii care sînt drepecți nu pot să dezaprobe ceea ce dreptatea mă sfătuiește.“ Nici că s-ar putea exprima mai bine că interdicția sinuciderii nu se adresează decît mulțimii oamenilor obișnuiți. Remarca este cu adevărat shakespeariană și amintește de *Richard al III-lea*: „Conștiința nu este decît un cuvînt de care se slujesc fricoșii pentru a-i ține pe cei puternici la respect.“

Se poate totuși întîmpla ca argumentul religios să rețină unele personaje la limita sinuciderii. Cînd se resemnează însă să trăiască, o fac întotdeauna fără entuziasm, și nu șovăie să-și prezinte scuze cititorului, declarînd că, dacă nu ar depinde decît de ei, și-ar lua viața fără ezitare. Interdicția reli-

<sup>27</sup> A. Bayet, *op. cit.*, pp. 565–572. Cazurile citate sînt extrase din operele lui Beau-lieu, Boisrobert, Daudiguier, Des Fontaines, Desmarests, Du Bail, Du Pelletier, Du Pier, Durand, Du Verdier, Gerzan, Gombaud, Gomberville, La Calprenède, Madame de La Fayette, Lannel, La Serre, La Tour-Hotman, Maily, Mareschal, Merille, Mézeraï, Molière d'Essertines, Montagathe, Préchac, Rémy, Rosset, Saint-Réal, Made-moiselle de Scudéry, Segrais, Sorel, Tristan, Turpin, d'Urfé, Vaumorière.

gioasă e resimțită aici ca un obstacol categoric și incompreensibil la eroism, o umilință de care păgînii erau scutiți. Ah, dacă n-aș fi creștin, mi-aș lua viața fără să stau pe gânduri! spune cavalerul d'Orasie în romanul lui Mézerai din 1646. Tocmai pentru că sînt creștină nu mă sinucid, declară Placidie, după căsătoria ei silită cu un bărbat pe care nu îl iubește, în *Faramond* de La Calprenède din 1651; cît despre iubitul ei, Constance, acesta confirmă și el că s-ar fi sinucis de mii de ori „dacă teama de cer, pe care întotdeauna l-a proslăvit, nu l-ar fi reținut”. Exemple rare, în care interdicția creștină este prezentată sub o formă pur negativă, ca morală a celor slabi, pe care eroii ar trebui să fie în stare s-o transgreseze. Atitudine „nietzscheeană“ *avant la lettre*.

### DEZBATEREA FILOZOFICĂ ȘI MORALĂ <sup>28</sup>

Romancierii și autorii de teatru se pronunță mai mult ca psihologi decît ca sociologi, pentru că tratează personaje puse în situații specifice și revendică pentru eroii ieșiți din comun o morală supraumană, care admite dreptul la sinucidere. De îndată ce revenim pe pămînt, părerile sînt mult mai rezervate. De altfel, autori, filozofi, esești, moraliști, de pe poziții foarte îndepărtate de punctele de vedere teologice tradiționale, împărtășesc ostilitatea Bisericilor față de sinucidere. Motivele le sînt bineînțeles foarte diferite, dar concluziile lor se întîlnesc cu cele ale autorităților religioase și civile și, din necesități de argumentare, nu ezită să preia din arsenalul teologic.

Într-o situație mai mult decît delicată față de Biserică, Thomas Hobbes este un adversar declarat al suicidului. Este adevărat că el se referă numai la dreptul natural și la rațiune atunci cînd scrie, în *Leviathanul* său din 1651: „O lege a naturii este un precept sau o regulă generală bazată pe rațiune, prin care omului îi este interzis să facă ceea ce i-ar distruge viața sau i-ar suprima mijloacele de a o ocroti, și să neglijeze mijloacele prin care poate să o protejeze.”<sup>28</sup> Hobbes nu face decît să abordeze în treacăt subiectul, care, pentru un teoretician al puterii absolute a statului, nu pune nici o problemă. Statul nu poate să tolereze dezertarea membrilor comunității civile, care, dacă ar fi admisă, ar risca să conducă la dezorganizarea și la ruina sistemului. Subiectul se vrea în întregime în slujba Leviathanului.

Descartes, contemporan cu Hobbes și, ca și el, prudent cu autoritățile, este și el un adversar al suicidului, dar din motive mult diferite. În

<sup>28</sup> T. Hobbes, *Leviathan*, ed. Pelican, Londra, 1987, p. 189.

corespondența sa cu Élisabeth, între 1645 și 1647, își formulează concepția în legătură cu acest subiect. Abordarea sa corespunde cu ceea ce știm despre personaj, a cărui întreagă viață a fost călăuzită de prudență și de rațiune. Filozoful care a preferat să păstreze în secret tratatul *Despre lume* când a aflat de condamnarea lui Galilei, care și-a plasat preferința pentru liniște înaintea opiniilor științifice și care s-a definit ca unul „care iubește atît de pătimăș odihna, încît vrea să evite chiar și umbrele a tot ceea ce ar putea să-l tulbure”<sup>29</sup>, nu era cu siguranță un om care să se avînte necugetat spre moarte fără a avea o opinie clară și evidentă în legătură cu ceea ce îl aștepta în lumea cealaltă. Descartes este finalmente foarte aproape de Hamlet: este într-adevăr rațional să riști călătoria spre „aceste ținuturi neexplorate de unde nici un călător nu revine”? „Genul de vis care poate să se ivească în somnul morții, cînd am părăsit acest înveliș muritor, trebuie să ne determine să medităm.” Această viață nu este, desigur, întotdeauna fericită, dar ea comportă cîteva consolări, și este posibil chiar ca totalul celor bune să le depășească pe cele rele; aici cel puțin știm la ce să ne așteptăm, pe cînd dincolo misterul e deplin; a te sinucide în speranța unei sorți mai bune înseamnă deci să lepezi prada pentru o umbră, certitudinea pentru incertitudine și îndoielnic. Bineînțeles, Biserica afirmă un anumit număr de lucruri despre lumea de dincolo, dar, în ce privește rațiunea, aceasta nu ne spune nimic. În absența dovezilor matematice, mai bine să rămînem în lumea noastră și să îndurăm măruntele noastre nenorociri. Iată sfaturile pe care filozoful le dă admiratoarei sale într-o scrisoare din 3 noiembrie 1645: „Referitor la starea sufletului dincolo de moarte, am mai puține cunoștințe decît d. d'Igby; căci, lăsînd deoparte ce ne învață credința, mărturisesc că, numai prin rațiunea naturală, putem să facem cu ușurință numeroase presupuneri în avantajul nostru și să nutrim plăcute speranțe, dar nici un dram de certitudine. Iar în ce privește cele pe care aceeași rațiune naturală ne învață de asemenea că în această viață posedăm întotdeauna mai multe lucruri bune decît rele și că nu trebuie cîtuși de puțin să renunțăm la cele sigure pentru cele nesigure, mi se pare că ea ne învață că nu trebuie cu adevărat să ne temem de moarte, dar și că nu trebuie niciodată să o căutăm.”

Pe 6 octombrie în același an, Descartes îi spusese deja corespondenței sale: „Este adevărat că, de fapt, cunoașterea nemuririi sufletului și a fericirii de care va fi capabil dincolo de această viață ar putea să dea celor care se plictisesc un motiv de a părăsi viața, dacă ar fi încredințați că s-ar bucura după aceea de toată această fericire; dar nici o rațiune nu le garantează acest lucru și doar falsa filozofie a lui Hegesias [...] încearcă să

<sup>29</sup> Descartes, *Œuvres et lettres*, ed. Pléiade, p. 1058.

convingă că această viață e rea; dimpotrivă, adevărul ne învață că și printre cele mai triste accidente și cele mai apăsătoare dureri putem fi întotdeauna mulțumiți, cu condiția să știm să ne folosim rațiunea.<sup>30</sup>

Iată-ne departe de marile principii și de avînturile lirice în legătură cu noblețea morții voluntare sau acceptarea încercărilor trimise de Dumnezeu. Cu Descartes, suicidul pare să devină un calcul de mic negustor; la întrebarea lui Hamlet, el răspunde invocînd o balanță: greutatea totală a plăcerilor pămîntești pe care poate să ni le furnizeze rațiunea bine folosită depășește greutatea totală a suferințelor; cum, de cealaltă parte, nu putem să punem nimic pe talgerul balanței, pentru că acolo incertitudinea este cu adevărat deplină, ei bine, să rămînem în viață! E decizia rațiunii și a bunului-simț. Cu toate acestea, insistă Élisabeth, sînt unii care se sinucid: „E dintr-o eroare de înțelegere și nicidecum dintr-o judecată bine cumpănită“, răspunde filozoful în ianuarie 1646.

Pentru Descartes, chiar dacă nu o spune, Lucreția, Cato, Brutus și ceilalți au fost niște neghiobi. Să mori pentru idei nu e o socoteală bună. La drept vorbind, dintre toți adversarii suicidului întîlniți pînă aici, Descartes este în același timp cel mai modest, cel mai temperat și mai liniștitor. Pentru că gîndește pornind de la date cunoscute și verificabile, și nicidecum în virtutea unor principii abstracte, întotdeauna îndoielnice și susceptibile de a fi repuse în discuție, care nu pot să antreneze consimțămîntul decît printr-un act de credință, întotdeauna aleatoriu. Dezbaterea se derula pînă atunci în numele lui Dumnezeu, al naturii, statului, societății, onoarei, cuvinte asupra sensului cărora nici specialiștii nu sînt de acord. Descartes raționează în funcție de ceea ce fiecare poate să vadă și să simtă — „evidențe“, cum le numește el —, pentru a conchide că este mai rațional să nu-ți iei viața. Demersul său nu ține deloc seama de doctrinele religioase, date din capul locului la o parte din lipsă de probe. Pentru el, sinuciderea nu e o problemă de morală, ci una de rațiune. A te sinucide înseamnă să comiți o eroare, nu un păcat, ceea ce, evident, exclude orice sancțiune: cel care comite o eroare se pedepsește singur.

Hobbes în numele statului, Descartes în numele rațiunii se opun suicidului, neconsacrîndu-i în operele lor decît cîteva rînduri. Tabăra opusă morții voluntare primește, în plus, susținerea neașteptată a mediilor apropiate libertinilor. Aici, se vorbește în numele naturii. Astfel, atomistul Gassendi nu ezită să se opună maestrului său Epicur atunci cînd afirmă că natura, înzestrîndu-ne cu iubirea de viață, interzice sinuciderea. Să te suprimi înseamnă să dai dovadă de perversitate și să aduci o ofensă

<sup>30</sup> Să adăugăm totuși că Descartes admite să-ți riști viața pentru a-ți salva un prieten, țara, suveranul.



naturii și creatorului ei<sup>31</sup>. La Mothe Le Vayer vorbește și el de ofensa adusă naturii, de „simțul stricat“, de „marea lașitate“, și consideră că refuzul înhumării pentru sinucigași este legitim<sup>32</sup>. Manualele de filozofie ale lui Scipion Duplex, Jacques du Roure, Bouju, Bardin, Bary, Du Moulin urmează aceeași cale.

Alții au puncte de vedere mai nuanțate, în special în Anglia, unde, încă dinaintea războiului civil, revirimentul filozofiei stoice îi influența chiar și pe predicatori, după cum se plînge Thomas Browne: „Ei permit omului să-și fie propriul asasin și laudă sfîrșitul și sinuciderea lui Cato“, spune el. În timpul războiului civil și al interregnelui, cînd reculul cenzurii permitea înflorirea scrierilor foarte îndrăznețe, lucrările repun în discuție condamnarea suicidului.

În 1656, Walter Charleton, cleric destul de puțin ortodox, fost medic al lui Carol I și prieten al lui Hobbes, publică *Morala* lui Epicur, cu un cuprinzător comentariu expunînd, fără să-l rezolve, conflictul dintre cele două morale. În calitate de creștin, scrie el, consider morala lui Epicur referitoare la sinucidere ca „o opinie sîngeroasă și detestabilă, căreia îi repugnă în special legea lui Dumnezeu“; dar, ca filozof, recunosc că omul este liber „să-și ia viața în caz de calamitate de nesuportat și inevitabilă“. Legea naturii ne cere să căutăm binele și să evităm răul; cînd viața devine așadar un rău, sinuciderea constituie „împlinirea absolută a legii de autoconservare“<sup>33</sup>.

În 1665, George Mackenzie, într-un tratat despre stoici, se pronunță, cu o argumentare contradictorie, împotriva suicidului. Dumnezeu, spune el, nu a interzis sinuciderea în Biblie, pentru că știa că aversiunea omului pentru moarte era o protecție suficientă. Dar, în același timp, scrie el în altă parte, dacă nu vorbește despre asta este pentru a nu-i sugera omului ideea. Și, în sfîrșit, declară că nici un suicid biblic nu este condamnat<sup>34</sup>.

Dezbaterea continuă, așadar, cîteodată chiar public, ceea ce este totuși destul de surprinzător. Culegerea *Questions traitées ès conférences du Bureau d'Adresses* face cunoscut că în 1635 a avut loc o discuție oficială despre sinucidere și legitimitatea ei. Argumentele expuse de adversarii și de partizanii morții voluntare nu sînt originale, dar discursurile sînt înflăcărate. La primii, descoperim ideea păcatului împotriva naturii, a soldatului care nu trebuie să-și părăsească postul, a curajului care constă în suportarea nenorocirilor. La ceilalți, se dezvoltă exigențele

<sup>31</sup> Gassendi, *Syntagma philosophica*, în *Opera*, II, p. 672.

<sup>32</sup> La Mothe Le Vayer, *La Promenade*, IV, I.

<sup>33</sup> W. Charleton, *Epicurus's Morals*, Londra, 1656.

<sup>34</sup> G. Mackenzie, *Religio stoici*, Edinburgh, 1665.

onoarei, se utilizează exemplele eroice ale trecutului roman, cele ale căpitanilor care se scufundă o dată cu propria navă: ei sînt cei pe care bineînțeles îi admirăm, și nu pe lașii care se predau; cît despre cei care cred că sinuciderea ar slăbi statul, ei au cu siguranță o bună opinie despre ei înșiși: nimeni nu este indispensabil<sup>35</sup>. Discuția, care a durat mai multe ore, nu a formulat nici o concluzie. Faptul că ea a avut loc demonstrează totuși că subiectul era prezent.

## UN SUBSTITUT RELIGIOS: SPIRITUALITATEA „NEANTIZĂRII“

Chiar și viața religioasă este afectată, încă de la începutul secolului, de ispita morții voluntare. Ca și duelul în cazul nobilimii, anumite forme de spiritualitate prezintă tulburătoare înrudiri cu dorința de suicid și pot părea din anumite perspective drept substitute sau derivate ale acesteia din urmă. Formele foarte particulare ale spiritualității născute din reforma catolică a începutului de secol al XVII-lea, în toiul crizei conștiinței creștine, în momentul în care își face apariția problema morții voluntare, conțin ambiguități care nu sînt numai coincidențe. Respingerea lumii, idee ce frămîntă atîtea suflete sensibile în acele vremuri de confuzie culturală, îi conduce pe unii la sinucidere, pe ceilalți la misticism sau la singurătate deplină. La originea acestor conduite evazioniste, aceeași pornire împotriva lumii, care izbucnește cu violență în scrierile autorilor religioși: „Ce vă place în această vale a plîngerii? întrebă părintele Nouet. Răspundeți încă o dată: de ce iubiți viața?“, iar Saint-Cyran adaugă: „Pentru a iubi această viață muritoare, trebuie să fii beteag la suflet și dominat de vreo patimă rea.“ Oricum am raționa, cea mai mare binefacere pe care putem să o dorim este moartea: „E mai ușor unui adevărat creștin să iubească moartea și să aibă bucurie în ea decît să iubească viața și să-și găsească în ea plăcerea și desfătarea [...]. Moartea este averea, privilegiul și voluptatea mea“<sup>36</sup>, scrie Quesnel.

Afinnațiile de acest gen sînt puzderie în textele religioase ale secolului al XVII-lea și întemeiază viața creștină ideală pe un echilibru cît se poate de precar: credinciosul detestă lumea și viața, aspiră la moarte și la lumea de dincolo, interzicîndu-și în același timp să-i calce hotarele. Trăind în lume, dar refuzînd toate plăcerile pe care aceasta poate să le ofere, este

<sup>35</sup> *Questions traitées és conférences du Bureau d'Adresses*, vol. II, p. 639, conferința din 19 noiembrie 1635.

<sup>36</sup> Quesnel, *Le Bonheur de la mort chrétienne*, Paris, 1687.

ca un mort viu; trebuie să se apropie cât mai mult posibil de moarte, dar fără să o grăbească. Spiritualitatea lui se întemeiază de fapt pe un substitut al morții voluntare, pe o adevărată sinucidere spirituală: e doctrina „neantizării“, pe care o regăsim la toți marii mistici și credincioși ai începutului de secol, ale căror scrieri au rezonanțe câteodată tulburătoare.

Marele Pierre de Bérulle (1575–1629), unul dintre fondatorii spiritualității franceze, predică moartea interioară, distrugerea a tot ceea ce constituie ființa noastră proprie, a tuturor facultăților noastre intelectuale și spirituale, pentru a-i face loc lui Dumnezeu. Omul, scrie el, „trebuie dezapropriat și neantizat, și apropiat lui Cristos, subzistînd în Cristos, unit în Cristos, trăind în Cristos, înfăptuind în Cristos“<sup>37</sup>. El trebuie să înceteze să trăiască prin sine pentru ca Isus să trăiască în el, să devină un adevărat „cadavru“, instrument inert însuflețit de spiritul divin. Viața noastră, mai scrie el, Dumnezeu „vrea să o anihileze prin viața sa proprie, vrea să ieșim din ea pentru a intra în viața lui, [...] ca să murim întru noi; și, așteptînd ca moartea să sosească, el vrea ca să murim întru spirit, ca să fim în acest spirit de mort, față de noi înșine și de veacul prezent“<sup>38</sup>.

Bérulle descrie propria sa experiență de „autonimicire“, cum o numește: „Am hotărît să mă degajez de orice folosință a propriei mele persoane, atît a facultăților spirituale ale sufletului, cît și a simțurilor, și să ajung la acel nivel la care sufletul nu se mai resimte, cînd el nu are și nici nu mai vrea nimic de la sine, și cînd el nu mai dispune nici măcar de puterea de a judeca ori de autoritatea de a hotărî pentru sine ce e bine“<sup>39</sup>. La capătul procesului, omul individual este cu adevărat mort: „Sîntem morți și nu avem viață adevărată decît cu Isus Cristos întru Dumnezeu.“<sup>40</sup>

Refuzul lumii, refuzul vieții personale, refuzul conștiinței individuale, voința de a se contopi în marele tot pe care unii îl vor numi neant, iar ceilalți Dumnezeu, voința de a nu mai fi tu, anulîndu-te total, sînt tot atîtea caracteristici comune cu sinuciderea fizică. Părintele Charles de Condren (1588–1641), discipol al lui Bérulle, duce și mai departe analogia. Încă de la vîrsta de doisprezece ani, vroia să se sacrifice voluntar, să se jertfească așa cum trebuia Isaac să fie sacrificat de Avraam, și toată viața va fi obsedat de această voință de anihilare. *Lettres spirituelles* sînt pline de expresii ca: trebuie „să te nimicești“, „să doriți să renunțați la tot ceea ce sînteți“, „să vă deposedați de propria fire“, „pierzînd pentru voi orice dorință de a trăi și de a fi“; „această moarte [...] îl lasă să trăiască pe Dumnezeu în voi, [...] acest neant [...] face loc ființei sale în voi“.

<sup>37</sup> P. de Bérulle, *Œuvres complètes*, ed. Migne, Paris, 1856, p. 914.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 1182.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 1296.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 960.

„Acestea nu sînt la el simple figuri de stil sau exagerări, scrie abatele Bremond. Moartea pe care ne-o predică Condren este mult mai reală sau, mai bine spus, acest cuvînt «moarte» nu simbolizează aici decît într-un mod foarte imperfect nimicirea totală care continuă logic asceza sacrificiului [...]. Este adevărat că tocmai această distrugere trebuie să dea naștere pentru victimă unei vieți noi și superioare celei pe care a pierdut-o; dar, într-adevăr, ce înseamnă viață nouă și superioară dacă nu o viață diferită de cea veche?”<sup>41</sup> Nu este aici ceea ce caută sinucigașul: o viață nouă, mai bună, total diferită de viața prezentă?

Sîntem pe lamă de cuțit. Similitudinile, analogiile, comparațiile între moartea fizică și moartea spirituală se pretează la toate ambiguitățile, la toate confuziile. Misticismul, situîndu-se la un nivel de conștiință de o profunzime neobișnuită, e dincolo de categoriile de conștiință superficială și obișnuită. La acest nivel, limitele se estompează; inconștientul se face simțit în conștient, concretul se contopește în abstract, interdicțiile se mistuiesc în jarul dorinței, și sufletul plutește între cer și pămînt, pe deasupra barierelor moralei și ale intelectului. Limitările rațiunii dispar. Se știe pînă la ce nivel tulburător și ambiguu se amestecă dragostea dumnezeiască și dragostea umană în extazul mistic feminin. În același fel, doctrina béruliană a neantizării exercită asupra anumitor suflete tulburate sau fragile o fascinație neliniștitoare, în care cu greu putem să deosebim tendințele de sinucidere fizică de cele de sinucidere spirituală.

Jean-Jacques Olier (1608–1657), discipol al lui Condren, trece printr-o criză morală foarte gravă, în cursul căreia, încetînd să se hrănească, se crede deja mort: „Nu știam cum să măînc: aproape îmi pierdusem obișnuința și mi se părea că dau alimente unui corp mort.“ Considerîndu-se damnat, se asimilează lui Iuda și se imaginează în infern: „Cînd se vorbea de Dumnezeu, nu îl concepeam decît ca pe o ființă dezagreabilă, implacabilă, foarte crudă [...]. Mă complăceam să-mi imaginez infernul, și descrierea îmi plăcea, ca și locul care îmi era hărăzit.“ Nevrozele și crizele de neurastenie ale lui Jean-Jacques Olier îl determină pe abatele Bremond să spună: „Acestea sînt cu siguranță fenomene morbide care, nici superficial, nici în profunzime, nu au nimic mistic, nimic infamant, pe care Dumnezeu le îngăduie, în scopuri de el cunoscute, așa cum îngăduie fulgerului să incendieze o biserică.”<sup>42</sup>

Părintele Rigoleuc se crede, și el, damnat timp de cinci ani. Cît despre părintele iezuit Surin (1600–1663), acesta trece prin momente de nebunie

<sup>41</sup> Abatele Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, 1923, vol. III, partea a 2-a, p. 85.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 136.

și suferă de nevroză suicidară: „Am suportat șapte sau opt ani dorința de a mă sinucide“, scrie el, și chiar face o tentativă serioasă, aruncându-se pe fereastră. *Compania lui Isus*, incomodată considerabil de rățacirile lui, se opune publicării anumitor scrieri ale sale, deosebit de stranii. Timp de douăzeci de ani, e deznădăjduit de certitudinea de a fi damnat.

De-a lungul întregului veac al XVII-lea, spiritualitatea neantizării inspire sub diferite forme atitudinile cvasisuicidare. Părintele Jean Chrysostome (1594–1646), apostol al iubirii neprihănite, fondator al unei „Societăți a sfintei umilințe“, practică mortificări excesive și proclamă datoria de a muri pentru sine. Un alt adept al iubirii neprihănite, părintele Piny, predică detașarea și acceptarea a tot, inclusiv a ideii de damnare, cu riscul de a ajunge „la doi pași de disperarea cea de pe urmă“<sup>43</sup>. În 1647, în *Crucea lui Isus*, părintele Chardon recomandă catharsisul „deiformant“: este vorba de a stinge în noi toate „puterile intelectuale și animale“, memoria, imaginația, cunoașterea, voința, și astfel de a „ne autonimici“, de a ajunge la un fel de comă spirituală care ne îngăduie să-l primim pe Cristos.

Cazul Doamnei Martin, tânără văduvă care intră în 1630 la Ursuline și devine Maica Maria a Întrupării, demonstrează rolul de substitut al sinuciderii pe care poate să-l joace călugărirea ca urmare a unui doliu. Dorința ei de a sfârși cu această lume este atât de puternică, încât, în ciuda unui teribil conflict de conștiință, ea decide să-și abandoneze fiul, pe Claude, în vîrstă de unsprezece ani. Ea îi va scrie mai tîrziu: „Despărțindu-mă acum de tine, mă las, încă de vie, cuprinsă de moarte.“ Cînd Claude, devenit, la rîndul lui, călugăr, își macină sănătatea în austeritate, ea își depășește încă o dată instinctul matern pentru a-i spune: „Nu mă îndoiesc deloc că forțele tale fizice se împuținează; deplina retragere în care trăiești, munca de studiu, grija de treburile zilnice, austeritățile regulii pot să fie cauza; dar nu trăim decît pentru a muri.“<sup>44</sup>

Pentru Maria a Întrupării, neantizarea eului are ca rezultat o stare de liniște perfectă. Sufletul care se lasă pe seama lui Dumnezeu e într-o stare „în care nu mai există neliniște, scrie ea în 1666, vreau să spun nici un fel de dorință, ci o pace profundă, care prin experiență este inalterabilă“. Cel care se nimicește întru Dumnezeu se odihnește în pace, într-un anumit fel, căci este mort pentru el însuși și nu mai are nimic de care să se teamă.

Spiritualitatea neantizării este în bună parte o conduită evazionistă, un mijloc de a scăpa de neliniștea și deznădejdea care amenință conștiința creștină răvășită de atmosfera de reformă religioasă. Pe unii, această neliniște împinsă pînă la angoasă îi conduce la sinucidere. Ceilalți aleg să se piardă,

<sup>43</sup> P. Piny, *L'État de pur amour*, Paris, 1676.

<sup>44</sup> Citat de abatele Bremond, *op.cit.*, vol. VI, p. 114.

să se „anihileze“, spune același Condren, în spiritualitatea neantizării. Certitudinea damnării a plasat uneori chiar și cele mai mari spirite în situații de răscruce. Astfel, Sfântul François de Sales, temperament zbuciumat și melancolic în tinerețe, în căutarea perfecțiunii, cunoaște o gravă criză de deznădejde la optsprezece ani. Pierzându-și speranța în posibilitatea mântuirii personale, nu mai are somn și poftă de mâncare, slăbește cu repeziciune, pînă cînd, subit, în biserica Notre-Dame-des-Grès, se vindecă. Sfînta Jeanne de Chantal a cunoscut, și ea, o perioadă de deznădejde. Carmelita Magdalena a Sfîntului Iosif era atît de înspăimîntată de pedepsele infernului, încît leșina deseori.

Unii sînt gata chiar să reia vechiul substitut de sinucidere care era martiriul voluntar. Astfel, în 1604, șase carmelite spaniole venite în Franța să-și implanteze ordinul în această țară, traversînd regiunile calviniste din sud-est au o atitudine provocatoare pe care o descrie un document contemporan: „Sfintele noastre călugărițe, în dorința de a-l mărturisi cu mîndrie pe Isus Cristos și de a-și provoca fericirea de neprețuit a martiriului, [...] își scoteau mîinile în afara poștalionului, expunîndu-și crucifixele și mătăniile pentru ca poporul să le vadă.“<sup>45</sup>

Neliniștea religioasă prezintă două aspecte: ea poate să fie un imbold care provoacă o „aplecare firească spre suveranul bine“, spune François de Sales, dar, utilizată de diavol, ea poate de asemenea să conducă la deznădejde<sup>46</sup>. Împotriva acestei neliniști negative, care ar putea să ducă la sinucidere, sînt recomandate două remedii: spiritualitatea de abandon întru Dumnezeu, care conduce la liniște, sau spiritualitatea acțiunii, pe care o recomandă în special Bossuet și iezuiții: spiritul, preocupat de eforturile făcute pentru promovarea binelui, își regăsește echilibrul. Anumiți janseniști împărtășesc acest punct de vedere, de exemplu Nicole, pentru care, „atît referitor la păcate, cît și față de ispite, trebuie întotdeauna evitată tulburarea pricinuită de neliniște“<sup>47</sup>.

## UN REMEDIU: UMANISMUL RELIGIOS

Un important curent spiritual din prima jumătate a secolului al XVII-lea se consacră luptei împotriva neliniștii și a deznădejdii: umanismul religios,

<sup>45</sup> Citat *ibid.*, vol. II, p. 306. Călugărițele au o modalitate foarte simplă de a dovedi erezia: după cum declară una dintre ele, Ana a lui Isus, „aproape toți locuitorii erau eretici; e tocmai ceea ce se vedea de altminteri după chipurile lor, deoarece aveau într-adevăr figuri de condamnați“.

<sup>46</sup> J. Deprun, *La Philosophie de l'inquiétude en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1979.

<sup>47</sup> Nicole, *Traité de l'oraison*, Paris, 1679.

rar exemplu de spiritualitate surîzătoare, optimistă, veritabil antidot al tendințelor suicidare generate de dezesperantele doctrine privitoare la infern și predestinare. Umaniștii religioși reabilitează râsul, care are virtutea de a alunga diavolul. Ei repetă după Rabelais: „Rîsul este propriu omului“; el este bun și sănătos. Creștinii trebuie să rîdă, scrie în 1624 părintele Garasse: „Există în rîndurile celei mai mari părți a lumii spirite atît de nefericit alcătuite, încît, atunci cînd văd un călugăr rîzînd, îl socotesc un om pierdut și condamnat [...]. Dar, Dumnezeu, ce ar vrea acești oameni de la noi? Să fim întotdeauna în lacrimi?“<sup>48</sup> Cît despre Pierre de Besse, este un vesel incorigibil: „Trebuie să rîd, să mă veselesc, să spun glume și să fac haz de toate lucrurile.“<sup>49</sup> Dar nu se poate muri de rîs sau cel puțin de bucurie? Tocmai asta pretinde iezuitul Antoine Binet, care se consideră pe punctul de a avea o criză cardiacă de cum aude vorbindu-se de iubirea de Dumnezeu: „Ar însemna tot atît cît o lovitură de pumnal în inimă doar și cît să-i amintești vorba iubire, paradis sau bunul nostru învățător Isus.“<sup>50</sup> În *Consolation et réjouissance pour les malades et personnes affligées*, din 1620, iezuitul își dă toată osteneala să alunge dispozițiile melancolice, povestind cu pioșenie anecdote hazlii. După el, Dumnezeu-Tatăl este un bătrîn farsor posac care ne călăuzește prietenește în rai cu lovituri strașnice de palme la fund: „Paradisul este alcătuit ca și Franța, în care strămoșii noștri gali aveau obiceiul ca, la poarta bisericii, cînd preotul îi căsătorea pe logodnici, să-l copleșească cu lovituri pe tînărul căsătorit; îl conduceau cu lovituri de pumn pînă la altarul cel mare.“

Aceste lovituri de pumn, care sînt nenorocirile existenței, sînt așadar brufuluieli prietenești, pe care trebuie să le acceptăm de bunăvoie. Chiar și păcatul original este un „păcat fericit“, pentru că fără el n-ar fi existat niciodată minunea Mîntuirii. Optimismul incurabil al umanismului religios admiră bunătatea naturii, măreția înțelepciunii antice, cît și extraordinarele descoperiri ale științei noi. Acest curent răspunde pozitiv la criza conștiinței din anii 1580–1620; mintea omenească trebuie să întîmpine cu bucurie descoperirea lumii infinite și perspectivele pe care le deschide, și nu să se teamă de ele.

Știința nouă ne face să iubim viața; entuziasmul umanismului religios pentru noutățile revoluției științifice care se declanșează atunci este un

<sup>48</sup> P. Garasse, *Apologie*, 1624, p. 45.

<sup>49</sup> P. de Besse, *Le Démocrate chrétien*, p. 2.

<sup>50</sup> A. Binet, *Les Attraits tout-puissants de l'amour de Jésus-Christ*, 1631, p. 677.

La rîndul lui, părintele Surin scrie în imnurile sale religioase:

*Totuna mi-e că mor ori că trăiesc,  
Iubirea s-o am, cu ea mă mulțumesc.*

veritabil leac împotriva dispozițiilor sumbre, deznădejdii și meditațiilor privind suicidul. Remediul fără îndoială mult mai eficace decât interdicțiile și condamnările lansate împotriva morții voluntare. Capucinel Yves din Paris îi ironizează pe creștinii melancolici și triști și predică buna dispoziție, optimismul, râsul și, la fel ca părintele Mersenne, afirmă că numai studiind lumea cu știință ne apropiem de Dumnezeu, și nu mortificându-ne. În 1639, Antoine Binet publică lucrarea *Essais des merveilles de la nature et des plus nobles artifices*, un fel de enciclopedie a artelor și științelor, destinată să furnizeze predicatorilor exemple concrete și exacte. El se minunează în fața „tezaurului de elocvență” a vocabularului științific. Carmelitul Leon al Sfintului Ioan scrie un *Portrait de la sagesse universelle avec l'idée générale des sciences*<sup>51</sup>. Umaniștii religioși scriu numeroase opere caracterizate de o evlavie pozitivă: în 1610, *Consolateur de âmes scrupuleuses* de canonicul Guillaume Gazet; în 1645, *Les Miséricordes de Dieu en la conduite de l'homme* de capucinel Yves din Paris; în 1649, *Les Justes Espérances de notre salut opposées au désespoir du siècle* de capucinelul Jacques din Autun; în 1652, *La Dévotion aidée*, de iezuitul Le Moyne, și multe altele.

Iezuitul Louis Richeome (1544–1625) proclamă bucuria sufletului cucernic. Evlavia este o plăcere, iar râsul un dar al lui Dumnezeu. Trebuie să ne iubim viața și trupul, care este frumos și reflectă frumusețea sufletului. Cele două sînt unite ca îndrăgostiții, iar moartea, care le desparte, este o dramă pe care iezuitul o pune în scenă într-un emoționant poem alegoric dialogat, *L'Adieu de l'âme dévote laissant le corps*. Moartea este o sfișiere care nu are nimic îmbucurător, chiar dacă pregătește o fericire viitoare. Suicidul este astfel un act de nebunie, de temeritate sau orgoliu, ca în cazul lui Cato, care „s-a sinucis ros de însuși viciul orgoliului. Căci, hrănindu-și dintotdeauna sufletul cu acele momeli de vanitate și favoruri populare care nu îi confereau nici substanță, și nici o imagine integră și prevăzînd că, dacă va cădea în mâinile inamicului său Caesar, faima reputației sale ar fi slăbită, copleșit de invidie și deznădejde și neputînd să suporte acest rival, își smulse viața din trup, folosind leacul unui suflet fricos, chiar dacă a părut îndrăzneț, cînd și-a spintecat măruntaiele”<sup>52</sup>.

François de Sales (1567–1622), maestrul umanismului religios, după ce și-a învins criza de deznădejde, a demonstrat în toată opera sa un optimism hotărît. În *Traité de l'amour de Dieu* și *Introduction à la vie dévote*,

<sup>51</sup> Despre umanismul religios și știință, vezi G. Minois, *L'Église et la science. Histoire d'un malentendu*, vol. II: *De Galilée à Jean-Paul II*, Paris, 1991, pp. 48–52.

<sup>52</sup> L. Richeome, *L'Adieu de l'âme dévote laissant le corps*, Lyon, 1590, p. 50.



consacră spații ample neliniștii și tristeții. Pentru el, „neliniștea este cel mai mare rău care încearcă sufletul, exceptând păcatul; căci, așa cum răzvrătirile și tulburările interioare ale unui stat îl ruinează în totalitate și o împiedică să mai reziste în fața străinilor, așa și inima noastră, tulburată și neliniștită în sine, își pierde forța de a proteja virtuțile pe care le-a dobândit și în același timp mijlocul de a ține piept ispitelor dușmanului, care face atunci tot felul de eforturi pentru a pescui, cum se spune, în ape tulburi”<sup>53</sup>. Neliniștea, care provine din dorința nesatisfăcută de a scăpa de un rău sau de a dobândi un bine, poate fi utilizată de diavol pentru a te arunca în ghearele deznădejdiei. Trebuie așadar să-ți avertizezi imediat preotul confesor.

Cît despre tristețe, ea este ambiguă și trebuie să ne păzim și de ea. Căci există o tristețe benefică, trimisă de Dumnezeu și care îndeamnă la penitență prin regretarea păcatelor: „Penitentul să se întristeze întotdeauna, dar să se bucure totdeauna de tristețea sa.” În schimb, „dezgustul de lume are ca efect moartea”. Citînd *Ecleziastul*, François de Sales scrie: „Tristețea acestei părți a Bibliei îi ucide pe mulți, și nu există nici un câștig din ea.” Această tristețe, care duce cîteodată la sinucidere, poate să provină din trei cauze:

— „de la dușmanul din iad, care prin mii de sfaturi triste, melancolice și neplăcute întunecă judecata, sleiește voința și tulbură întregul suflet [...], îi conferă o tristețe și o descurajare extremă, pentru a-l arunca în ghearele deznădejdiei și a-l pierde“;

— „de la dispoziția naturală, cînd temperamentul melancolic e predominant în noi; și aceasta nu e de fapt vicioasă în sine, dar dușmanul nostru se slujește din plin de ea pentru a unelti și a țese mii de ispite în sufletele noastre“;

— „există o tristețe pe care ne-o aduce mulțimea nenorocirilor”<sup>54</sup>. Pentru credincioși, această tristețe e moderată, dar pentru mondeni ea se transformă în deznădejde. Ea este atunci un instrument diabolic, căci „Celui Rău îi plac tristețea și melancolia, pentru că e trist și melancolic și așa va fi pe veci: deci va dori ca fiecare să fie asemenea lui”<sup>55</sup>.

Pentru François de Sales, singura justificare a suicidului este „slava adevărului”. Sinuciderile antice nu au pentru el nici o valoare. Consacrînd acestei probleme un capitol din *Traité de l'amour de Dieu*, contestă virtutea stoicilor: cum putem să-i numim virtuoși pe oamenii care recomandă să-ți iei zilele cînd viața devine insuportabilă? întreabă el. Seneca și ceilalți

<sup>53</sup> F. de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IV, 11.

<sup>54</sup> Id., *Traité de l'amour de Dieu*, cartea XI, cap. 21.

<sup>55</sup> Id., *Introduction à la vie dévote*, IV, 12.

nu au acționat decît din orgoliu și vanitate; Lucreția a greșit sinucigîndu-se, după cum a arătat Sfîntul Augustin. Cît despre Cato, nu e un înțelept, e un deznădăjduit. Numai martirii creștini voluntari sînt de admirat, pentru că nu acționează nici din vanitate, nici din egoism: „Aș fi vrut, Théotime, să fii existat o constanță a curajului la Cato, și ca această constanță să fie lăudabilă în sine: dar cine vrea să se prevaleze de exemplul lui trebuie să o facă dintr-un motiv adevărat și bine întemeiat; nu luîndu-și viața, ci suportînd-o cînd adevărata virtute o cere, și nu pentru deșertăciunea slavei, ci pentru slava adevărului: cum li s-a întîmplat martirilor noștri, care, cu un curaj de neînvins, au făcut atîtea miracole de curaj și valoare, în comparație cu care toți Cato, Horații, toți Seneca, toate Lucreția, Arria, nu merită cu adevărat nici o considerație.”<sup>56</sup>

François de Sales nu scapă totuși de ambiguitatea morbidă a spiritualității detașării mistice. El admite că aceasta poate să conducă la moarte și dovedește o anumită stînjeneală în a lămuri că nu este vorba de o sinucidere. Acești mistici, scrie el, nu mor de nostalgie, mor din cauza nostalgiei, nuanță puțin convingătoare: „Există printre îndrăgostiții sacri unii care se lasă cu totul în seama exercițiilor iubirii dumnezeiești, pe care acest foc sfînt îi mistuiește și le consumă viața. Uneori, nostalgia îi împiedică atît de mult timp să bea, să mănînce și să doarmă pe cei cuprinși de ea, încît, în final, slăbiți și fără puteri, mor; și atunci lumea spune că au murit de nostalgie: dar nu acesta e adevărul, căci mor din cauza slăbirii forțelor și de epuizare. Este adevărat că, această slăbire fiindu-le provocată de nostalgie, trebuie să acceptăm că, dacă nu mor de nostalgie, mor din cauza nostalgiei și prin nostalgie: astfel, dragul meu Théotime, cînd căldura iubirii sfînte este mare, ea transmite atîtea mesaje inimii, o rănește atît de des, îi cauzează atîta melancolie, topește atît de tare, provoacă extaz și euforie în mod atît de frecvent, încît prin acest mijloc sufletul aproape pe deplin absorbit întru Dumnezeu, neputînd să dea destul sprijin naturii pentru a face digestia și hrana satisfăcătoare, forțele animale și vitale încep să dispară puțin cîte puțin, viața se scurtează și moartea sosește. O Doamne, Théotime, cît e de fericită această moarte!”<sup>57</sup>

Și în acest caz, e dificil să nu vorbim de un derivat sau de un substitut al suicidului. Mai tîrziu, Malebranche va pune în lumină cu aceeași stînjeneală această ambiguitate a conduitei mistice, admițînd că „nu ne putem uni perfect cu Dumnezeu fără a renunța la interesele trupului, fără a-l disprețui, fără a-l sacrifica, fără a-l pierde“. Cum să eviți acuzația de moarte voluntară? Malebranche nu reușește. Nu ne putem uni cu Dumnezeu fără

<sup>56</sup> Id., *Traité de l'amour de Dieu*, cartea XI, cap. 10.

<sup>57</sup> *Ibid.*, cartea LVII, cap. 10.

să ne sacrificăm trupul; or, nu avem dreptul să ne sacrificăm trupul. Oratorianul nu poate decît să constate, alunecînd spre o problemă complet diferită: „Aceasta nu înseamnă că este îngăduit să-ți iei viața, nici chiar să-ți ruinezi sănătatea. Fiindcă trupul nostru nu ne aparține: este al lui Dumnezeu, este al statului, al familiei noastre, al prietenilor noștri. Trebuie să-l conservăm în forța și în vigoarea lui, după folosința pe care sîntem obligați să i-o dăm. Dar nu trebuie să-l conservăm împotriva ordinii lui Dumnezeu și pe cheltuiala celorlalți oameni. Trebuie să îl punem la dispoziție pentru binele statului și să nu ne temem deloc să-l slăbim, să-l ruinăm, să-l distrugem pentru a executa poruncile lui Dumnezeu.“<sup>58</sup>

### AMBIGUITATEA JANSENISMULUI

Printre curentele spirituale născute din criza anilor 1580–1620, jansenismul este poate cel mai ambiguu față de moartea voluntară. Condamnînd formal sinuciderea, el îi substituie un ideal de viață întemeiat pe o asemenea exigență de absolut, încît nu poate decît să pretindă moartea. E tocmai ceea ce ilustrează perfect tragediile raciniene. În acest sens, jansenismul este un substitut cu totul nesatisfăcător al suicidului, respingînd actul omuciderii, dar conservînd dorința de moarte, generator al unei veșnice angoase.

Sinuciderea este categoric respinsă atît pentru păgîni, cît și pentru creștini. Primii nu sînt decît niște orgolioși și nu merită nici o admirație, spune în esență Arnaud, care nu poate să conceapă un semn de măreție la cineva care nu are credință. În legătură cu moartea lui Diogene, scrie: „Tot ceea ce vedem din întîmplarea respectivă este că această ființă plină de vanitate a fost orgolioasă pînă la moarte.“<sup>59</sup> Cît despre Aristotel, s-a sinucis cu siguranță, pentru că era la modă „în acele veacuri mizerabile de întuneric și de orbire“<sup>60</sup>. El este în mod sigur damnat. La rîndul lui, Nicole se înverșunează împotriva lui Cato: „Cu toate elogiile pompoase pe care le înalță filozofii care mai de care morții lui Caton, numai o slăbiciune efectivă l-a condus la această faptă violentă din care au făcut culmea nobleții omenești.“ El încearcă într-o manieră puerilă să-l ridiculizeze: Cato este un laș, care s-a sinucis pentru că îi era frică să-l privească în față pe Caesar. „Trebuie să spunem așadar că, printr-o jalnică slăbiciune, el cedă în fața unui obstacol pe care toate femeile și toți copiii l-au învins

<sup>58</sup> Malebranche, *Traité de morale*, Rotterdam, 1684.

<sup>59</sup> Arnaud, *De la nécessité de la foi en Jésus-Christ*, în *Œuvres*, vol. X, p. 360.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 149.

fără greutate; iar spaima pe care a încercat-o a fost atât de violentă, încât îl determină să părăsească viața prin cea mai mare dintre toate crimele.<sup>61</sup>

Janseniștii se opun și cazuiștilor iezuiți, acuzați, în această privință, ca și în celelalte, de morală prea liberă, care tinde să legitimizeze anumite categorii de suicid nuanțînd lucrurile în exces. Într-o manieră tendențioasă, *Troisième Écrit des curés de Paris* insinuează că pentru iezuiți doar rațiunea poate hotărî dacă putem ucide. Pornind de aici, „nu vom putea oare spune, cu și mai multe motive, că toți păgînii care și-au luat viața ei înșiși, și mai cu seamă cei care nu o făceau decît după ce ceruseră îngăduința magistraților, cum se practica în anumite orașe, nu au încălcat deloc această poruncă? [...] Sîntem înspăimîntați să descoperim urmările stranii care se pot naște din acest principiu.“ În 1672, Sinnichius critică „opiniile prea libere“ care scuza sinuciderea.

Nuanța nu este într-adevăr marca janseniștilor. În urmărirea absolutului, ei refuză orice compromis cu exigențele inferior pămîntești. Cunoaștem reacția înspăimîntată a lui Pascal în fața ezitărilor lui Montaigne: „Defectele lui Montaigne sînt mari [...] părerile lui despre sinucidere, despre moarte [...]. Nu-i putem scuza sentimentele întru totul păgîne despre moarte; căci trebuie să renunțăm la orice evlavie, dacă nu vrem cel puțin să murim creștinește: or, el nu se gîndește decît să moară laș și liniștit de-a lungul întregii sale lucrări.“<sup>62</sup> În *Entretiens avec M. de Saci*, Pascal îl atacă și pe Epictet și „orgoliul lui diabolic“, care îl determină să afirme „că ne putem sinucide cînd sîntem atât de persecutați, încît putem crede că Dumnezeu ne cheamă“. Doctrina stoică despre sinucidere este datorată orgoliului.

Pascal o știe prea bine: căutarea fericirii e cea care îi împinge pe anumiți oameni să se sinucidă: „Acesta este motivul tuturor acțiunilor tuturor oamenilor, chiar și a celor care au de gînd să se spînzure“, scrie el. Pricep însă oare cu adevărat janseniștii că refuzul lor de a înțelege și exigența lor de absolut în privința oamenilor mărginiți și supuși greșelii care sîntem nu-și pot găsi împlinirea decît în moarte? Cine vrea într-adevăr s-o facă pe îngerul nu poate decît să-și ia viața cînd înțelege că ajunge de fapt să semene cu un animal. Iar dacă cineva vrea să pară înger, acela e cu siguranță jansenistul; ce e mai lipsit de nădejde pentru el decît să se lovească de limitele naturii umane? Plasînd exigențele prea sus, el e sortit eșecului veșnic. Jansenistul se plasează singur în centrul unei contradicții insolubile: respinge moartea voluntară și stabilește exigențe de viață ce nu pot fi satisfăcute decît prin moarte.

<sup>61</sup> Nicole, *Essais de morale*, I, cap. 13.

<sup>62</sup> Pascal, *Pensées*, ed. Pléiade, p. 1104.

„Să trăiești în lume fără să participi și fără să te interesezi de ea“: aceasta e atitudinea jansenistului care opune radical pe Dumnezeu și lumea și afirmă în același timp imposibilitatea de a transforma lumea pentru a realiza aici valorile autentice și interdicția de a o face pentru a te refugia în divin. Viața jansenistului este o tensiune constantă între cele două extreme radical ireconciliabile. Exigența lui radicală de absolut nu se poate mulțumi cu valorile umane, întotdeauna imperfecte și care implică o alegere. Jansenistul se condamnă prin aceasta la o profundă solitudine, prin refuzul lui de a se angaja în acțiuni omenești, retrăgându-se din lume și rămânând totuși în această viață.

E foarte plauzibil, dar secundar pentru țelul nostru, să fie vorba aici parțial de un fenomen de clasă afectând, începând cu anii 1620, în special pătura magistraților și marea aristocrație, după cum a susținut în mod strălucit Lucien Goldmann<sup>63</sup>. Important pentru noi este să constatăm că jansenismul, condamnând radical această lume drept rea și neavând nici o speranță de a putea să o schimbe înaintea sfârșitului lumii, e purtătorul unei ispite fundamentale a morții: „Să trăiești în lume înseamnă să trăiești ignorând natura omului; să o cunoști înseamnă să înțelegi că nu poți salva valorile autentice decât refuzând lumea și viața de plăceri, alegând solitudinea și — la limită — moartea“<sup>64</sup>, scrie Lucien Goldmann, care evidențiază de asemenea în mod judicios profunda similitudine dintre atitudinea pascaliană și cea a lui Faust: pasiunea cunoașterii universale și conștiința totalei ei deșertăciuni. Această sfișiere îl determină pe primul să se cufunde într-o dureroasă acceptare a misterului acestui Dumnezeu de nepătruns, iar pe cel de-al doilea să vrea să se sinucidă. Limita dintre cele două atitudini este extrem de redusă, fiind nevoie de foarte puțin pentru a face ca balanța să se încline dintr-o parte în cealaltă.

Din multe puncte de vedere, soluția faustiană a sinuciderii apare ca fiind cea mai logică și singura satisfăcătoare. E tocmai ceea ce reiese bunăoară din tragediile raciniene în care eroul, înțelegând că nu este posibilă nici o conciliere între lume și aspirațiile lui la absolut, se sinucide. Andromaque, Junie, Bérénice, Phèdre rezolvă conflictul prin moarte. Prinse între o lume rea și fără posibilități de ameliorare, un Dumnezeu întotdeauna absent și o dorință de absolut, acestor femei nu le rămâne decât o singură cale: neantul. Păgîne, ele aleg să moară. Această cale este panta firească a jansenismului, pe care numai interdicția augustiniană o împiedică: „*Phèdre* este tragedia speranței de a trăi fără concesi, fără alegere și fără compromisuri și recunoașterea caracterului necesarmente iluzoriu

<sup>63</sup> L. Goldmann, *Le Dieu caché*, Paris, 1959.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 241.

al acestei speranțe [...]. *Phèdre*, care pune în toată amploarea ei problema vieții în lume și a cauzelor necesare care îi determină eșecul, se apropie cel mai mult de viziunea din *Pensées*.<sup>65</sup>

Astfel, jansenismul autentic se dezvăluie ca funciarnmente ambiguu. Împingînd la limita extremă reflecția logică despre condiția umană, el ajunge într-un impas total: pe de o parte, lumea categoric rea, pe care nici o acțiune nu o poate ameliora; de cealaltă parte, un Dumnezeu de nepătruns, care nu-și trimite harul decît unui număr mic de aleși; la mijloc, omul, singur, însetat de absolut și conștient de a nu-l putea atinge<sup>66</sup>. Jansenismul creează un context existențial a cărui singură soluție ar fi neantul. Pe care îl refuză însă în numele unui Dumnezeu stăpîn absolut al vieții, întemnițînd astfel omul în capcana pămîntească. Singurul obstacol în calea sinuciderii este credința, o credință pe care jansenismul o face vulnerabilă, socotindu-l pe Dumnezeu o ființă a cărei principală caracteristică este absența, o ființă pe care continuăm să o căutăm, chiar și atunci cînd am găsit-o după formula lui Pascal. Între această ființă și nonființa, hotarul e inconsistent, și, din clipa în care se va estompa, singurul obstacol în fața sinuciderii filozofice va fi înlăturat. Atitudinea jansenistă pregătește direct filozofii ateii ai disperării din secolul al XIX-lea. Ea este potențial un factor de sinucidere.

Problema legitimității morții voluntare ridicată în timpul crizei din anii 1580–1620 rămîne un obiect de dezbateră în secolul al XVII-lea în rîndurile elitelor cultivate. Deși numărul sinuciderilor reale nu pare să fi evoluat într-o manieră semnificativă, mentalitățile se schimbă lent. În spatele atitudinii autorităților, în ansamblu negativă și represivă, este vizibil că cercuri din ce în ce mai largi se arată interesate de problemă.

Contrar Renașterii, Marele Secol are o viziune pesimistă despre om și lume și-și transferă speranțele în lumea de dincolo. Din multe puncte

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 421.

<sup>66</sup> Anumiți autori au remarcat că jansenismul nu era neapărat un factor de deznaștere, cel puțin în ce privește soarta omului în lumea de dincolo, deoarece, afirmînd că numărul aleșilor este foarte restrîns, cere fiecăruia să creadă că face parte din acest mic număr: „Toți oamenii din lume sînt obligați să creadă [...] că fac parte din numărul mic de aleși pe care Dumnezeu vrea să-i mîntuiască“, scrie Pascal. În 1732, părintele Gilles Vauge afirmă că teama de a-l ofensa pe Dumnezeu este un semn al predestinării, și deci un bun motiv de speranță: „Această teamă, care se regăsește și la cei dreپți, și la sfinții cei mai desăvîrșiți, este unul dintre mijloacele prin care Dumnezeu are obiceiul de a realiza hotărîrea predestinării lui; și, departe de a slăbi încrederea pe care fiecare dintre noi este obligat să o aibă de a fi printre cei aleși, ea trebuie, dimpotrivă, să o sporească, pentru că este unul dintre importantele noastre mijloace de mîntuire și pentru că e starea în care Dumnezeu vrea să fim pentru a ajunge la el“ (*Traité de l'espérance chrétienne*, Paris, 1732, p. 218).

de vedere, e un secol de interdicții și de frustrări. Reluarea controlului cultural și politic se manifestă printr-o mai mare exigență de rigiditate morală și un formalism rece, care marchează spiritul clasic în toate domeniile. Această lume este rea și trebuie disciplinată în așteptarea singurei vieți adevărate, cea de dincolo. Viața în lume nu este decît o scurtă trecere, pe care trebuie să o parcurgi cu cea mai deplină detașare, cu ochii fixați la sfîrșitul atît de dorit: moartea și viața eternă.

În această penibilă cursă cu obstacole care este existența cotidiană, este interzis să trișezi și să o iei pe scurtătură spre lumea de dincolo. Dar viața religioasă oferă un paliativ la frustrările sufletului care aspiră la fericirea veșnică sub forma „neantizării“ și a retragerii din lume. Aceste substitute ale morții voluntare nu privesc totuși decît o infimă minoritate. Pentru majoritatea oamenilor, interdicția rămîne totală, iar condamnările frecvente. Omul este dator statului, societății, trebuie să respecte legea divină și legea naturală, care îi poruncesc să trăiască cu orice preț. Cu toate acestea, se remarcă o indulgență crescîndă a jurisprudenței față de cazurile de accidente extreme și de nebunie. Pentru elita bisericească și nobilă, considerațiile de onoare și respectabilitate tind spre o cvasiabsență a condamnărilor, care instaurează o morală cu două niveluri.

Această situație pregătește o repunere în chestiune a sinuciderii în cadrul celei de-a doua crize a conștiinței europene, cea dintre 1680 și 1720. Spiritul critic și raționalismul, zdruncinînd din temelii Bisericile instituite, vor slăbi într-un mod decisiv interdicțiile cele mai eficace, de ordin spiritual, chiar în momentul în care teribilele crize alimentare și dezastrelor economice amplifică tendințele de sinucidere. Perioadă într-adevăr crucială, în care apare de altfel chiar termenul de suicid.

PARTEA A TREIA

*SECOLUL LUMINILOR:  
O PROBLEMĂ ACTUALIZATĂ  
ȘI DECULPABILIZATĂ*



# VIII

## Nașterea „maladiei engleze“ (1680–1720)

DE LA THOMAS CREECH LA GEORGE CHEYNE:  
*THE ENGLISH MALADY*

În 1700, la exact un secol după Hamlet, un erudit editor din Oxford, Thomas Creech, s-a spânzurat după ce a terminat de tradus operele lui Lucrețiu. Evenimentul a avut un răsunet considerabil în elita intelectuală, devenind aproape un mit, demn de admirat pentru unii, înspăimântător pentru ceilalți. A existat chiar tendința de a se face din el modelul însuși de sinucidere filozofică; conform zvonurilor, Creech citise, cu puțin timp înainte, *Biathanatos* și ținuse cartea într-o mână și frînghia în cealaltă. După o altă anecdotă, ar fi scris pe manuscrisul traducerii lui din Lucrețiu: „N. B. va trebui să mă spânzur când îmi voi fi terminat comentariul.“ Ceea ce a provocat remarca sarcastică a lui Voltaire: „S-a ținut de cuvânt pentru a avea plăcerea de a sfârși ca autorul său. Dacă l-ar fi interpretat pe Ovidiu, ar fi trăit mai mult.“<sup>1</sup> Un observator ostil a notat că Thomas Creech „a murit așa cum trăise, ca un adevărat ateu“. Realitatea este mult mai simplă: editorul s-a sinucis din nefericire în dragoste, pentru că părinții iubitei îi refuzau căsătoria. Unii colegi și rivali au pretins că erorile pe care le comisese în traducere îl împinseseră în ghearele deznădejii.

Nu este totuși o întâmplare că a prevalat ideea de sinucidere filozofică. Noțiunea plutea în aer de câțiva ani; de altfel, asocierea lui Creech cu Lucrețiu părea să concretizeze un curent care îi îngrijora pe susținătorii moralei tradiționale. Începând din preajma anilor 1680, dezbaterile despre sinucidere luaseră o nouă amploare în Anglia, unde tratatele favorabile sau ostile sporeau și unde discuțiile erau punctate și alimentate de cazuri răsunătoare. La 13 iulie 1683, contele de Essex, arestat pentru complot, își taie gâtul în Turnul Londrei. În octombrie 1684, un celebru predicator baptist, John Child, care abjurase recent de la credința sa și își chemase coreligionarii să se ralieze la Biserica anglicană, se sinucide. În același

<sup>1</sup> Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. „De Caton, du suicide“.

an, un predicator din Cheshire, Thomas Law, care își pierduse postul de capelan, își pune capăt zilelor. În 1685, unul dintre locotenenții ducelui de Monmouth, Robert Long, se sinucide în închisoarea din Newgate. În 1689, un ministru, John Temple, secretar de stat la Ministerul de Război, se aruncă în Tamisa de pe London Bridge. Fiul unui cunoscut om de stat, Sir William Temple, fusese umilit de eșecul negocierilor sale din Irlanda. În buzunarul lui, este găsit un bilet în care declara: „Nebunia de a întreprinde ceea ce nu am putut reuși a adus regelui un mare prejudiciu, pe care nu pot să-l răscumpăr printr-o măsură inferioară acesteia: instițuțiile sale să poată prospera și să fie binecuvântate.”<sup>2</sup>

În 1700, am asistat așadar la sinuciderea lui Thomas Creech, urmată curînd, în 1701, de cea a unui mare aristocrat, contele de Bath, imitat de fiul său două săptămîni mai tîrziu. În anul următor, în 1702, vărul lordului trezorer, Francis Godolphin, bogat, căsătorit bine, tată de familie, își taie gîtul, aparent fără motiv. La 4 ianuarie 1704, un burghez bogat din comitatul Essex, George Edwards, se sinucide într-un mod foarte bine gîndit, printr-un sistem permițînd acționarea a trei pistoale în același timp. Și de această dată, evenimentul are mare răsunet, pentru că ministrul anglican John Smith, într-un pamflet publicat în același an, îl consideră efectul rezultatelor catastrofale ale „ateismului”<sup>3</sup>. De fapt, sărmanul Edward era mai ales victima intoleranței anturajului său. Foarte evlavios, ca urmare a lecturii operelor filozofice evoluase spre o religie raționalistă. Punînd la îndoială adevărul Scripturilor, declara că universalitatea credințelor religioase nu dovedește deloc existența lui Dumnezeu, că nu toți oamenii se trag din Adam, din moment ce unii sînt negri, și ceilalți albi. Marginalizat în parohia sa, repudiat de soție, Edwards, în vîrstă de vreo patruzeci de ani, preferă să se sinucidă. Pentru John Smith, acesta e rezultatul principiilor neoepicurieni răspîndite pretutindeni.

Toate aceste sinucideri, larg difuzate și comentate de presă, produc o puternică impresie. John Evelyn notează în 1702 în jurnalul personal: „Este un lucru trist să te gîndești la toți cei care s-au sinucis în această țară în ultimii cincisprezece sau șaisprezece ani.”<sup>4</sup> Însemnarea coincide cu începutul creșterii cifrelor sinuciderilor raportate de *bills of mortality*, din acel moment tipărite în ziare. Sinuciderile celebre par deci să fie reflectarea și ilustrarea unui curent general, a unei tendințe profunde și specific englezești.

<sup>2</sup> *The Early Essays and Romances of Sir William Temple*, ed. G.C.M. Smith, Oxford, 1930, p. 193.

<sup>3</sup> J. Smith, *The Judgement of God upon Atheism and Infidelity*, Londra, 1704.

<sup>4</sup> *The Diary of John Evelyn*, ed. E.S. de Beer, Oxford, 1955, p. 505.

Astfel se naște mitul „maladiei engleze“, oficializat de cartea medicului George Cheyne, publicată în 1733, *The English Malady, or a Treatise of Nervous Diseases of all Kinds*. Autorul mărturisește că a fost determinat să scrie acest tratat de către prietenii îngrijorați „de recenta frecvență și de creșterea cotidiană a sinuciderilor inexplicabile și extraordinare“<sup>5</sup>. Necitind povestirea *La Dent d'or* de Fontenelle, sau nereținându-i învățătura, doctorul Cheyne analizează motivele care-i determină pe englezi să se sinucidă mai mult decât alții. Deoarece din acel moment este un fapt de necontestat, bine implantat în elite și care nu mai este pus la îndoială: Anglia este țara sinuciderii. Acest mit al Epocii Luminilor nu se va estompa decât o dată cu apariția statisticilor moderne.

Cheyne arată că tendințele suicidare ale englezilor sînt legate, pe de o parte, de progresul ateismului și al spiritului filozofic și, pe de altă parte, de temperamentul melancolic al insularilor, datorat condițiilor geografice și climatice defavorabile. Determinismul climatic este atunci la modă. Montesquieu îl va utiliza din plin, și ideea este atît de bine împămîntenită, încît influențează inconștient mentalitățile: în 1727, abia sosit la Londra, César de Saussure se declară copleșit de vremea de acolo și adaugă că, dacă ar fi fost englez, fără îndoială s-ar fi sinucis<sup>6</sup>.

## NAȘTEREA UNUI CUVÎNT: SUICID

Tot din Anglia vine numele acestui morb. „Suicid“ este un termen apărut în secolul al XVII-lea, ceea ce este în sine revelator pentru evoluția mentalității și frecvența crescîndă a dezbaterilor pe acest subiect. Am utilizat cuvîntul pînă aici într-un mod anacronic și în scopul simplificării exprimării. De fapt, limba franceză [ca și româna, de altminteri — *n. ed.*] nu dispunea înainte decât de perifraze ce adaptau acțiunea de a se ucide la sine, semn al caracterului excepțional și condamnabil al acțiunii: *s'occir soi-même* „a se ucide pe sine însuși“, *se tuer soi-même* „a se omorî pe sine însuși“, *être homicide de soi-même* „a fi ucigaș al lui însuși“, *être meurtrier de soi-même* „a fi asasin al lui însuși“, *se défaire* „a se omorî“.

Apariția neologismului traduce voința de a diferenția acest act de omuciderea unui terț și vede lumina tiparului în forma sa latină în opera englezului Sir Thomas Browne, *Religio medici*, scrisă spre 1636 și publicată în 1642. Autorul dorea astfel să distingă *self-killing*-ul creștin, total

<sup>5</sup> G. Cheyne, *The English Malady*, ediția a 3-a, 1734, p. III.

<sup>6</sup> J. Sena, *The English Malady: the Idea of Melancholy from 1700 to 1760*, Princeton, 1967, p. 44.

condamnabil, de *suicidium*-ul păgîn al lui Cato. Acest ultim termen, construit pe latinescul *sui* (de sine) *caedes* (omor), apare, în mod independent, și la cazuiști: în 1652, un paragraf din *Theologia moralis fundamentalis* a lui Caramuel este intitulat *De suicidio*. În anii 1650, neologismul se răspîndește în limba engleză prin operele lexicografului Thomas Blount și ale editorului lui Epicur, Walter Charleton. Cuvîntul este suficient de răspîndit în 1658 pentru ca Edward Phillips, nepotul lui Milton, să îl includă în *Dicționarul general*, dar cu un comentariu etimologic fantezist, exprimînd condamnarea lui: „Un cuvînt care aș dori să fie mai degrabă derivat din *sus* „scroafă“, decît din pronumele *sui*, [...] ca și cum ar fi pentru om o latură bestială să se sinucidă.”<sup>7</sup>

Termenul apare în limba franceză în 1734 sub penna abatelui Prévost, stabilit pentru un timp în Anglia și care scrie în revista lui *Le Pour et le Contre*<sup>8</sup>. De altfel, el contribuie la răspîndirea mitului „maladie engleze“ povestind istorii precum cele ale aceluia pastor din Chelsea care încearcă să se spînzure și care este salvat de un gentilom. Întrebat despre motivul gestului său, declară: „Mărturisesc că este o slăbiciune; am avea de-a face cu mai multă fermitate de spirit dacă am suporta viața cu toate nenorocirile ei decît să ne luăm voluntar viața. Dar, pentru a suporta viața, trebuie să știi s-o întreții. Îmi lipsește însă lacheul. Voi muri de foame în trei zile. Nu înseamnă să schimbi porunca cerului dacă-i devansezi nițel clipa.”<sup>9</sup> Gentilomul îl ia atunci pe pastor în casa lui, dar nu reușește să-l împiedice să se ducă să se înece. Era unul dintre cei foarte onorabili, spune Prévost, dar sărăcit ca urmare a imprudenței și, mai ales, mare admirator al lui Tyndall și al lui Collins. Englezii, adaugă el, îi vor aduce laude.

Abatele Prévost vorbește de cartea lui George Cheyne despre *Maladia engleză*, care tocmai apăruse, și de motivele pe care le furnizează pentru a o explica: dacă englezii se sinucid, asta se întîmplă pentru că se încălzesc cu cărbune, preferă carnea de vită în sînge și sînt prea desfrînați. Prévost nu pare convins<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> E. Phillips, *The New World of English Words or a General Dictionary*, Londra, 1658.

<sup>8</sup> *Le Pour et le Contre, ouvrage périodique un goût nouveau*, vol. IV, 1734.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>10</sup> „Asta pentru că ori nu se încălzesc decît cu cărbuni de pămînt, ori pentru că de fapt carnea de vită din care își fac hrana obișnuită nu e friptă niciodată decît pe jumătate sau, fiind prea acaparați de plăcerile simțurilor, Dumnezeu îngăduie ca dușmanul mîntuirii să le înșele rațiunea. Dovezile acestor alternative fac subiectul unei voluminoase cărți, care a atras glume din partea malițioșilor din Londra“ (*ibid.*, p. 64).

În Franța, termenul „sinucidere“ nu se impune totuși decît la mijlocul secolului al XVIII-lea, iar verbul este întotdeauna utilizat sub forma unui pleonasm sau a unei redundanțe: *se suicider* „a se sinucide“, care indică evident că nu se reușise desprinderea de ideea de crimă împotriva propriei persoane: forma corectă, *je suicide* „eu sinucid“, nu a fost niciodată folosită. În Anglia, forma verbală nu există: *suicide* „sinucidere“ este un substantiv care trebuie însoțit de un verb de acțiune: *to commit suicide* „a comite un suicid“. În toate celelalte limbi, se impune, de asemenea, forma dublă, chiar perifraza, după structura germană *sich den Tod geben*, sau *sich töten*. Tot în secolul al XVIII-lea, termenul englezesc se transmite în spaniolă, în italiană, în portugheză<sup>11</sup>.

### STATISTICILE ȘI PRESA

Cum se poate explica apariția sinuciderii ca „maladie engleză“ în anii 1680–1720? Se pare că acest lucru este esențialmente efectul îmbinării progreselor statisticii, a evoluției socio-culturale a aristocrației, a climatului de intensă rivalitate religioasă și de avînt al presei, într-o atmosferă generală de criză a valorilor tradiționale, pentru a doua oară într-un secol.

Opinia publică engleză este șocată de creșterea spectaculoasă a numărului de sinucideri raportate începînd din 1680. Sursa principală, buletinele de mortalitate londoneze, trece într-adevăr de la o medie de 18 pe an între 1680 și 1690, la 20 între 1690 și 1700, 25 între 1700 și 1710, 30 între 1710 și 1720, 42 între 1720 și 1730, peste 50 între 1730 și 1740, cu cîteva vîrfuri mai mari de 60. Nu e surprinzător în aceste condiții ca observatorii să-și exprime neliniștea. Încă din 1698, William Congreve scrie: „Oare nu sînt mai mulți sinucigași și nebuni melancolici de care auzim vorbindu-se în Anglia într-un an decît într-o mare parte a Europei?“<sup>12</sup> În 1705, John Evelyn remarcă din nou că „niciodată nu s-a văzut un număr atît de mare de oameni care și-au pus capăt zilelor ca în acești ultimi ani, atît din rîndurile oamenilor de calitate, cît și al celorlalți“<sup>13</sup>.

Efectul produs de cifre e sporit de avîntul presei, care ajunge în mîinile unui public din ce în ce mai larg încă de la sfîrșitul secolului al XVII-lea: tirajul principalelor ziare este estimat la 15 000 de exemplare pentru fiecare dintre ele, și aceasta de două sau de trei ori pe săptămîină începînd cu

<sup>11</sup> D. Daube, „The Linguistics of Suicide“, în *Philosophy and Public Affairs*, 1972.

<sup>12</sup> W. Congreve, *The Complete Works*, ed. M. Summers, vol. III, Londra, 1923, p. 206.

<sup>13</sup> *The Diary of John Evelyn*, op.cit., p. 593.

1704<sup>14</sup>. Nu numai că ziarele publică buletinele de mortalitate, dar și comentează cazurile de sinucidere cele mai interesante, cele mai ciudate sau cele mai izbitoare și face anchete asupra circumstanțelor și cauzelor. Astfel, publicul se familiarizează cu aceste fapte diverse care păreau pînă atunci excepționale. Dincolo de cifre, reținem permanența faptului, iar comentariile, scrise și orale, întretin și amplifică gravitatea situației.

Pe de altă parte, presa contribuie la secularizarea viziunii despre sinucidere, prezentată dintr-o perspectivă exclusiv umană. Dărilor de seamă, cel mai adesea neutre, obișnuiesc publicul să nu mai vadă în sinucidere decît rezultatul circumstanțelor sociale sau psihologice, și treptat o deculpabilizează în opinia publică. Sinuciderea este progresiv integrată în categoria flagelurilor sociale obișnuite ale căror autori sînt mai mult victime decît vinovați.

Am greși totuși dacă am minimaliza importanța cifrelor furnizate de buletinele de mortalitate. Trebuie desigur să ținem seama de creșterea globală a populației londoneze, care s-a dublat între 1650 și 1750. De asemenea, înregistrarea este, fără îndoială, mai completă. E însă oare suficient pentru a vorbi de o sporire a numărului de sinucideri cu 3,5 între 1680 și 1730? E improbabil. Cu atît mai mult, cu cît atunci ar trebui să asistăm la continuarea creșterii după 1730, căci populația londoneză continuă să crească. Or, în perioada următoare curba se stabilizează și are chiar tendința să scadă, pînă la a reveni la aproximativ treizeci de sinucideri anual în anii 1780.

Impresiile contemporanilor nu sînt deci în întregime false: există într-adevăr o creștere a ratei morților voluntare între 1680 și 1720–1730. Eroarea apare cînd se consideră că mișcarea este exclusiv engleză<sup>15</sup>. Căci, în același moment, mai mulți observatori fac pe continent aceeași constatare. Prințesa palatină, bunăoară. În 1696, ea se limitează să repete ceea ce îi relatase regina Angliei în exil: „Sinuciderile sînt foarte obișnuite printre englezi; regina Angliei mi-a spus că tot timpul cît a rămas în această țară nu a trecut o singură zi fără ca cineva, bărbat sau femeie, să nu se fi spînzurat, înjunghiat sau să-și fi zburat creierii.”<sup>16</sup> Dar, în 1699, ea constată că Franța este și ea atinsă de acest morb<sup>17</sup> și atribuie responsabilitatea, ca mulți alții,

<sup>14</sup> J. R. Sutherland, *The Restoration Newspaper and its Development*, Oxford, 1986; J. M. Black, *The English Press in the Eighteenth Century*, Londra, 1987.

<sup>15</sup> R. Bartel, „Suicide in Eighteenth Century England: the Myth of a Reputation“, *Huntington Library Quarterly*, XXIII, 1960.

<sup>16</sup> *Lettres de la princesse Palatine (1672–1722)*, Mercure de France, Paris, 1981, pp. 129–130.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 176.

evoluciei mentalității ateiste: „Credința este într-atît de stinsă în această țară, încît nu mai găsim nici măcar un singur tînăr care să nu vrea să fie ateu; dar ceea ce este cel mai caraghios este că același om care la Paris face pe ateul se dă drept evlavios la curte. Se consideră, de asemenea, că toate sinuciderile pe care de la un timp le avem într-un număr atît de mare provin din ateism [...]. Chiar luna trecută, un avocat din Paris s-a sinucis în pat cu un foc de pistol.“<sup>18</sup>

Indicațiile, oricît de vagi ar fi, corespund bine anilor 1680–1690. Mișcarea se amplifică la începutul secolului al XVIII-lea, culminînd în 1720, cînd prințesa scrie: „Moda la Paris este acum de a te descotorosi de viață: cea mai mare parte se înecă, mulți se aruncă pe fereastră și își rup gîtul; alții se înjunghie, și toate acestea din cauza blestemaților de bani.“<sup>19</sup> Este adevărat că falimentul sistemului lui Law a generat în epocă o înmulțire temporară a numărului de sinucideri. Dar, încă de la sfîrșitul secolului al XVII-lea, părintele Lamy afirmă că sporesc morțile voluntare asemănătoare celei a lui Atticus: „Este un efect al epicureismului“<sup>20</sup>, scrie el.

## CAUZE NOI ȘI VECHI

Fenomenul pare deci general, fără să putem totuși vorbi de o epidemie sau de un val de sinucideri. Numai primele crize financiare, care agită o lume capitalistă imprudentă, îndrăzneată și puțin pregătită, determină apariția cîtorva accese excepționale: 1720–1721 sînt în Franța anii crizei lui Law, iar în Anglia cei ai falimentului Companiei Mărilor Sudului (*South Sea Bubble*). Numărul sinucigașilor ajunge brusc de la 20, în 1720, la 52, în 1721, la Londra, dintre care 6 în cursul unei singure săptămîni din ianuarie. Ziarele devin ecoul acestor drame: la 22 aprilie 1721, *Weekly Journal* relatează că o femeie de viță nobilă s-a aruncat pe fereastră din cauza pierderilor pe care i le-a cauzat falimentul lui South Sea Company; la 20 mai, e rîndul unui comerciant, devenit melancolic, pus în fața perspectivei sărăciei. În noiembrie, negustorul londonez James Milner îi critică violent pe directorii Companiei în fața Camerei Comunelor, apoi își trage un glonț în cap. Speculația fiind mai dezvoltată în Anglia, crizele și falimentele sînt, și ele, mai numeroase, și periodic rezultă din această cauză sinucideri, ca

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>19</sup> *Correspondance de la duchesse d'Orléans, née princesse Palatine*, ed. Brunet, Paris, 1886, vol. II. Scrisoarea din 21 septembrie 1720, p. 269.

<sup>20</sup> P. Lamy, *Démonstrations ou preuves évidentes de la vérité de la religion*, Paris, 1705, p. 150.

aceea a unui înalt funcționar de la Tezaur, care se spînzură în martie 1720, la Worcester, ca urmare a unor pierderi considerabile. Perspectiva falimentului e suficientă ca să provoace gestul fatal: un negustor bogat, a cărui avere este evaluată la 60 000 de lire sterline, se spînzură în ianuarie 1721<sup>21</sup>.

Este cert că dezvoltarea capitalismului este un factor important al creșterii ratei sinuciderilor în cursul acestei perioade. Întemeiat pe individualism, risc, concurență, pariuri hazardate, este un factor de instabilitate și de insecuritate. Sistemele de solidaritate ale guildelor și corporațiilor dispar și lasă individul singur față în față cu propria ruină; eșecurile se succedă cu atît mai des cu cît controlul mecanismelor economice este încă rudimentar, iar erorile frecvente. Falimentele sînt numeroase și neîncetate, iar omul de afaceri ruinat nu se poate aștepta la nici un fel de milă din partea contemporanilor săi. Anglia intră în epoca „nonintervenției“, care este cea a tuturor îndrăznelilor, a tuturor posibilităților; companiile se înmulțesc, dar insuccesele sînt pe măsura ascensiunii speranțelor. Mișcarea se răspîndește pe continentul. În Franța, începînd din 1715, banca și finanțele oferă cele mai multe posibilități și tot aici viitorul este adesea dur. În absența garanțiilor și structurilor stabile, omul de afaceri al începutului de secol al XVIII-lea este fragilizat, vulnerabil și furnizează un contingent suplimentar al sinuciderilor tradiționale.

Printre sinucigași, există o categorie care sporește, și ea, în anii 1680–1720: aceea a nevoiașilor. Crizele alimentare, iernile grele, dizenteria, tifosul, războaiele se abat asupra Europei. Două conflicte generalizate, războiul Ligii de la Augsburg și războiul de succesiune din Spania, care au durat peste douăzeci de ani; foametea din 1693–1694; criza din 1697–1698; „marea iarnă“ din 1709–1710; criza din 1713–1714; dizenteria din 1719 — sînt *Anii de mizerie* descriși de Marcel Lachiver<sup>22</sup>. Iar mizeria, cînd nu duce la moartea prin înfometare, poate să împingă la sinucidere. Ziarele englezești relatează numeroase exemple, ca acela al femeii care se îneacă în 1717 la Londra împreună cu cei doi copii, după ce i-a fost refuzată o alocație<sup>23</sup>.

Presa se face de asemenea ecoul sinuciderilor obișnuite: din dragoste, din cauza problemelor conjugale, a dramelor familiale, a doliilor insuportabile, a violului, rușinii, remușcărilor, litanie obișnuită a nenorocirilor omenești. Dar este posibil ca aceste cazuri să se fi înmulțit din cauza unui început al slăbirii legăturilor familiale, a primelor semne de dezintegrare modernă a familiilor numeroase. Solidaritățile tradiționale se

<sup>21</sup> *Weekly Journal*, 14 ianuarie 1721.

<sup>22</sup> M. Lachiver, *Les Années de misère. La famine au temps du grand roi*, Paris, 1991

<sup>23</sup> *Weekly Journal*, 18 mai 1717.



descompun lent, iar creșterea urbană accelerează acest fenomen. Izolarea individului crește chiar în sînul gregarității și promiscuității urbane. Și de această dată, fenomenul este mai precoce și mai remarcat în Anglia. Cea mai mare parte a exemplelor relatate în presă sînt urbane. La 28 aprilie 1718, *Weekly Journal* relatează că o femeie din Londra s-a spînzurat ca urmare a unei dispute cu soțul ei; la 5 octombrie 1717, același ziar publică povestea sinuciderii cu cuțitul și prin spînzurare a unui lăptar din suburbia Southwark, vinovat de violarea nurorii sale. Sinuciderile rurale sînt mai degrabă rezultatul unor nenorociri neașteptate. Pe 1 martie 1718, citim în *Weekly Journal* povestea unui fermier ghinionist din Wiltshire care își ucide accidental fiul; soția sa, aflînd drama, iese din casă, lăsînd pe masă copilul de optsprezece luni, care se rostogolește, cade și moare; ca urmare, fermierul se sinucide; în 1684, avem cazul relativ banal al unui bărbat din Finchley, care, disperat de ruperea logodnei, se sinucide după ce a încercat să o asasineze pe iubită<sup>24</sup>.

### ARISTOCRAȚIA ENGLEZĂ ȘI SINUCIDEREA

Anii 1680–1720 cunosc un număr neobișnuit de sinucideri în rîndurile aristocrației, care sfîrșesc prin a fi considerate o adevărată modă. Faptul a contribuit din plin la însuflețirea dezbaterii despre moartea voluntară în această epocă.

Cîțiva ani după revenirea pe tron a lui Carol al II-lea (1660), cînd tulburările provocate de luptele religioase violente de la mijlocul secolului încep să se estompeze, se observă în rîndurile nobilimii și în societatea rafinată din Londra și din *countryhouses* apariția unui curent favorabil indulgenței față de sinucidere. În 1672, William Ramesey compune un fel de tratat de bune maniere sau manual al gentlemanului, *The Gentleman's Companion*, în care elogiază compasiunea pentru sinucigași. Nu trebuie să-i condamnăm, scrie el, „fiindcă este posibil ca și aleșii lui Dumnezeu, avînd judecata și rațiunea compromise de nebunie, de o profundă melancolie, afectați într-un anumit fel de maladii de toate soiurile, să-și fie proprii călăi“<sup>25</sup>. În 1690, juristul Roger North, al cărui văr, Sir Henry North, se sinucisese în 1671, declară că justiția este prea severă în cazurile de omucidere voluntară. Știrea morților celebre, amplu difuzată de presă, acreditează ideea „suicidului la modă“, ce ascultă de un cod de onoare

<sup>24</sup> *Strange and Bloody News of a Most Horrible Murder*, Londra, 1684.

<sup>25</sup> W. Ramesey, *The Gentleman's Companion; or a Character of True Nobility and Gentility*, Londra, 1672, p. 240.

care o apropie de duel. În ambele cazuri, instrumentul utilizat este pistolul sau sabia, în timp ce sinuciderea prin spânzurare e profund disprețuită. Charles Moore, care a reunit într-o carte publicată în 1790, *Full Inquiry into Suicide*, o mulțime de anecdote referitoare la sinucidere, relatează comentariul unui nobil în legătură cu spânzurarea unui gentleman: „Ce bătăran mizerabil, să alegă spânzurarea! L-aș fi iertat dacă și-ar fi tras un glonț în cap.”<sup>26</sup>

S-a stabilit că, între 1660 și 1714, membrii Camerei Lorzilor din regat, cavalerii și gentlemanii au furnizat 10% din numărul sinucigașilor din Anglia, dar 70% dintre sinuciderile cu pistolul. Doar 20% dintre ei s-au spânzurat, în timp ce proporția atinge 65% la celelalte categorii sociale. Moartea prin pumnal sau spadă primește un nou impuls începând cu prima parte a secolului al XVIII-lea prin popularitatea crescândă a lui Cato din Utica. În 1709, Jonathan Swift scrie în *Tatler* un articol în care-l elogiază, acordându-i mai multe merite decât tuturor celorlalți păgâni laolaltă, iar în 1713 tragedia lui Joseph Addison *Caton* repurtează un triumf când face din moartea lui o apoteoză plină de glorie. În 1737, poetul Eustache Budgell se aruncă în Tamisa după ce scrisese: „Ceea ce Cato a făcut, iar Addison a aprobat nu poate să fie rău“, expresie relatată și difuzată de *Gentleman's Magazine* din același an.

În 1711, William Withers abordează problema cu ironie și umor negru, sugerînd că va scrie un tratat despre *Arta sinuciderii*, un fel de ghid al morții voluntare pentru persoanele din înalta societate. Găsim și aici ideea „maladiei engleze“: „Într-o țară ca a noastră, renumită pentru cazuri atît de celebre și atît de numeroase de moarte eroică, cu care nici unul dintre vecinii noștri nu se poate lăuda, nimeni nu a luat încă în considerare erorile care se produc adesea într-o chestiune atît de serioasă pur și simplu din cauza absenței unui ghid care să supravegheze cutezanța noastră naturală.”<sup>27</sup> Regulile de bază sînt: să alegi o metodă proprie și eficace și să lași un bilet de suicid pentru ca văduva să-l poată citi și reciti mai tîrziu.

Se pare că la originea acestei indulgențe aristocratice față de sinucidere se află voința înaltei societăți de a se demarca de excesul de zel religios al perioadei precedente. Douăzeci de ani după moartea lui Cromwell și după abuzurile puritanismului, o generație sceptică își afișează detașarea față de toate formele de intervenție supranaturală în lume. E generația lui John Locke, care a suferit conflicte religioase, extremismisme și

<sup>26</sup> C. Moore, *Full Inquiry into Suicide*, Londra, 1790, vol. I, p. 357.

<sup>27</sup> W. Withers, *Some Thoughts Concerning Suicide, or Self-Killing*, Londra, 1711, p. 3.

fanatisme din toate părțile și care adoptă ca reacție o atitudine religioasă moderată, chiar călduță, pudică, ostilă oricărui exces. În această epocă se formează spiritul „High Church“ anglican, a cărui expresie se regăsește nealterată în noile biserici din City, reconstruite de Christopher Wren după marele incendiu din 1666: religie înstărită, sigură de sine, confortabilă, cu maniere alese, în sanctuare cu ferestre largi, perme, velur și aurării, mirosind mai mult a ceară decît a tămîie, intermediară între biserică și salon, religie pentru oamenii de societate care-l exilează pe Dumnezeu și supranaturalul din conversațiile lor obișnuite. Pentru înalta societate londoneză a anilor 1680–1720, invectivele înflăcărâte împotriva sinuciderii ca act diavolesc sînt relicve demne de dispreț și *shocking* ale timpurilor fanatismului. Diavolul nu mai are nimic de-a face cu comportamentul oamenilor, iar moartea voluntară poate să fie o alegere onorabilă în anumite circumstanțe, cu condiția să urmeze eticheta. Încă din 1790, Charles Moore atribuia evoluția mentalității nobililor față de sinucidere unei reacții împotriva „afectării cucerniciei și bigotismului propriu puritanismului epocii lui Cromwell“.

Problema morții voluntare stă într-adevăr în centrul polemicii dintre anglicani și puritani. După sinuciderea lui John Child, baptistul trecut la anglicanism, în 1684, circulă pamflete care îi consideră convertirea ca fiind datorată persecuțiilor, iar moartea ca operă a diavolului. E tocmai ceea ce explică în cincizeci de pagini bapțiștii Benjamin Dennis și Thomas Plant în 1688, mica lor carte fiind reeditată în 1715, 1718, 1734 și 1770<sup>28</sup>. Scopul lor este să fortifice comunitățile puritane care sînt expuse presiunii bisericii instituite, arătînd că abjurarea este rezultatul sugestiei diabolice, a cărei urmare logică este sinuciderea.

Se adaugă și alte aspecte care întrețin polemica și care sînt exploatare politic, ca sinuciderea contelui de Essex în 1683, personalitate proeminentă a partidului whig. Discuțiile provocate de aceste morți voluntare contribuie la dezvoltarea reputației Angliei ca țară a sinuciderilor. Tratatul favorabile indulgenței sporesc. În 1680, deistul Charles Blount face elogiul lucrării *Biathanatos*, după care, patru ani mai tîrziu, se sinucide. Tratatul său *Philostratus*, reeditat în 1700, demonstrează că acest tip de literatură avea cititori. Noile traduceri din Montaigne, în 1685, apoi din Charron, în 1697, aduc argumente scepticilor. În 1695, liber-cugetătorul Charles Gildon, luînd apărarea prietenului său defunct Charles Blount, extinde dezbaterile la nivelul principiilor. Blount, scrie el, a murit ca un filozof, în conformitate cu preceptele naturii și rațiunii. El suferea de o iubire imposibilă și a preferat să-și ia viața decît să-și perpetueze suferințele. Natura

<sup>28</sup> B. Dennis și T. Plant, *The Mischief of Persecution Exemplified*, Londra, 1688.

și rațiunea nu au cerut niciodată să ne complacem în rău: acestea sînt principiile lui Epicur. A spune că sîntem ca soldații care nu trebuie să dezerteze e absurd; soldații au ales situația în care se află, în timp ce noi nu am cerut să ne naștem. În sfîrșit, argumentul crimei împotriva societății e la fel de neîntemeiat: și cel care emigrează își slăbește țara; cel care se sinucide nu face mai mult rău țării lui decît emigrantul.

Asemenea raționamente îi îndîrjesc pe apărătorii moralei tradiționale. Și ei scriu numeroase tratate, contribuind paradoxal, prin ecurile care parvin în străinătate, la înrădăcinarea mitului „maladiei engleze“. Încă din 1674, Thomas Philipot publica o lucrare în care biciuia influența cărții *Biathanatos*<sup>29</sup>. În 1699, Charles Leslie îi acuză pe deiști de a fi „erijat crima împotriva propriei persoane în principiu“<sup>30</sup> și îi critică pe Blount și pe Gildon.

### TRATATELE ÎMPOTRIVA SUICIDULUI

În 1700, anul morții lui Thomas Creech, John Adams publică un tratat care marchează istoria controverselor despre sinucidere: *Essay concerning Self-Murther*. Originalitatea acestei cărți este că atacă sinuciderea numai în plan filozofic și că abandonează argumentele pur religioase și teologice repetate de nenumărate ori de la Sfîntul Augustin. El inaugurează noua tactică a clerului anglican care vrea să combată adversarul pe propriul lui teren, ceea ce constituie în sine o victorie pentru apărătorii sinuciderii, considerată din acel moment drept o chestiune pur umană.

Clerul se găsește din acel moment într-o situație deosebit de delicată: renunțînd să se ascundă în spatele unei hotărîri divine, îi va fi destul de dificil să demonstreze în termeni strict omenești că este interzis să dispui de propria ta viață. E totuși tocmai ceea ce încearcă să întreprindă John Adams, al cărui prim obiectiv este de a arăta că sinuciderea este o violare a obligațiilor omului față chiar de Dumnezeu, deși el nu are deci decît un drept de folosință asupra propriei vieți, și nu un drept de proprietate absolută. Punctul al doilea: sinuciderea violează legea naturală. Pentru a stabili acest punct, Adams trebuie să facă alianță cu diavolul: Thomas Hobbes, suspect de ateism, este cel care îi servește drept autoritate. Punctul al treilea: sinuciderea violează drepturile societății pentru că nu contribuie la binele public — Adams reia aici raționamentul tratatului latinesc al lui Richard

<sup>29</sup> T. Philipot, *Self-Homicide-Murder*, Londra, 1674.

<sup>30</sup> C. Leslie, *A Short and Easy Method with the Deists*, ed. 1699.

Cumberland, publicat în 1672<sup>31</sup>. În sfișit, el adaugă un argument practic: a permite sinuciderea ar echivala cu distrugerea tuturor legilor umane, deoarece pedeapsa cu moartea, care e sancțiunea cea mai gravă împotriva celor care violează legea, nu ar mai avea forță. De altfel, tocmai din această cauză sancțiunile postume trebuie menținute, declară un tratat anonim din 1728, împotriva sinuciderii și duelului<sup>32</sup>.

Cei mai mari filozofi spiritualiști, neliniștiți de progresele aparente ale „maladiei engleze“, își pun pana în serviciul moralei tradiționale. În 1706, Samuel Clarke semnează un discurs în care-l atacă pe Gildon, tratînd raționamentul acestuia drept „slab și pueril“, citînd toate autoritățile și reluînd analogia soldatului care nu trebuie să dezerteze din postul său<sup>33</sup>. Marele Berkeley îi critică cu dispreț și mînie pe „mărunții filozofi“ mai mult sau mai puțin atei care răspîndesc ideea toleranței față de sinucidere, dar care nu au curajul să-și aplice propriile idei și să se sinucidă<sup>34</sup>. Un pastor mult mai modest, John Prince, scrie în 1709 o lucrare în care-i combate pe Donne și Gildon<sup>35</sup>.

Această literatură are puțin succes în societatea luminată. Thomas Hearne relatează că în 1705 un profesor de la Oxford nu a găsit editor pentru a-și publica refutarea lui *Biathanatos*, colegii săi bătîndu-și joc de el și declarînd că nu ar avea nici un cititor pentru o asemenea operă<sup>36</sup>. Ideile noi sînt la modă; eroii sînt Cato, Epicur și Lucrețiu; înseamnă să dai dovadă de maniere alese dacă te arăți indulgent față de sinucidere, spre marele prejudiciu al preoților. Saint-Évremond, care, pînă la moartea lui, în 1703, e în centrul unui grup libertin foarte popular la Londra, împărtășește și răspîndește această indulgență epicuriană.

Cei ce se opun sinuciderii repurtează totuși cîteva succese izolate, ca retractarea lui Charles Gildon, din 1705. Acesta fusese tulburat în 1699 de atacul lui Charles Leslie, care îl acuza de a fi făcut apologia crimei împotriva propriei persoane. Acuzație neloyală, utilizată frecvent de adversarii sinuciderii pentru a-și reduce opoziția la tăcere. Să aperi dreptul la sinucidere nu înseamnă neapărat să te faci avocatul ei. Refuzînd să facă distincția, susținătorii moralei tradiționale îi acuză implicit pe adepții toleranței de încurajarea sinuciderii; ei îi împovărează în ochii opiniei publice cu o

<sup>31</sup> R. Cumberland, *De legibus naturae*, Londra, 1672.

<sup>32</sup> *Self-Murder and Duelling*, p. 5–6.

<sup>33</sup> S. Clarke, *A Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion*, Londra, 1706.

<sup>34</sup> G. Berkeley, *Alciphron*, în *The Works*, 1950, Londra, vol. III, p. 92.

<sup>35</sup> J. Prince, *Self-Murder Asserted to Be a Very Heinous Crime*, Londra, 1709.

<sup>36</sup> T. Hearne, *Remarks and Collections*, ed. C.E. Doble, Oxford, 1885, vol. I, p. 73.

responsabilitate nemeritată, pentru a le influența astfel conștiința și pentru a-i aduce în situația de a avea remușcări și a-i reduce la tăcere. Această tactică este cauza parțială a timidității afirmațiilor despre moartea voluntară, a rarității și a discreției lor. Ea explică și de ce autorii tratatelor ce recurg la toleranța față de sinucidere, înspăimîntați de responsabilitatea care li se pune pe umeri, fie le distrug, ca Justus Lipsius, fie renunță să le publice, ca John Donne și David Hume, ale căror cărți consacrate acestui subiect sînt postume. În ce-l privește, Gildon merge pînă la retractarea oficială, pentru că în 1705 scrie că este pe mai departe „pe deplin convins că sinuciderea nu este permisă”<sup>37</sup>.

### INDULGENȚĂ CRESCÎNDĂ (ANGLIA ȘI FRANȚA)

În domeniul legislativ, anii 1680–1720 nu înregistrează nici o evoluție. Legea este tot atît de severă, și credința într-o intervenție diabolică nu a dispărut în întregime din mentalitatea populară și religioasă. Mediul non-conformiștilor rămîne cel mai fidel acestei idei. În 1677, Richard Gilpin, în *Demonologie sacră. Tratat despre ispitele Satanei*, afirmă din nou că diavolul este cel care manipulează gîndurile și sentimentele oamenilor pentru a-i împinge la sinucidere. În 1709, John Prince scrie că Satana „este foarte des autorul (sau principalul agent) al acestui abominabil păcat al omuciderii proprii persoane”<sup>38</sup>. Cînd un ucenic, Thomas Burrigge, încearcă să se sinucidă, în 1712, comunitatea din care face parte atribuie ispita posedării spiritului său de către Satana, și reușește să-l izgonească printr-o rugăciune colectivă<sup>39</sup>. În același an, Jane Wenham este condamnată pentru vrăjitorie; printre probele culpabilității ei, se afirmă că a determinat, printr-o modalitate supranaturală, două fete să se înece. Pentru ca, în 1726, Isaac Watts să declare că diavolul este la originea oricărei sinucideri<sup>40</sup>. Anumiți autori cred chiar că nebunii care se sinucid nu ar trebui să fie absolviți, iar cadavrele lor ar trebui să sufere pedeapsa ca și ceilalți: este cazul lui Charles Wheatly, în 1715<sup>41</sup>.

Această atitudine, din acel moment minoritară, se înscrie ca reacție împotriva evoluției masive a judecăților în favoarea sentințelor de *non*

<sup>37</sup> C. Gildon, *The Deists Manual*, Londra, 1705.

<sup>38</sup> J. Prince, *op.cit.*, p. 18.

<sup>39</sup> T. Aldridge, *The Prevalence of Prayer*, Londra, 1717, p. 34–36.

<sup>40</sup> I. Watts, *A Defense against the Temptation of Self-Murder*, Londra, 1726.

<sup>41</sup> C. Wheatly, *A Rational Illustration of the Book of Common Prayer*, Londra, 1715.

*compos mentis* „neîntreg la minte“, adică verdicte recunoscând că sinucigașii erau nebuni în momentul actului fatal. Evoluția e spectaculoasă și bine localizată în anii 1680–1780: proporția cazurilor de sinucidere absolvite de tribunalul regal din cauza nebuniei ajunge de la 10,5% în anii 1675–1679 la 44,1% în anii 1705–1709 și, în anumite orașe, ca Norwich, depășește 90%<sup>42</sup>.

O asemenea evoluție este datorată mai multor cauze. Juraților populari însărcinați în Anglia să examineze cazurile de sinucidere le-a repugnat întotdeauna, după cum am văzut, să ruineze familiile pronunțând verdicte de *felo de se* „trădător de sine“. Or, o lege din 1693 le întărește poziția potrivnică și facilitează adoptarea verdictelor de clemență: se hotărîse ca într-adevăr confiscările să se realizeze pe mai departe nu în profitul coroanei, ci în cel al seniorilor locali. Consecința este dublă: comunitățile locale, mult mai potrivnice seniorului cel mai apropiat coroanei vor dovedi chiar și mai multă rea-voință, pentru a nu îmbogăți castelul în detrimentul țăranilor; coroana, care nu mai are nici un interes în chestiune, nu mai vrea să intervină și să supravegheze echitatea verdictelor. Juriile și *coroner*-ii sînt deci mult mai liberi și profită de asta pentru a absolvi cea mai mare parte a sinuciderilor.

În 1698, pe pămînturile din Cumberland aparținînd ducelui de Somerset, se produce un caz flagrant. John Atkinson își taie gîtul după ce declarase că fusese părăsit de Dumnezeu. Moare după trei zile. Ancheta, dată peste cap, pronunță verdictul de moarte naturală. Furios, ducele de Somerset poruncește o a doua procedură; se dezgroapă cadavrul; este reunit un al doilea juriu, care primește instrucțiuni în sensul că i se reamintesc drepturile ducelui și semnificația cazului de *felo de se*, urmărindu-se ca John Atkinson să se încadreze în această categorie. Nici nu se menționează posibilitatea de *non compos mentis*. Juriul astfel pregătit se pronunță totuși în favoarea acestei a doua formule<sup>43</sup>.

Mai mult, chiar cînd pronunță verdictele de *felo de se*, jurații au în general grijă să subvalueze bunurile vinovaților pentru a evita să ruineze familiile. În timp ce între 1670–1674 peste 30% din patrimoniile confiscate aveau o valoare de peste o liră sterlină, ele nu reprezentau mai mult de 6,7% între 1710 și 1714: imensa majoritate a sinucigașilor recunoscuți vinovați erau deci nevoiași. În 1704, Daniel Defoe constată că opinia publică este din ce în ce mai ostilă confiscării bunurilor sinucigașilor: „N-ar trebui înfometați copiii pentru că tatăl și-a luat viața“<sup>44</sup>, scrie el.

<sup>42</sup> Procentaje calculate de M. MacDonald și T. Murphy, *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*, Oxford, 1990, pp. 122 și 124.

<sup>43</sup> Caz studiat de M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, pp. 113–114.

<sup>44</sup> *Defoe's Review*, ed. A.W. Secord, New York, 1938, 30 septembrie 1704.

În rîndurile nobilimii, sinuciderile sînt regulat atribuite nebuliei sau accidentelor. Astfel, sinuciderea contelui de Bath, în 1701, este prezentată ca rezultatul unui foc de pistol care s-ar fi declanșat singur dintr-o întîmplare neplăcută. Tendința generală este de indulgență, iar jurații, tot mai instruiți, mai luminați, mai deschiși la ideile noi, sînt din ce în ce mai puțin înclinați să condamne.

Aceeași evoluție se poate constata și pe continent, la mai multe niveluri. În Franța, jurisconsultii continuă să pledeze în favoarea indulgenței: în 1715, Bruneau declară că nebunii și cei nenorociți ar trebui absolviți, pentru a nu-i pedepsi decît pe cei care se sinucid din simplu dezgust de viață<sup>45</sup>. În 1719, Bornier reia argumentele lui Ayrault împotriva proceselor intente cadavrelor<sup>46</sup>. Explicația sinuciderii drept consecință directă a nebuliei evoluează într-o manieră spectaculoasă. Michel Foucault situează în această epocă înțelegerea importanței nebuliei ca fenomen social, care conduce la sporirea necunoscută înainte vreme a cazurilor de izolare și la înmulțirea numărului de azile: „Trebuie ținut seama de întreaga perioadă de instituire, de punere la punct a internării, care se întinde aproximativ din 1680 pînă în 1720 și în timpul căreia creșterea numerică este foarte rapidă, mult mai mare decît cea a populației.”<sup>47</sup> La Salpêtrière, se ajunge de la 3 059 de internați în 1690 la 6 704 în 1790, iar la Bicêtre de la 2 000 la 3 874.

În paralel, se stabilește legătura dintre melancolie și nebulie, mai ales de către medicul Willis, ale cărui opere complete sînt publicate la Lyon în 1681. Melancolia este „o nebulie fără febră sau furie, însoțită de teamă și de tristețe”<sup>48</sup>, scrie el. Spiritele animale, mînate de o agitație ușoară, devin obscure și tenebroase; ele voalează imaginile creierului „cu umbre și tenebre”. Individul devine trist și poate avea reacții morbide și suicidare.

Literatura continuă să exalte sinuciderea în manieră antică, sub masca ficțiunii. Bunăoară, eroii din *Andronic* (1685) și din *Tiridate* (1691), tragedii de Campistron, se sinucid pentru că suferă de o dragoste incestuoasă. Bayle, în vastul său proiect de a institui o morală care să nu se sprijine pe religie, afirmă măreția sinuciderii Lucreției: „Fapta Lucreției nu trebuie să suscite decît sentimente de compasiune și de admirație”, scrie el în vastul său *Dictionnaire*, iar Sfintul Augustin, care o condamnă în numele

<sup>45</sup> Bruneau, *Observations et maximes sur les matières criminelles*, Paris, 1715, p. 223.

<sup>46</sup> Bornier, *Conférences et ordonnances de Louis XIV avec les anciennes ordonnances du royaume*, Paris, 1719, vol. II, p. 340.

<sup>47</sup> M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, p. 402 (cf. *Istoria nebuliei în epoca clasică*, trad. rom. cit., p. 373).

<sup>48</sup> T. Willis, *Opera omnia*, Lyon, 1681, vol. II, p. 238.



unui creștinism pe care Lucreția nu îl cunoștea, este nedrept. Bayle refuză chiar să admită, după cum sugera Du Rondel în 1685, că Lucreția s-a sinucis din motive legate de religia păgînă, făcînd sacrificii Eumenidelor. Numai rațiunea poate îndreptăți sinuciderile eroice.

Pentru Saint-Évremond, sinuciderea lui Petronius este o moarte demnă, simplă, senină și voluntară: „În ce privește moartea sa, după ce am studiat-o bine, sau mă înșel, sau este cea mai frumoasă din Antichitate. În cea a lui Cato, găsesc suferință și chiar mînie. Mîhnirea provocată de mersul treburilor statului, pierderea libertății, ura față de Caesar l-au ajutat mult să ia această hotărîre; și nu știu dacă firea sa puțin sociabilă n-a mers chiar pînă la furie cînd și-a scos măruntaiele. Socrate a murit cu adevărat ca un înțelept și cu destulă detașare: încerca totuși să se încredințeze de condiția sa în cealaltă viață, și nu era sigur; medita la asta fără încetare cu prietenii în închisoare și cam fără convingere; și, pentru a spune totul, moartea a constituit pentru el un lucru destul de demn de considerație. Numai Petronius a abordat-o cu senzualitate și nepăsare pe a sa [...]. Nu numai că și-a continuat activitățile obișnuite, că și-a eliberat sclavii și i-a pedepsit pe ceilalți; el s-a lăsat purtat spre lucrurile care îi făceau plăcere și sufletul său, în clipa unei despărțiri atît de chinuitoare, era mai încîntat de dulceața și de plăcerea versurilor decît de toate părerile filozofilor. Petronius, la moartea sa, nu ne lasă decît o imagine a vieții; nici o acțiune, nici un cuvînt, nici o împrejurare care să îngăduie să vedem zbuciumul unui muribund. De fapt, pentru el a muri a însemnat încetarea vieții.”<sup>49</sup>

## RECRUDESCENȚA SINUCIDERILOR ÎN RÎNDURILE NOBILIMII ȘI CLERULUI DIN FRANȚA

Franța cunoaște, ca și Anglia, o înmulțire a sinuciderilor aristocratice, care sînt relatate de memorialiști fără nici cea mai mică mențiune de blam sau de reprobare, ca și cum în rîndurile nobilimii moartea voluntară se banaliza. Nu numai că faptele sînt relatate pe același ton neutru ca și morțile naturale, dar în nici un moment nu este luată în considerare eventualitatea unei confiscări a bunurilor sau, cu atît mai mult, execuția dezonorantă a cadavrului. Înhumarea se desfășoară în modul cel mai firesc din lume, în pămînt sfințit și cu serviciu religios solemn. Nimic nu lasă să se bănuiască existența unei legislații și a unor interdicții religioase împotriva sinuciderii. Mai mult decît oricînd, libertatea de a-și lua viața pare un privilegiu al nobilimii.

<sup>49</sup> Citat de A. Bayet, *op.cit.*, p. 575.

Ducele de Saint-Simon, caracter totuși rigorist și favorabil jansenismului, este caracteristic în această privință. *Memoriile* sale menționează douăsprezece sinucideri<sup>50</sup>. Printre cauzele principale, îndatorarea. Să te sinucizi pentru datorii la joc pe care nu le poți achita este soluția cea mai onorabilă. Din această cauză, în mai 1699, Louis de Belcastel, senior de Permillac, gentilom din anturajul ducelui de Lorena, își trage un glonț în cap; „toată lumea îl plînsese, iar eu l-am regretat amar”<sup>51</sup>, scrie ducele, care îi aduce laude. Sărmanul s-a sinucis „pentru că pierduse tot ceea ce nu avea, nici nu putea să aibă, fiind mare și împătimit jucător toată viața”. Aceleași regrete pentru un alt jucător inveterat, Péchot de Saint-Adon, care, după spusele lui Dangeau, s-a sinucis la Bruxelles, în 1706, după o „supradoză” de opium: „Toată lumea l-a plîns; era elegant, agreabil de frecventat și, nu în mică măsură, făcut pentru reuniuni mondene.”<sup>52</sup> Faptul că așadar Curtea se dovedește miloasă față de soarta personajelor care se ruinează la jocuri, practică condamnată de Biserică, și care sfîrșesc prin a se sinucide, act pasibil de damnarea veșnică, spune mult despre decalajul dintre discursul ecleziastic și mentalitățile aristocratice.

Saint-Simon este mai puțin indulgent față de contele de Monastérol, care se sinucide în 1718. Dar nu sinuciderea acestuia o condamnă, ci faptul că și-a înșelat suveranul, electorul de Bavaria, deturnînd fonduri pentru a juca. Somat să vină să dea socoteală, „iritat și încolțit, a rezolvat problema într-o dimineață printr-un foc de pistol în cap în camera lui. A lăsat datorii fără număr, dar nimic pentru a le plăti, și socoteli în dezordine care au îngăduit să se vadă cît de mult abuzase și înșelase încrederea și bunăvoința electorului. Acest prinț, care îl iubise întotdeauna, a vrut totuși să ascundă tragicul deznodămînt și a răspîndit zvonul că Monastérol murise subit”<sup>53</sup>.

La Curte, unde se înfruntă ambițiile cele mai feroce, se întîmplă ca sinuciderile să aibă loc și atunci cînd speranțele privind cariera sînt spulberate. Marchizul de Sully e un astfel de caz: „e de o ambiție nemăsurată, cu o detașare totală față de tot ceea ce îi putea sta în cale, ceea ce îl făcea un bărbat extrem de periculos, dar foarte abil în a o ascunde”<sup>54</sup>. În 1727, frustrat în năzuințele pe care le nutrea, se sinucide aruncîndu-se pe fereastră propriului castel. Nu se pune problema confiscării: sora sa moștenește toată averea. La fel, în 1706, marchizul de Maulévrier, care se vede respins

<sup>50</sup> D. Van der Cruysse, *La mort dans les Mémoires de Saint-Simon*, Paris, 1981.

<sup>51</sup> Saint-Simon, *Mémoires*, ed. Pléiade, vol. I, 1983, p. 602.

<sup>52</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 703.

<sup>53</sup> *Ibid.*, vol. VI, p. 641.

<sup>54</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 485.

din cauza proastei sale reputații, „furios peste măsură, simțind că din pricina acestei păreri toate planurile ambițioase de care era stăpînit se duceau de rîpă, a fost cuprins de deznădejde. Deși vegheat cu multă grijă de soția lui, de cîțiva prieteni foarte apropiați, de servitori, a izbutit totuși, în Vînerea mare a aceluia an, să se furișeze, pe la opt dimineața, într-o trecere din spatele apartamentului său, a deschis fereastra, s-a aruncat în curte și și-a zdrobit capul de caldarîm. Acesta a fost sfîrșitul fatal al unui ambițios căruia patimile cele mai nebunești și mai primejdioase, ajunse la culme, i-au zăpăcit capul și i-au luat viața, victimă tragică a lui însuși.“<sup>55</sup>

Alte sinucideri relatate de Saint-Simon sînt atribuite nebuniei. Astfel, în 1693, „duminică 29 noiembrie, regele, ieșind de la mesă, află de la baronul de Beauvais că La Vauguyon se sinucisese dimineața în pat cu două focuri de pistol pe care și le-a tras în gît, după ce se despărțise de însoțitorii lui sub pretextul că-i trimite la liturghie“<sup>56</sup>. Saint-Simon povestește apoi extravaganțele contelui, care pare să aibă mintea destul de zdruncinată, jucîndu-se fără încetare cu pistoalele cu care își amenința adesea valeții. Aceasta nu l-a împiedicat să fie diplomat și ambasador în Spania. În 1716, abatele de Brancas, care „era într-o ureche“ și „cu mintea dusă“, se aruncă în Sena. Luntrașii îl salvează, dar moare cîteva ore mai tîrziu<sup>57</sup>. În 1736, marchizul de Pellevé se sinucide în același fel, la moara din Javel<sup>58</sup>.

Saint-Simon menționează și sinuciderea lui Séron, în 1692, medicul lui Louvois, despre care insinuează că s-ar putea să-și fi otrăvit stăpînul<sup>59</sup>. În 1714, judecătorul din Alençon, parte într-un proces, se înjunghie într-o manieră dramatică în prezența ministrului de justiție care tocmai se urca în trăsură: „Acolo, el îi ceru revizuirea procesului său și un raportor. Ministrul de justiție îi înfățișă cu blîndețe și bunătate că toate căile de casație erau deschise de drept cînd aveau loc, dar, despre revizie, nu știe să se fi obișnuit așa ceva, și se pregăti să urce în trăsură. În timp ce urca, acest nefericit spuse că exista un mijloc mai scurt de a ieși din această încurcătură și își dădu în același timp două lovituri de pumnal. La strigătele servitorilor, ministrul coborî din trăsură, dădu dispoziții să fie dus într-o cameră și trimise după chirurgul lui personal și după un preot. Omul se confesă destul de liniștit și muri o oră mai tîrziu.“<sup>60</sup>

<sup>55</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 710.

<sup>56</sup> *Ibid.*, vol. I, p. 109.

<sup>57</sup> *Ibid.*, vol. VI, p. 42.

<sup>58</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 707.

<sup>59</sup> *Ibid.*, vol. V, p. 499.

<sup>60</sup> *Ibid.*, vol. IV, p. 731.

La rîndul său, Barbier menționează în propriul său *Journal* sinuciderea, pe 11 mai 1721, a domnului de La Goupillière, consilier la parlamentul din Paris, în vîrstă de treizeci și patru de ani. Luîndu-se la ceartă cu procurorul parlamentului, își trage un glonț în gură. „Mintea îi era cam dusă și se spune că aceasta venea din familie. Mama sa este izolată pentru demență și are un frate care ar merita și el să fie [...]. Unii atribuie această dereglare a minții problemelor epocii; ceilalți unei amante, fiică de țîmpelar, cu care avusese copii, căreia îi promisese că se căsătorește cu ea, la care nu mai mergea și care l-a amenințat că-l ucide.”<sup>61</sup> Cert este că a fost îngropat în mod obișnuit, la 13 mai. La fel, cînd un gentilom se sinucide în 1685 pentru că regele nu i-a răspuns la petiție, Louvois expediază scrisori de grațiere la Châtelet (sediul magistraturii din Paris — *n.ed.*), pentru a evita spînzurarea cadavrului<sup>62</sup>.

Tallemant des Réaux, mort în 1690, semnaleză mai multe sinucideri în rîndurile nobilimii și chiar în cele ale marii burghezii, dintre care nici una nu e urmată de sancțiuni: un președinte al camerei de conturi din Montpellier, care se sinucide după moartea iubitei; fiica unui gentilom din Beauce, care se îneacă pentru că tatăl ei se opune căsătoriei; un președinte al uneia dintre camerele parlamentului, care vrea să se arunce pe fereastră la moartea soției sale; un gentilom din Argouges, care se aruncă în apă din cauza iubitei sale<sup>63</sup>. Suicidul este și un mijloc de șantaj în mîinile amantilor respinși<sup>64</sup>, cîteodată fără succes: Mathieu Marais povestește că d’Autray, care o iubește pe doamna d’Averne, fosta metresă a regentului, îi scrie că se va sinucide dacă nu îi împărtășește pasiunea; „drept răspuns, ea i-a trimis un călugăr franciscan, pentru a nu muri fără să se mărturisească”<sup>65</sup>.

Mediul ecleziastic nu este cruțat de această banalizare a sinuciderii. Unii își mărturisesc admirația, precum abatele de Bellegarde, care scrie că Lucreția „este un model pe care doamnele ar trebui să-l aibă întotdeauna în fața ochilor”, și precum abatele de Saint-Réal, care consideră că, printre sinucigașii celebri, „există unii care au dat adevărate pilde de măreție și de cutezanță”<sup>66</sup>. Alții trec la acțiune, în special abații îndrăgostiți, care nu sînt rari în epocă. Tallemant îl semnaleză pe abatele din Tot, iubit al

<sup>61</sup> Barbier, *Journal*, 1885, Paris, pp. 128–129.

<sup>62</sup> *Mémoires du marquis de Sourches*, ed. Cosnac et Bertrand, Paris, 1882, vol. I, p. 215.

<sup>63</sup> Tallemant des Réaux, *Œuvres*, ed. Monmerqué, Paris, 1862, vol. V, p. 336; vol. III, p. 305; vol. V, p. 336; vol. VI, p. 164.

<sup>64</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 113.

<sup>65</sup> *Journal et Mémoires de Mathieu Marais, avocat au parlement de Paris, de 1715 à 1737*, ed. de Lescure, vol. II, Paris, 1864, p. 431.

<sup>66</sup> Citat de A. Bayet, *op.cit.*, p. 581.

domnișoarei du Lanquetot, care ar fi sîngerat pînă ar fi murit dacă iubita lui nu ar fi intervenit, și abatele Calvières, care refuză să mai mănînce după decesul domnișoarei de Gouffoulens<sup>67</sup>.

Avocatul Mathieu Marais istorisește în *Jurnal* sinuciderea, la 1 februarie 1723, a abatelui Raguenet, care își taie gîtul cu briciul. Autor al unei *Vieți a lui Cromwell*, acest preot, bogat și instruit, este perfect întreg la minte, și se sinucide, s-ar părea, numai din dezgust de viață. E vorba de una dintre primele sinucideri filozofice ale secolului. Dar nu este luată împotriva lui nici o sancțiune: „Era pe deplin sănătos, bucurîndu-se de 10 sau 12 000 de lire rentă întru totul la dispoziția sa [...]. Destui bani și destule lire, doar că puțin cam filozof și retras în biroul lui. După ce cinea-ză, îi îndepărtează pe cei doi lachei, își lasă cheia în ușă, își ia cămașa și boneta de noapte, apoi își pune capăt zilelor, de care aparent era sătul. Iată un sfîrșit nedemn pentru un om cinstit. [...] L-au îngropat cît s-a putut de repede, iar averea le-a rămas moștenitorilor.“<sup>68</sup>

La fel, cînd, în 1707, un seminarist se sinucide, se răspîndește despre el știrea că era nebun<sup>69</sup>. În 1719, se sinucide un preot din Orléans, abatele Fleury, în urma unui nefericit concurs de împrejurări, ceea ce demonstrează că nici sufletele cele mai cucernice nu sînt la adăpost de deznădejde. Acest respectabil preot, foarte stimat în parohia sa, este arestat în noaptea de 24 spre 25 aprilie 1718 și închis la Bastilia pentru a se fi opus bulei *Unigenitus*. Este acuzat de a fi scris un fals adresat regentului, în numele episcopului. I se recunoaște nevinovăția, dar administrația rătăcește ordinul său de eliberare. Disperat, renunță la hrană și moare de foame la 16 aprilie 1719. Departe de a fi condamnată, moartea îl face chiar și mai popular; circulă catrene declarînd că „a strălucit murind și a biruit prin moarte“ și se renunță la readucerea cadavrului său la Orléans, de teama de a nu provoca manifestații<sup>70</sup>.

## BANALIZAREA IDEII DE MOARTE VOLUNTARĂ

Chestiunea ilustrează o dată în plus evoluția mentalităților în privința sinuciderii. Chiar dacă în principiu continuă să fie viguros interzisă și

<sup>67</sup> Tallemant, *op.cit.*, vol. V, p. 377; vol. III, p. 305.

<sup>68</sup> Mathieu Marais, *op.cit.*, pp. 430–431.

<sup>69</sup> Caz citat de F. Lebrun, *Les Hommes et la mort en Anjou aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Flammarion, 1975, p. 302.

<sup>70</sup> *Quelques procès criminels des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, présentés par un groupe d'étudiants, sous la direction de J. Imbert, Paris, 1964, pp. 129–138.

condamnată, în realitate totul depinde de circumstanțe, de originea socială și de motive. Relativismul începe să se impună și numeroase indicii arată că elita socială și intelectuală nu mai este șocată de noțiunea de omucidere voluntară. <sup>κ</sup>

Așa este cu adevărat, dacă facem din ea obiect de glumă. Racine povestește că într-o zi Boileau, Molière și Chapelle plecaseră veseli să se sinucidă în Sena<sup>71</sup>. Într-un alt loc, el menționează ca un simplu exces de temperament sinuciderea unei tinere fete care se otrăvise pentru că era acuzată pe nedrept de a fi însărcinată. Așa ceva nu este acceptabil, conchide el: „Acesta e temperamentul oamenilor din această țară: își împing patimile pînă la limita extremă.”<sup>72</sup> Guy Patin, care raportează în scrisorile lui cinci sinucideri, apreciază faptul cu multă detașare: „Dacă ar fi luat antimoniu preparat după moda de la curte, nu ar mai fi terminat-o [cu viața] prea curînd“, scrie el referitor la o tînără femeie. Prințesa Palatină aproape că-l admiră, în 1699, pe ducele de Berry, micuț răsfățat insuportabil, care încearcă să-și spargă capul pentru că nu i se satisface capriciul<sup>73</sup>, ceea ce nu o împiedică să condamne în altă parte sinuciderea.

Aceeași inconsecvență la Doamna de Sévigné. Ea nu are nimic să-i reproșeze lui Vatel și vorbește în glumă de o tentativă de evadare a lui Lauzun: „Nu credeți c-o să-și zdrobească țeasta de ziduri?“ În ce o privește, ea însăși, în pragul bătrîneții, e ezitantă. În 1689, în vîrstă de șazeci și trei de ani, îi scrie doamnei de Grignan: „Tot stau și socotesc, și consider condițiile de viață destul de dure. Mi se pare că am fost tîrîță, împotriva voinței mele, pînă la punctul fatal în care trebuie să îndur bătrînețea. O văd. Iată-mă ajunsă. Și aș vrea cel puțin să am grijă să nu merg mai departe, să nu mai avansez pe acest drum al infirmităților, durerilor, pierderilor de memorie, desfigurărilor care sînt gata să mă copleșească și aud o voce care spune: «Trebuie să mergi chiar împotriva voinței tale, sau, dacă nu vrei, trebuie să mori», ceea ce este o altă limită contra naturii. Iată totuși soarta a tot ceea ce merge puțin prea departe. Dar o reîntorcere la voința lui Dumnezeu și la acea lege universală la care sîntem condamnați repune rațiunea la locul ei și ne face să fim răbdători.”<sup>74</sup> Șapte ani mai tîrziu, în 1696, epuizată, bătrîna marchiză ajunge să-și dorească moartea: „În ce mă privește, nu mai sînt bună de nimic; mi-am jucat rolul și, după gustul meu, n-aș dori niciodată o viață

<sup>71</sup> L. Racine, *Mémoires*, ed. Mesnard, vol. I, p. 261.

<sup>72</sup> *Ibid.*, vol. VI, p. 473.

<sup>73</sup> Scrisoarea din 15 ianuarie 1699.

<sup>74</sup> Madame de Sévigné, *Correspondance*, ed. Pléiade, Paris, 1978, vol. III, p. 767.

atît de lungă; rar se întîmplă ca sfîrșitul și drojdia ei să nu fie umilitoare. Sîntem însă fericiți că ține de vrerea lui Dumnezeu s-o rînduiască el, așa cum face cu toate în această lume: totul e întocmit mai bine în mîinile sale decît într-ale noastre.<sup>75</sup>

Amară resemnare. Marchiza acceptă dificil „sfîrșitul și drojdia“ și umilințele vîrstei înaintate; ea se supune totuși și bea potirul pînă la fund. Dar nu sîntem departe de refuz. Și, în aceeași epocă, unii își amintesc de cuvintele lui Seneca: „Înseamnă să fii cu adevărat bețiv ca, după ce ai băut vinul, să bei și drojdia.“ E cazul lui Lioterais, al cărui sfîrșit Tallemant îl povestește astfel: cînd „devenise bătrîn, iar viața începuse să-i fie povară, a stat șase luni să chibzuiască pe față ce moarte să-și aleagă; într-o bună dimineață, citindu-l pe Seneca, își tăie gîtul cu briciul“<sup>76</sup>. Iată dovada unei schimbări de mentalitate și a unui abis între teoria morală și practică. Lioterais vorbește deschis timp de șase luni despre modalitatea de a se sinucide, fără ca aceasta să declanșeze vreo reacție.

Tallemant evocă și alte morți voluntare: un meșteșugar îndrăgostit de soția mareșalului de Témines, un om care află că iubita lui se va călugări, o tînără abandonată de logodnicul ei și care refuză să mai mănînce, murind pe malul unui iaz, un oarecare Thomas îndrăgostit și ucigaș al propriei surori, pe care preotul îl îngroapă alături de cei născuți morți. În 1672, *Mercur galant* deplînge soarta unei femei înșelate care s-a sinucis după ce-și asasinase soțul. Mathieu Marais relatează mai multe sinucideri din timpul Regenței, în special în 1722. El scrie la 14 aprilie: „Nenorocirile vremurilor sucesc mințile tuturor. [...] La Mazé, odinioară angajată la Operă, foarte frumoasă, avînd 3 000 de lire rentă peste ceea ce primea de la municipalitate, fiind ruinată de Sistem[ul financiar al lui Law — *n. ed.*], s-a înecat în plină zi la Grenoullière. Era îmbrăcată în roșu, cu alunițe artificiale, cu ciorapi de mătase de culoarea pielii, ducîndu-se acolo ca la nuntă.“<sup>77</sup> Apoi la 7 mai: „Contele Guiscard, jucător de profesie, s-a înecat; un alt om, care s-a spînzurat, a lăsat un testament foarte scurt, în care se spunea: «Am trei acțiuni, pe care le dau Regentului, iar sufletul meu diavolului.» Un cîrciumar din strada Montmartre și-a dat trei lovituri de cuțit în pîntec din cauza infidelității iubitei. Cînd începuseră să-i pună primele pansamente, și le smulse și spuse: «Nu m-am omorît ca să nu mor.»“<sup>78</sup>

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 1135.

<sup>76</sup> Tallemant, *op.cit.*, vol. I, p. 370.

<sup>77</sup> Mathieu Marais, *op.cit.*, p. 275.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 289.

## SINUCIDERILE ÎN ÎNCHISOARE ȘI NELINIȘTEA GUVERNĂRII

Conștiințele și mentalitățile sînt tulburate. Printre mediile cele mai afectate, sînt închisorile, azile ale deznădejzii, unde deținuții, confrunțați cu perspective de detenție perpetuă sau înfricoșătoare torturi, preferă să se sinucidă. Am vorbit mai sus de abatele de Fleury. Nu e singurul. Saint-Simon menționează un falsificator care își sfărîmă capul de zidurile celulei sale, la Bastilia, în 1714<sup>79</sup>. În 1717, un soldat îl asasinează pe abatele de Bonneuil și, văzîndu-se capturat, se înjunghie<sup>80</sup>.

Începînd din anii 1690, guvernarea lui Ludovic al XIV-lea pare să se alarmeze de aceste sinucideri ale prizonierilor, care contribuie la întreținerea murmurului și zvonurilor supărătoare despre condițiile de detenție. Nepopularitatea mandatelor de arestare și a sistemului penitenciar ia deja proporții și trebuie evitată cu orice preț o creștere a proastei reputații. În 1702, însuși confesorul regelui, părintele de La Chaize, încredințează unui iezuit misiunea de a ancheta violențele cărora le cădeau victime prizonierii de la Bastilia. Timp de șapte luni, călugărul, căruia administrația îi interzice accesul în închisoare, își organizează o rețea de complici la fața locului, apoi redactează un memoriu, transmis regelui și ministrului de justiție Pontchartrain. Acesta din urmă cere explicații guvernatorului Bastiliei, Saint-Mars, care încearcă să-și liniștească ministrul, afirmînd că totul merge spre mai bine în instituția sa și că pînă acum nici un prizonier nu s-a plîns. Pontchartrain e totuși neliniștit, nu de soarta prizonierilor, ci din cauza faptului că informații atît de confidențiale au putut să traverseze zidurile fortăreței. Gardienii au fost indiscreți? Ministrul de justiție caută să afle cine a vorbit. El scrie părintelui de La Chaize: „Avînd în vedere că s-a refuzat intrarea în Bastilia acestui călugăr din Compania dumneavoastră [Compania lui Ișus — *n. ed.*], cum se face că timp de șapte luni a putut să fie atît de ireproșabil informat despre tot ceea ce era mai secret, așa cum reiese din memoriul lui? Maiestatea sa mi-a poruncit să vă formulez această întrebare, fiind interesată să știe care sînt persoanele care au putut spune toate acestea; acest lucru nu este indiferent, pentru că asemenea persoane vor putea să se adreseze și altora, mai puțin discrete decît călugărul și să folosească informațiile în scopuri necinstite.”<sup>81</sup>

Se face totul pentru a înăbuși știrile alarmante care puteau să transpire. Cînd, în 1691, un prizonier din Bastilia încearcă să se înjunghie,

<sup>79</sup> Saint-Simon, *op. cit.*, vol. III, p. 970.

<sup>80</sup> *Ibid.*, vol. VI, p. 507.

<sup>81</sup> Citat de G. Minois, *Le Confesseur du roi. Les directeurs de conscience de la monarchie française*, Paris, 1988, p. 436.



administrația intervine „pentru a încerca să-l readucă pe calea cea bună“<sup>82</sup>. În 1696, un burghez din Marsilia care refuza să plătească impozitul este arestat, și se omoară; administrația e pusă în încurcătură: trebuie neapărat să se creadă că a fost nebun — a refuza să plătești impozitul nu este un semn de nebunie? Inspectorul regal are ca unică preocupare să evite scandalul. Îi scrie inspectorului general: „L-am anunțat pe procurorul regelui și pe judecătorul ordinar [care-și îndeplinea funcția pe perioada anului respectiv — *n. ed.*] că, dacă era absolut necesar să ia măsuri în legătură cu acest funest accident, e necesar să se pună de acord în legătură cu timpul și modalitatea împreună cu magistrații municipali, pentru a evita izbucnirea scandalului de care par să se teamă“, iar inspectorul general dă ordinul „de a nu-l urnări pe cale judiciară pe nebun pentru că s-a sinucis“. Este îngropat în secret<sup>83</sup>. În 1702, când o calfă de peruchier se sugrumă, absolvirea îi este refuzată și este tîrît pe o leasă de nuiele. Ministrul de justiție Pontchartrain îi scrie nemulțumit procurorului: „Aveați dreptate să-i spuneți comisarului să nu se menționeze în dispozițiile martorilor refuzul de absolvire care a fost decis pentru acest nefericit. Vă rog să-mi spuneți care sînt persoanele pe care le-ați consultat înainte de a lua hotărârile dumneavoastră de a dispune tîrîrea cadavrului pe leasa de nuiele.“<sup>84</sup>

În 1704, un prizonier de la Bastilia, Vinache, își taie gîtul. Marchizul d'Argenson, șeful poliției din Paris, intervine imediat: trebuie evitat un proces și totul trebuie ținut secret, ca „întotdeauna cînd s-au întîmplat la Bastilia nenorociri asemănătoare“, scrie el procurorului general, cu scopul de a nu alarma publicul: „Continuu să cred că felul în care a murit trebuie ținut secret; ori de cîte ori s-au întîmplat la Bastilia nenorociri asemănătoare, am propus să se ia măsuri pentru ca publicul să nu afle, căci e mult prea dispus să exagereze accidentele de acest fel și să le atribuie barbariei guvernului, pe care nu o cunoaște, dar pe care o presupune.“<sup>85</sup> Fraza este revelatoare pentru frecvența sinuciderilor prizonierilor.

Chiar dacă guvernul încearcă să camufleze „accidentele“ care se produc în temnițele lui, el dorește ca sancțiunile împotriva sinucigașilor obișnuiți să fie aplicate. O declarație regală din 1712 constată că într-adevăr „crimele care cauzează aceste morți rămîn foarte adesea nepedepsite, fie din lipsa avertismentelor care ar trebui date ofițerilor de justiție, fie

<sup>82</sup> *Correspondance administrative sous Louis XIV*, vol. II, p. 616.

<sup>83</sup> *Correspondance des contrôleurs généraux des Finances avec les intendants des provinces*, vol. I, n° 1517.

<sup>84</sup> *Correspondance administrative sous Louis XIV*, vol. II, p. 720.

<sup>85</sup> *Correspondance des contrôleurs généraux des Finances avec les intendants des provinces*, vol. II, n° 551.

din neglijența sau disimularea aceluiași ofițeri și că persoanele care au interes să împiedice ca împrejurările și cauzele acestor morți să fie cunoscute contribuie, prin înhumările pe care le fac în mod secret și precipitat, la ascunderea acestor evenimente, pretextînd în fața clerului fapte împotriva adevărului<sup>86</sup>. Va trebui deci ca judecătorul să întocmească un proces-verbal în fiecare caz de moarte suspectă, să aplice o pecete pe fruntea cadavrului, să cheme chirurgii și să convoace martorii.

Această declarație este, mai mult decît ordonanța din 1670, un indicu al creșterii neliniștii responsabililor politici față de ceea ce am putea numi, cu o oarecare exagerare, psihoza sinuciderii. Nici o cifră nu poate să confirme în Franța zvonurile și impresiile cărora memorialiștii li se fac ecou. Frecvența aluziilor în acești ani 1680–1720, adăugată la ceea ce am constatat în Anglia, este totuși tulburătoare. Interesul statului este să disimuleze sinuciderile care se produc în închisori, să închidă ochii în privința morților voluntare din rîndurile clerului și nobilimii și să reducă numărul sinuciderilor în popor, care aduc prejudicii forței și moralului națiunii. Și, pentru a reduce aceste sinucideri, nu cunoaște decît un mijloc: disuasiunea prin reprimarea sălbatică a vinovaților. El consideră că indulgența crescîndă pe care o constată în justiție, facilitînd disimularea față de această crimă, nu poate decît să încurajeze morțile voluntare. Dacă oamenii Bisericii și nobilii par deasupra moralei comune din rațiuni de respectabilitate și de onoare, poporul trebuie să știe că, pentru el, sinuciderea înseamnă confiscarea bunurilor, executarea cadavrului și infernul.

De altfel, se constată că, în ciuda numeroaselor excepții, se continuă, mai ales în provincie, pedepsirea cu asprime a sinucigașilor de rînd, mai ales a oamenilor mărunți, care furnizează exemple la îndemînă. În aprilie 1684, un cizmar din Angers este tîrît pe o leasă de nuiele, apoi spînzurat de picioare pentru că se sinucisese „din deznădejde, în casa lui“. În 1718, o fată săracă, Marie Jaguelin din Château-Gontier, însărcinată în șase luni, se otrăvește pentru a scăpa de dezonoare. Nefericita nu știe că numai nobilimea poate să-și permită nepedepsită acest gen de fapte. Cadavrul ei este exhumat, judecat, tîrît pe leasa de nuiele, cu fața la pămînt; călăul deschide în piața publică pîntecul putrezit și extrage ceea ce rămăsese din fetus, care este dus în partea cimitirului rezervată morților fără botez. Marie e spînzurată de picioare; resturile ei, în fișii, sînt în mod ignobil expuse publicului, apoi cadavrul este ars, iar cenușa aruncată în vînt<sup>87</sup>.

<sup>86</sup> Isambert, vol. XX, p. 575.

<sup>87</sup> F. Lebrun, *op.cit.*, p. 305.

## ÎNĂSPRIREA ATITUDINII CAZUIȘTILOR

În paralel, Biserica menține în toată rigoarea condamnarea suicidului. Cazuiștii continuă să cerceteze toate circumstanțele posibile, cu scopul de a zăvorî toate porțile de ieșire. Nu se scapă de viață printr-o decizie voluntară și căutînd posibilități de scăpare. Evadarea este interzisă, și nu se pune problema — să ni se scuze expresia — „ștersului englezește“. În grija lor de a fi exhaustivi, cazuiștii aprofundează cîteodată cazuri atît de excepționale, încît se situează la limita ridicolului. În spatele înăspriirii generale a tonului și al universalității reprobării, se simte nevoia unor măsuri de stăvilire a unei amenințări crescînde.

Astfel, Innocent Le Masson, în *Theologia moralis*, din 1680, ajunge chiar să afirme că un om care, din cauza suferințelor, se acuză de o crimă pe care nu a comis-o este vinovat de sinucidere. În 1687, François de Coco, în *De iure et iustitia*, interzice chiar acțiuni pe care mulți cazuiști le autorizau în epoca precedentă: să sari de la înălțimea unui turn în flăcări, să-ți scufunzi corabia fără speranță de salvare, să te arunci în apă pentru a boteza un copil fără speranța de a ieși viu de acolo. În 1690, *Theologia speculatrix et practica* a lui Du Hamel condamnă orice moarte voluntară. În 1694, Natalis Alexander scrie în *Theologia dogmatica et moralis*: „Toți cei care ridică cu violență mîna asupra propriilor persoane sînt pasibili de damnarea veșnică.“ Reluînd cazul unui echipaj, declară și el că este interzis să determini scufundarea corăbiei sau să te arunci în apă fără speranța de a ieși de acolo; de asemenea, cel condamnat să moară de foame care refuză alimentele ce i se aduc în secret și dezmățatul care-și scurtează viața prin excese sînt la fel de vinovați. În 1695, episcopul de Grenoble tipărește o *Teologie morală* care condamnă absolut toate tipurile de sinucidere și face din acest act „cel mai criminal“ dintre toate omorurile, pentru că este, de fapt, o crimă împotriva umanității, împotriva naturii omenești, care este „ofensată în persoana fiecăruia dintre oameni“. Mai mult, „sinuciderea este mult mai contrară carității decît celelalte omucideri, deoarece caritatea bine rînduită trebuie întotdeauna să înceapă cu ea însăși“. În 1703, *Theologia moralis* de Laymann reiterează condamnarea, ca și lucrarea cu același titlu a lui Genet, în 1706. În același an, *Tractatus moralis* de Henno prezintă din nou cazul unui copil nebotezat care se îneacă: este interzis să plonjezi pentru a merge să-l botezi dacă nu ai nici o șansă de a ieși viu. Alt caz: un bolnav contagios purtător al unei boli mortale este pe un vas: el nu are dreptul să se arunce în apă pentru a-i salva pe ceilalți pasageri.

Unul dintre cazuiștii cei mai renumiți ai epocii este Jean Pontas, un normand născut în 1638, doctor în cele două drepturi, autor a numeroase

lucrări, preot însărcinat de episcop cu rezolvarea unor cazuri speciale la Notre-Dame din Paris. În 1715, publică un *Dictionnaire des cas de conscience*, care va face vreme îndelungată autoritate în domeniu, pentru că va fi reeditat în 1724, 1726, 1730, tradus în latină la Geneva în 1731 și 1732, la Augsburg în 1733, la Veneția în 1738 și reeditat încă o dată în 1847 de abatele Migne cu comentariile lui Collet<sup>88</sup>. Pontas nu lasă nici o posibilitate de sinucidere, sub nici un pretext, și sporește exemplele de cazuri dintre cele mai ieșite din comun: un magistrat care are autoritatea suverană și care comite un delict pasibil de pedeapsa cu moartea nu are dreptul să se sinucidă; este interzis să ucizi un soldat rănit mortal care imploră să i se dea lovitura de grație.

Această severitate extremă este confirmată de dreptul canonic, statutele eparhiale, ordonanțele sinodale; abatele Fleury scrie, de exemplu, că refuzul înhumării este necesar pentru a inspira „spaimă în rîndurile celor vii“.<sup>1</sup> Terorizarea celor vii pentru a-i împiedica să se sinucidă: responsabilii societății sînt reduși la această abordare extremă pentru a obliga oamenii să rămînă în viață! Accentuarea acestei atitudini pune în evidență un profund eșec. Dacă existența pe pămînt pare o calamitate insuportabilă pentru un număr crescînd de bărbați și de femei este pentru că cei care sînt însărcinați să organizeze această existență sînt incompetenți. Dar, în loc să se încerce ameliorarea condițiilor de viață, se preferă să se convingă oamenii că soarta lor va fi și mai rea dacă încearcă să evadeze. Fiecare trebuie să aștepte cu răbdare ordinul de eliberare.

Deoarece nu se pune nici problema să te fixezi în această lume. Moartea rămîne de dorit. Ambiguitatea se perpetuează: credinciosul trebuie să fie convins, pe de o parte, că această lume este rea (de unde necesitatea de a nu o face prea confortabilă) și că trebuie să-și dozească moartea, dar, pe altă parte, să refuze absolut să-și ia viața. Acest exercițiu de echilibru care durează de secole este din ce în ce mai dificil de realizat. Cele două crize de conștiință care marchează apariția spiritului modern au zguduit din temelii atitudinea tradițională: în 1580–1620, începe să se pună problema de a ști dacă merita mai mult să fii sau să nu fii; în 1680–1720, după un secol de reflecție, mulți încep să răspundă, făcînd alegerea: unii optează pentru viața de dincolo nemijlocită, alții pentru o ameliorare a condițiilor de viață în această lume. Cele două tendințe neliniștesc Biserica, căci ea are nevoie să mențină tensiunea: oamenii să rămînă în această lume, aspirînd la lumea de dincolo.

<sup>88</sup> J. Pontas, *Dictionnaire des cas de conscience*, ed. Migne, Paris, 1847, 2 vol.

## SUBSTITUTE SPIRITUALE ȘI INDULGENȚĂ PRACTICĂ

Anumite curente spirituale găsesc un compromis pe care noi l-am numit un substitut de sinucidere. Spiritualitatea neantizării se prelungește și permite apropierea cât mai pronunțată de moarte, fără să se facă niciodată ultimul pas; potolirea dorinței de moarte sau înșelarea ei, conferindu-i toate semnele superficiale de satisfacție. Este tocmai ceea ce găsim în atitudinea „neantistă“ a părintelui iezuit Claude-François Milley, a cărui viață se desfășoară în spațiul crizei europene de conștiință dintre 1688 și 1720 și care moare îngrijind ciumații din Marsilia. El scrie în 1709: „Nu mai e vreme de trăit; moartea tuturor creaturilor e datul nostru, al tuturor“; „Întreaga atenție trebuie să ne-o îndreptăm spre cer și pământ, nu trebuie să ne acordăm atenție nouă înșine“. Nu sîntem nimic, un cvasineant; ceea ce trebuie, cum scrie Jean Deprun, este ca acest neant în sine să devină un neant pentru sine<sup>89</sup>. Să ne convingem că nu sîntem nimic, să ne nimicim, declară părintele Milley: „Ce ar mai putea să facă un mic neant decît să se spulbere în fața Ființei? Oare nu aceasta e rînduiala firească a lucrurilor? Nimicul nimic trebuie să fie și să nu se creadă ceva.“<sup>90</sup>

Vom măsura caracterul tulburător și teribil de ambiguu al acestor cuvinte, comparîndu-le cu ultima frază a testamentului abatelui Meslier, ateu, care își impune probabil să moară de foame, în 1729: „Morții pe care sînt pe cale să-i însoțesc nu se mai preocupă de nimic și nu le mai pasă de nimic. Voi sfîrși deci prin nimic, dar nici nu sînt mai mult decît nimic și curînd nu voi fi nimic.“ Să nu fii nimic: este tocmai ceea ce caută în același timp cuviosul abate Milley rămînînd în viață și materialistul abate Meslier propunîndu-și să moară. Discursul lor e cvasiidentific. Mai mult ca nicio dată, spiritualitatea neantizării apare ca un substitut al sinuciderii.

Nici quietismul, care cunoaște, și el, apogeul între 1680 și 1720, nu este mai puțin lipsit de ambiguitate. La originea iubirii pure, există și necesitatea neantizării, a renunțării complete la sine. Această atitudine merge mîna în mîna cu spaima și deznădejdea: „Modalitatea cea mai chinuitoare de a-ți muri ție însuți este să mori pentru tot ce îți este mai intim, scrie Maine de Biran [...] Să te simți murind prin acel ceva în care rezidă viața intelectuală și morală.“<sup>91</sup> Există la Fénelon o puternică atracție pentru neantizare, care,

<sup>89</sup> J. Deprun, *La Philosophie de l'inquiétude en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1979.

<sup>90</sup> Citat de J. Bremond, *Le Courant mystique au XVIII<sup>e</sup> siècle. L'abandon dans les lettres du père Milley*, Paris, 1943.

<sup>91</sup> Maine de Biran, *Journal*, ed. La Valette-Monbrun, p. 122.

pentru acest suflet sensibil, provine din dezgustul de sine: „Suflet chinuit, inimă pradă melancoliei, plictisului, el constata cu durere «un anumit fond inexplicabil» al ființei sale morale; și era cuprins atunci de dezgust”<sup>92</sup>, spune Paul Hazard. Tocmai de aceea îl seduc într-atît renunțarea completă, privarea totală, indiferența față de orice lucru pe care i le propune doamna Guyon.

Există totuși în quietism un aspect mai alarmant, pe care nu întîrzie să-l releve vigențitul Bossuet, în *Écrits sur les maximes des saints*. Pentru Fénelon, calea spre renunțare, spre abandonul total poate să treacă prin deznădejdea totală: sprijinindu-se pe Sfîntul François de Sales, care traversase o criză profundă înainte de a-și găsi echilibrul sufletesc, el afirmă că poate fi salutar să lași penitentul să creadă că este damnat și că Dumnezeu nu are intenția de a-l salva. Doctrină dăunătoare, declară Bossuet, căci ea lasă un om să creadă o erezie, nespunîndu-i că Dumnezeu are intenția să mîntuiască toată lumea, și doctrină periculoasă, deoarece conține enormul risc de a „îngădui unui suflet să cedeze ispitei deznădejdiei. Tentația disperării constă în a induce sufletului credința invincibilă că nu există pentru el nici o mîntuire, [...] ceea ce constituie culmea deznădejdiei, pentru că crede acest lucru în mod irevocabil”<sup>93</sup>. În timp ce pentru Fénelon acceptarea certitudinii damnării veșnice reprezintă punctul culminant al sacrificiului absolut de sine, care deschide poarta chietudinii, aceasta reprezintă pentru Bossuet „un act de adevărată deznădejde și apogeul impietății”. În această împrejurare, Vulturul din Meaux [cum era supranumit Bossuet — *n.ed.*] e neliniștit de ambiguitățile anumitor curente spirituale care cochetează cu deznădejdea, neantizarea, dorința de moarte.

Bossuet încearcă să mențină echilibrul care trebuie să subîntindă viața creștină. Sîntem în valea plîngerii, unde trebuie să ne binecuvîntăm încercările, aspirînd la fericirea veșnică a vieții de dincolo. Viața nu este desigur decît o pregătire pentru moarte: „Un creștin nu este niciodată viu pe pămînt, pentru că este întotdeauna mortificat, iar mortificarea este o încercare, o ucenicie, un început al morții”, declară el în *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche*. Această moarte trebuie să o dorim, fără să o luăm niciodată în posesie. Dar, pentru ca tensiunea să existe, trebuie să ne păstrăm speranța mîntuirii.

Bossuet și Fénelon se întîlnesc totuși în privința aprobării anumitor sinucideri biblice, precum cea a lui Samson. Ei merg chiar puțin mai departe, pentru că, pentru o clipă, Bossuet pare să aprobe morțile voluntare

<sup>92</sup> P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne*, Paris, 1961, p. 400 (cf. trad. rom. de Sanda Șora, *Criza conștiinței europene. 1680–1715*, Editura Univers, București, 1973, p. 431).

<sup>93</sup> Bossuet, *Troisième Écrit sur les maximes des saints*, în *Œuvres complètes de Bossuet*, ed. Outhenin-Chalandre fils, Besançon, 1836, vol. X, p. 286.

motivate de onoare: „Nu mă îndoiesc ca un om onest să n-o poată prefera vieții sale și chiar să fie pe punctul s-o dorească în anumite confruntări.“<sup>94</sup> În ce-l privește, Fénelon îi exaltă pe martirii creștini voluntari, iar în *Dialogues des morts* îi atribuie lui Cato un discurs foarte elocvent pentru a-i justifica sinuciderea.

În seminarii, a căror rețea se completează la sfârșitul secolului al XVII-lea, se încearcă formarea unui cler în acord cu idealul creștin al reformei catolice: a fi în lume fără a fi al lumii. Preotul trebuie să se mortifice, să se smerească, să-și moară sieși, ucigându-și amorul propriu și să dorească moartea. Tronson, superiorul seminarului Saint-Sulpice, le recomandă seminariștilor acest examen de conștiință: „Să examinăm dacă ne urim pe noi înșine și trupul nostru întocmai cum trebuie să facă adevărații penitenți. Ne-am privit oare cu adevărat ca avînd în noi un fond de răutate înspăimîntătoare, care ne pune încontinuu în situația să-l ofensăm pe Dumnezeu, și ne-am tratat oare cu toată rigoarea pe care o merită un sclav întotdeauna gata să se revolte și să se răzvrătească? Am fost noi cu adevărat fericiți să fim prost hrăniți, prost îmbrăcați, ocupați cu munci demne de dispreț, suferind de nenumărate infirmități, lipsiți de orice talent, tocmai buni să fim desconsiderați și respinși de fiecare; și aceasta cu convingerea că toate aceste stări ni se cuveneau în mod legitim și că nimic din toate acestea nu este destul de greu de suportat pentru niște păcătoși care merită să fie detestați de toate creaturile? Am resimțit noi oare o intensă aversiune pentru trupul nostru, ca față de cel mai mare dușman al nostru, ne-am îndoit noi oare de el, veghindu-i toate mișcărilor, jurîndu-ne să-l persecutăm fără încetare, și să nu vrem să facem nici pace, nici armistițiu cu el? Am căpătat noi oare fervoarea religioasă a apostolului aplicînd cărnii pedepsele pe care le merită și dorind cu ardoare să ne separăm de ea?“<sup>95</sup>

Acești tineri preoți vor fi confrunțați în parohii cu cazuri de sinucidere. Trebuie pregătiți pentru aceasta. În 1701, Matthieu Beuvelet publică la Lyon *Instructions sur le Manuel pour servir à ceux qui dans les séminaires se préparent à l'administration des sacrements*. Această lucrare va face mult timp autoritate. Sîntem destul de surprinși să constatăm că, față de duritatea cazuiștilor și a tratatelor de teologie morală, el recomandă în practică indulgența. Va trebui refuzată înhumarea creștinească „celor

<sup>94</sup> Id., *Pensées chrétiennes et morales sur divers sujets*, XXIX.

<sup>95</sup> Tronson, *Examens particuliers sur divers sujets propres aux ecclésiastiques et à toutes les personnes qui veulent s'avancer dans la perfection*, 1823, Paris. Aceleași recomandări într-o lucrare anonimă, *De l'éducation des ecclésiastiques dans les séminaires*, Paris, 1699.

care din deznădejde sau din furie (nu din nebunie) și-au produs moartea, dacă nu au dat înainte de a muri cel puțin câteva semne de căință“; pentru aceasta, va fi suficient un singur martor, căruia nu va trebui să i se pună cuvântul la îndoială. Pasajul sugerează deliberat că va trebui adoptată întotdeauna atitudinea cea mai caritabilă și că va trebui ținut seama de cel mai mic indiciu de căință pentru a consimți la înhumarea creștinească. Acest singur aspect e suficient pentru a face caduce sutele de volume de morală abstractă și de cazuiștică, deoarece, oricare ar fi circumstanțele, întotdeauna va fi posibil să se presupună nebunia sau căința. Această posibilitate explică ușurința cu care familiile obțin înhumarea decentă a sinucigașilor lor, ca și raritatea condamnărilor. Acestea există, așa cum am putut vedea, dar în cazurile extreme și cu totul disperate. Toate legile sînt doar ceea ce vor să facă din ele cei care le aplică. Rigoarea teoretică, deseori necesară în scopul disuasiunii, o regăsim atenuată în aplicații.

#### DILEMA SE PRECIZEAZĂ

Cea de-a doua criză a conștiinței europene, dintre 1680 și 1720, marchează în aceeași măsură și în domeniul morții voluntare începutul unei rupturi. Anii 1580–1620 puseseră întrebarea: a fi sau a nu fi? Secolul al XVII-lea, în ciuda eforturilor autorităților de a nega această interogație, a meditat la aceasta. Iar primele răspunsuri apar în anii 1680–1720, răspunsuri care încep să neliniștească factorii de decizie și care se vor amplifica în secolul al XVIII-lea.

Marea majoritate a intelectualilor aleg viața. Doar că trebuie ca această viață, această existență să merite să fie trăită, ceea ce este departe de a fi cazul pentru o mulțime de oameni. Pe urmele lui Bayle și ale lui Fontenelle, se fac auzite primele voci care cer o reorganizare a acestei lumi, cu scopul de a o face mai demnă de a fi trăită de un număr mai mare de oameni. Contestarea privilegiilor, a nedreptăților, a instituțiilor marchează atitudinea celor care cred că e posibil să facă o lume mai bună din cea existentă. Ideea de fericire pămîntească apare și începe să-i seducă pe gânditori. Să începem prin a face religia surizătoare, scrie în Anglia contele de Shaftesbury, care regăsește în parte inspirația umanismului religios. Să fim veseli, să avem umor, „pe scurt, milord, maniera melancolică în care ne ocupăm de religie este, după părerea mea, elementul care o face atît de tragică și o face să zămislească atîtea lugubre tragedii în lume. Aceasta e părerea mea: dacă tratăm religia cu bune maniere, nu vom putea niciodată să folosim față de ea prea multă bună dispoziție.“



Tot cu bună dispoziție vor fi criticate curînd instituțiile: *Scrisorile persane* datează din 1721, fiind simple aperitive în așteptarea lui Voltaire, Diderot, d'Holbach și a celorlalți. Dorim desigur să fim, dar cu condiția să reorganizăm această lume, să facem din valea plîngerii un tărîm al delectărilor. Acesta va fi mesajul filozofilor.

O mică minoritate de intelectuali aleg cealaltă fațetă a alternativei: să nu fie; ei preferă să plece neîntîrziat sau de îndată ce această viață devine insuportabilă, și înțeleg să o poată face în toată libertatea. Ceea ce unii încep să ceară este dreptul de a alege, dreptul de a răspunde ei înșiși la întrebarea fundamentală: a fi sau a nu fi? Această libertate de alegere va constitui miezul secolului al XVIII-lea.

Autoritățile, în special cele religioase, apreciază că această libertate nu poate exista. Dar poziția lor devine foarte delicată, deoarece refuză la fel de energic ceea ce propun adepții lui a fi, cît și cei ai lui a nu fi. Să faci șederea pe pămînt prea agreabilă înseamnă să pui capăt aspirațiilor la mîntuirea veșnică în lumea de dincolo, motor al moralei; să autorizezi omul să dispună de propria viață înseamnă să frustrezi planul divin și să suprimi indispensabile încercări care ne îngăduie să dobîndim raiul. Nu există deci alternativă, ci o obligație: să fii nefericit în speranța de a fi fericit. Cel mai bun lucru pe care poate să-l facă omul aici, pe pămînt, este să-și administreze nefericirea pasageră. Soluție din ce în ce mai greu acceptată de un secol ale cărui aspirații se traduc printr-o adaptare la întrebarea lui Hamlet: a fi fericit sau a nu fi.

## IX

# Dezbaterea despre suicid în Secolul Luminilor: de la morală la medicină

A fi sau a nu fi: întrebarea, pusă de Renașterea târzie, la care s-a cugețat, și care a tot fost reluată în saloanele și cercurile intelectuale din secolul al XVII-lea, devine în secolul al XVIII-lea o dezbatere publică. Ieșită din tratatele în latină și din spațiul discuțiilor purtate cu voce scăzută, ea se dezvăluie public, în ciuda eforturilor cîrmuirii de a o înăbuși. Niciodată pînă atunci nu s-a vorbit și scris atîta despre moartea voluntară; luările de atitudine sporesc; i se consacră tratate întregi, pentru sau contra. E un fapt social, care are numele său propriu: sinuciderea. Pentru unii, ea este chiar o manieră distinsă, ca tot ceea ce se presupune că vine din Anglia. În anii 1780, la Londra se organizează dezbateri publice pe acest subiect. *Times* din 27 februarie 1786 anunță una dintre aceste dezbateri pe tema: „Sinuciderea este un act de curaj?“, se poate asista la ea pentru șase pence. În 1789, același ziar declară că sinuciderea „este acum un subiect general de conversație în toate categoriile sociale“. O altă dezbatere este organizată ca urmare a sinuciderii unui francez în Greenwich Park; ea reunește o mulțime considerabilă și zgomotoasă atît de numeroasă, încît trebuie prelungită.

Situată la interferența dintre religie, justiție și moravuri, problema nu putea să-i lase indiferenți pe filozofi. Toți vor vorbi despre ea la un moment dat sau altul, iar scrierile lor vor contribui pe larg la amplificarea dezbaterii într-atît, încît adversarii lor îi fac răspunzători de presupusa creștere a cazurilor de moarte voluntară. Progresul „deismului“, al „gîndirii libere“, al „ateismului“, al „spiritului filozofic“ vor fi țapii ispășitori comozi ai moralei tradiționale stricte, alarmată și derutată de creșterea amenințării suicidare.

### UN SEMN: ÎNMULȚIREA NUMĂRULUI DE TRATATE ÎMPOTRIVA SINUCIDERII

Începînd de la mijlocul secolului, mulțimea tratatelor împotriva sinuciderii este indiciul acestei neliniști<sup>1</sup>. Seria începe cu *Les Lettres persanes*

---

<sup>1</sup> Tratatele menționate: Gaultier, *Les Lettres persanes convaincues d'impiété*, Paris, 1751; *Les Hommes*, Paris, 1751; cavalerul de C., *L'Honneur considéré en lui-même*

*convaincues d'impiété* ale abatelui Gaultier, în 1751, care reiau vechile argumente: să te ucizi este o crimă împotriva lui Dumnezeu, a societății, a legilor. În același an, tratatul anonim *Les Hommes* declară că e rușinos „să ai lucruri în comun“ cu cei care apără moartea voluntară. În 1755, cavalerul de C., în *L'Honneur considéré en lui-même*, reduce sinucigașii la trei categorii: falșii oameni curajoși, demni de dispreț, deznădăjduiții și ipohondrii, care provoacă oroare. Ca niște soldați destoinici, trebuie să stăm în post pînă la capăt, iar Dumnezeu a sădit în noi dragostea de viață ca o „poruncă tainică“ tocmai ca să vegheze la dănuirea noastră. În 1756, Gauchat, în *Lettres critiques ou Analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion*, declară că a tolera sinuciderea înseamnă să permiți orice crimă; sinuciderea distruge familii și patrii, și nici măcar nu este temerară: să te sinucizi „este foarte ușor“. Rigoarea legilor trebuie absolut menținută în această problemă, în special pedepsirea cadavrelor. La fel consideră și Dupin, în 1757, în *Observations sur l'Esprit des lois*, în care preconizează „legi severe“.

În același an, o operă colectivă cu titlu evocator, *La Religion vengée*, consacră o amplă dezvoltare respingerii opiniilor care apără suicidul, în de două ori, zece puncte. Mai întîi, zece argumente împotriva morții voluntare: ea dezonorează natura umană; întrucît nu avem dreptul să-l ucidem pe cel care ne face să suferim, nu avem dreptul să ne sinucidem pentru că suferim; sinuciderea merge împotriva dorinței de fericire pentru că generează damnarea; nu sîntem proprietarii vieții noastre; nu trebuie să dezertăm din postul pe care ni l-au atribuit Dumnezeu și natura; dacă este îngăduită sinuciderea celor care suferă prea mult, sînt tolerate toate sin-

---

*et relativement au duel*, Paris, 1755; Gauchat, *Lettres critiques ou Analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion*, Paris, 1756; Dupin, *Observations sur une livre intitulé De l'esprit des lois*, Paris, 1757–1758; *La Religion vengée*, Paris, 1757; Caraccioli, *La Grandeur d'âme*, Frankfurt, 1761; Lefranc de Pompignan, *Instruction pastorale sur la prétendue philosophie des incrédules modernes*, Le Puy, 1763; Formey, *Principes de morale*, Paris, 1765; Lacroix, *Traité de morale ou Devoirs de l'homme envers Dieu, envers la société et envers lui-même*, Paris, 1767; Flexier, *Catéchisme philosophique ou Recueil d'observations propres à défendre la religion chrétienne contre ses ennemis*, ediția a 2-a, Paris, 1777; Simon de La Boissière, *Les Contradictions du livre intitulé De la philosophie de la nature*, Paris, fără dată; abatele Barruel, *Les Helviennes*, ediția a 6-a, Paris, 1823; *La Petite Encyclopédie ou Dictionnaire des philosophes*, fără loc și dată; Camuset, *Principes contre l'incrédulité à l'occasion du Système de la nature*, Paris, 1771; Castillon, *Observations sur le livre intitulé Le Système de la nature*, Paris, 1771; d'Audierne, *Instructions militaires*, Rennes, 1772; Dumas, *Traité du suicide ou du meurtre volontaire de soi-même*, Amsterdam, 1773; Richard, *Défense de la religion*, Paris, 1775; *Exposition de la doctrine des philosophes modernes*, Lille, 1785; *Dictionnaire de Trévoux*, 1771.

uciderea, căci ideea de suferință insuportabilă este relativă în cazul fiecăruia; suveranul are drepturile sale asupra vieții noastre; societatea pătimește din cauza sinuciderii; suicidul e interzis la toate națiunile luminate; natura ne cere să iubim viața.

Urmează zece obiecții pe care le-ar putea aduce adepții suicidului și răspunsurile care le trebuie adresate. 1) Legea nu condamnă suicidul, pentru că există întotdeauna excepții. Răspuns: excepțiile sînt prevăzute tocmai pentru a apăra viața. 2) Căutarea fericirii prevalează asupra dragostei de viață. Răspuns: suicidul aduce cu sine nenorocirea veșnică. 3) Trupul nostru e vrednic de dispreț. Răspuns: conservîndu-l, avem ocazia să suferim, și deci să progresăm întru virtute. 4) Nu se provoacă nici o vătămare sufletului ucigîndu-l, pentru că este nemuritor. Răspuns: îl privăm de plăcerea virtuții. 5) Viața este o binefacere, dar putem să renunțăm la o binefacere dacă trebuie să o plătim prea scump. Răspuns: fericirea veșnică nu este niciodată plătită prea scump. 6) Sinuciderea permite evitarea crimelor. Răspuns: e ca și cum am spune că putem să ne otrăvim pentru a evita boala. 7) Toate popoarele practică sinuciderea. Răspuns: toate popoarele luminate o condamnă. 8) Natura ne îndeamnă să fugim de rău. Răspuns: dacă Dumnezeu ar vrea să ne cheme la el, ne-ar face pur și simplu să murim. 9) A te sinucide este un act de curaj. Răspuns: este un act de slăbiciune sau de furie. 10) Cînd Dumnezeu, proprietarul casei care este trupul nostru, deteriorează această casă distrugîndu-ne sănătatea, e un semn că locatarul trebuie să o părăsească. Răspuns: noi nu sîntem locatarii trupului nostru, ci paznici, însărcinați să apere casa. Din această enumerare heteroclită, autorul conchide că suicidul este întotdeauna o crimă, chiar la păgîinii iluștri, și aprobă sancțiunile penale, pe care le crede eficace: „Intenția legislatorilor a fost de a înspăimînta, și, pînă la un anumit nivel, succesul corespunde dorinței lor.“

În 1761, Caraccioli, în *La Grandeur d'âme*, consideră că trebuie să fii „cu adevărat imbecil“ ca să găsești o oarecare solemnitate în suicid, care ne precipită în infern. Chiar dacă nu există certitudine absolută în legătură cu acest aspect, e stupid să-ți asumi riscul. În 1763, în *Instruction pastorale sur la prétendue philosophie des incrédules modernes*, Lefranc de Pompignan critică admirația filozofilor pentru sinuciderile antice. În 1765, protestantul Forney, în *Principes de morale*, condamnă toate sinuciderile în numele legii naturale. După el, argumentele catolice ale soldatului care trebuie să rămînă în post și de ascultare a celei de-a cincea porunci nu sînt prea eficace, pentru că, în anumite cazuri, pot fi interpretate în favoarea sinuciderii. La rigoare, pot fi iertați, spune el, doar cei care seucid „pentru că răbdarea le-a ajuns la capăt, iar bolile sau chinurile îi aruncă în ghearele deznădejdi“. În 1767, Lacroix, în *Traité de*

*morale ou Devoirs de l'homme envers Dieu, envers la société et envers lui-même*, califică atitudinea lui Cato și Brutus drept „orgoliu prostesc“ și atribuie sinuciderea acestora slăbiciunii.

În 1771, Flexier îi critică „pe copiii bunului plac“, care caută să ierte toate sinuciderile, în timp ce Simon de La Boissière, în *Les contradictions du livre intitulé De la philosophie de la nature*, contestă distincțiile care se stabilesc între tipurile bune și rele de sinucidere; ele nu pot decît să contribuie la „diminuarea ororii pe care trebuie să o cauzeze un asemenea atentat împotriva propriei persoane“. Sinuciderea este întotdeauna dovada unei „josnicii sufletești“. Abatele Barruel și *Petite Encyclopédie* denunță complezența contemporanilor față de moartea voluntară. Tot în 1771, Camuset, în *Principes contre l'incrédulité à l'occasion du Système de la nature*, și Castillon, în *Observations sur le livre intitulé Le Système de la nature*, îl critică pe d'Holbach și reafirmă că sinuciderea este cu adevărat o ofensă adusă lui Dumnezeu și societății.

În 1772, părintele d'Audierne, în *Instructions militaires*, condamnă orice formă de sinucidere, directă sau indirectă: să te arunci în aer o dată cu corabia sau cu edificiul pe care îl aperi pentru a evita să cadă în mâinile inamicului este un păcat împotriva lui Dumnezeu, împotriva patriei, împotriva naturii, împotriva legilor civile și canonice. Nu trebuie să ne sacrificăm viața nici chiar pentru a o salva pe a altuia și, cu atît mai mult, ca să evităm sărăcia, să scăpăm de o ispită, să ne salvăm onoarea.

În 1773, protestantul Dumas publică la Amsterdam un *Traité du suicide ou du meurtre volontaire de soi-même*, care este un rechizitoriu împotriva tuturor formelor de moarte voluntară. El își propune să respingă toate argumentele filozofice și îl critică pe juristul Beccaria, care cerea scoaterea suicidului de sub incidența penală. Pentru el, ca și pentru coreligionarul său Formey, sinuciderea, fiind o crimă, trebuie pedepsită, iar pedepsele aplicate trebuie să impresioneze cugetele pentru a evita molipsirea. În 1775, Richard, în *Défense de la religion*, critică sinuciderile antice, în special pe cea a lui Pitagora. În 1785, *Exposition de la doctrine des philosophes modernes* asimilează suicidul cu paricidul și regicidul.

Dicționarele și enciclopediile afișează la articolul „suicid“ păreri dintre cele mai ostile. Opinia adoptată de *Dictionnaire de Trévoux* este lapidară: „Suicidul este metoda lașilor, care nu au nici răbdarea de a se suporta pe ei înșiși, nici curajul de a îndura povara unei nenorociri, iar Cato, înjunghiindu-se, a fost mai degrabă primul dintre extravagani decît primul dintre romani.“ Creștinul care se sinucide de teama chinurilor veșnice este un furios, iar cel care o face din filozofie este un nebun, continuă dicționarul, care critică aspru exemplul negativ dat de literatură, teatru și de cei mari în acest domeniu.

Nici *Encyclopédie méthodique* nu este mai favorabilă. Mai exact, ea exprimă două opinii diferite, ceea ce subliniază o dată în plus caracterul heteroclit al întreprinderii, prea des considerată ca un bloc monolitic de propagandă filozofică. Astfel, articolul „suicid“ este tratat aici de două ori, de autori diferiți. În volumul *Jurisprudence*<sup>2</sup>, autorul se mulțumește să reamintească pedepsele aplicate sinucigașilor, evidențiind excesele și absurditățile. Din spatele aparentei neutralități, transpare critica: „În zilele noastre, se condamnă cadavrele celor care și-au ridicat viața singuri să fie tîrîte pe o leasă de nuiele, cu fața la pămînt și apoi să fie spînzurate de picioare; și sînt private de înhumare“. Cînd e posibil, se judecă imediat, „pentru a face pilda pedepsei mai impresionantă“; dacă nu, se intentează proces memoriei vinovatului, „din cauza mirosului infect pe care îl răspîndește cadavrul“. Dar toate acestea nu se aplică decît „celor care se sinucid cu sînge rece, cu întrebuițarea deplină a rațiunii și din teamă de supliciu“. Pe cei care se sinucid „în stare de demență“ sau „care sînt înclinați spre rătăcirii ale minții“ nu-i mai sîcîie nimeni, iar în cazurile de incertitudine există prezumție de nebulie. Articolul amintește că suicidul din dezgust de viață era considerat în Roma antică „o trăsătură de filozofie și de eroism“ și că nu se confiscău bunurile decît în caz de sinucidere comisă de un criminal deja judecat. Critica practicii contemporane este implicată.

### OPOZIȚIA RELIGIOASĂ

Tonul este complet diferit în articolul „sinuciderea“ din volumul *Théologie*, redactat de abatele Bergier, canonic la Notre-Dame și preot confesor al ducelui de Orléans (Monsieur)<sup>3</sup>. Autor a mai multor opere antifilozofice, dintre care *Examen du matérialisme ou Réfutation du Système de la nature* (1711), în care se dovedește adept al celor mai severe pedepse — în scop disuasiv — în privința sinuciderilor, redactează un adevărat rechizitoriu împotriva morții voluntare.

Atitudinea e limpede din capul locului: sinuciderea este de fapt „acțiunea de suprimare a propriei vieți pentru eliberarea de o nenorocire pe care nu ai curajul să o suporti“. Această conduită este din ce în ce mai frecventă în zilele noastre: „Actele noastre publice au prezentat mulțimea sinuciderilor care au avut loc în secolul nostru; cu greu vom găsi una singură care să nu se tragă mai de aproape sau mai de departe din libertinaj.“ Romanii cel

<sup>2</sup> *L'Encyclopédie méthodique*, sub direcția lui Diderot și d'Alembert, vol. VII, *Jurisprudence*, ed. Paris-Liège, 1787.

<sup>3</sup> *Ibid.*, *Théologie*, vol. III, Paris, 1790.

puțin se sinucideau din motive autentice; în ce ne privește, o facem „cînd ne-am pierdut banii sau în excesul unei patimi nebunești pentru un obiect care nu merită osteneala.“ Evoluția acestui flagel e datorată spiritului filozofic: „În zilele noastre, utilizarea greșită a filozofiei a fost împinsă pînă într-acolo, încît se pretinde să se facă apologia acestei crime.“ „Mai mulți necredincioși“ pretind că sinuciderea nu este interzisă nici de legea naturală, nici de legea divină și, pentru a confirma aceasta, se bazează pe atitudinea anumitor martiri, încuviințați de Sfinții Părinți.

E tocmai ceea ce se angajează abatele Bergier să respingă. Dumnezeu ne dă viața, care este o binefacere, „orice ar spune despre asta gînditorii atrabiliari“, și numai el poate să dispună de ea. Noi primim viața pentru a sluji societății, și fiecare își are utilitatea sa: „Chiar dacă n-ar sluji decît ca să dea o pildă de răbdare și ar fi mult, și nimic nu-l poate autoriza s-o facă.“ Celui care se sinucide îi lipsește virtutea, căci nu e capabil să sufere. Mai mult, dacă se sinucide, e capabil să ucidă și pe alții: este un criminal potențial. Nenorocirile pe care le îndurăm sînt întotdeauna meritate; nu avem dreptul să ne sustragem de la ele.

Apoi, abatele Bergier răspunde obiecțiilor: sinuciderea privează societatea de un membru, ceea ce este mai grav decît să o priveze de o naștere ipotetică prin celibatul preoțesc. Și Isus? Nu s-a sinucis? Întrebare străveche, ridicată încă din vremea Sfinților Părinți, și pe care anumiți filozofi nu au ezitat să o pună din nou pentru a pune Biserica în încurcătură. Astfel, d'Holbach scria în lucrarea lui *Système de la nature*: „Creștinismul ca și legile civile ale creștinilor sînt foarte inconsecvente cînd condamnă sinuciderea. [...] Mesia, adică fiul Dumnezeului creștinilor, dacă este adevărat că a murit de bunăvoie, a fost evident un sinucigaș. Același lucru poate fi spus despre un număr mare de martiri care s-au supus chinurilor și morții de bunăvoie, sau despre pocăiți, care și-au făcut un merit din a se distruge încetul cu încetul.“<sup>4</sup> Barbeyrac, d'Alembert, Delisle de Sales, Rochefort, Mérian au ridicat și ei problema la care abatele Bergier răspunde cum poate.

Isus, spune el, își dă viața pentru a o salva pe cea a tuturor oamenilor; aceasta nu este o sinucidere, ci un sacrificiu, fără a socoti că știa că va învia. În *L'Examen du matérialisme*, el adaugă un răspuns inadecvat: Isus nu s-a sinucis, „cel puțin dacă nu vrem să-l acuzăm pe Socrate de aceeași crimă“, ceea ce tocmai făceau mulți apărători ai moralei tradiționale.

În ce-i privește pe martiri, nici în cazul lor nu putem vorbi de o sinucidere, pentru că intenția lor nu era de a se distruge, ci de a arăta per-

<sup>4</sup> D'Holbach, *Système de la nature*, XIV (cf. trad. rom. de Dan Bădărău, *Sistemul naturii*, Editura Științifică, București, 1957, p. 271).

secutorilor inutilitatea strădaniei lor: „caritatea eroică“ este cea care a contribuit la încetarea persecuțiilor. Cît despre fecioarele care, ca sfînta Pelaghia, s-au sinucis pentru a se salva de viol, ele au făcut bine, căci, lăsîndu-se violate, „exista întotdeauna pericolul de a consimți la păcat și de a ceda slăbiciunii naturii“: mai degrabă moartea decît să riști cea mai mică bănuială de bucurie trupească.

Dar sinuciderile biblice? Aici, distincțiile se impun. Abimelec, Saul, Ahitofel, Zimri sînt niște blestemați; Razis este în aceeași situație cu martirii; Samson și Eleazar își sacrifică viața pentru neam, deci nu sînt adevărați sinucigași. Exceptînd cazurile cu totul speciale, a cincea poruncă are valoare absolută: „Să nu ucizi“... numai dacă societatea nu o cere, ca în caz de război sau printr-o decizie a justiției.

Printre cazuiști, opoziția la suicid rămîne la fel de sistematică ca în perioada precedentă. Se remarcă totuși la Sfîntul Alfons de Liguori un anumit număr de excepții, dar acestea nu privesc decît situații foarte puțin obișnuite.

În *Îndrumarul său practic pentru duhovnici*, amintește că „nu este îngăduit nimănui să se sinucidă direct și în mod deliberat, fără autoritatea sau inspirația divină, prin care mai mulți martiri și-au suprimat viața fără păcat. Astfel, funambulli (adică cei care se balansează pe corzi legate în locuri înalte), cei care înghit otrăvuri sau care se lasă mușcați de vipere, punîndu-și viața în pericol, comit un mare păcat“<sup>5</sup>.

Apoi, mustîndu-i pe cazuiștii din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, adaugă: „Este uneori îngăduit să te expui pericolului pentru cauze legitime, conform învățaturii comune a multor doctori. Astfel, soldatul nu trebuie să-și părăsească postul, chiar dacă prevede că moartea îl va lovi, și această opinie este generală. Este îngăduit să-ți cedezi hrana unui prieten care este în suferință, ca și, altuia, pluta căreia ți-ai încredințat salvarea ta; [...] ea este chiar mai probabilă, căci există o mare diferență între a-ți suprima viața și a înceta să-ți aperi viața, ceea ce este licit cînd există o cauză legitimă. [...] Este îngăduit, în caz de incendiu, să te arunci pe fe-reastră, doar să ai speranță că scapi în acest fel de o moarte iminentă.“ În același fel, „este licit să dai foc corăbiei, chiar cu punerea în pericol a propriei tale vieți, atunci cînd binele general cere să nu cadă în mîinile inamicilor. [...] Cu toate că o tînără fată nu poate să-și ia viața, ea poate totuși să se expună pericolului morții pentru a nu fi violată; iar acest lucru nu pare condamnat, dacă o face din dragoste de castitate, cît și din pericolul de păcătuire ce rezultă întotdeauna din asemenea ocazii. Este îngăduit unui vinovat să nu fugă, atunci cînd are posibilitatea, și chiar să se

<sup>5</sup> *Œuvres complètes du bienheureux Alphonse Marie de Liguori*, Paris, 1837, vol. 23, pp. 426-427.



prezintă în fața judecătorului pentru a suferi o condamnare, chiar dacă pedeapsa la care se expune ar fi moartea.“

Referitor la mortificări, Alfons de Liguori scrie: „Este îngăduit să te mortifici prin posturi și penitențe, din dragoste de virtute, chiar dacă ar trebui să-ți scurtezi viața cu mai mulți ani (totuși, cu condiția ca aceste penitențe să fie tainice), pentru că există diferență între a-ți scurta într-un mod lăudabil viața cu mai mulți ani și a îngădui scurtarea din slăbiciunea pentru virtute.“ Prin aceasta, se expune criticii filozofilor, în special celei a lui d’Holbach, care nu scapă ocazia să pună în evidență înrudirea dintre sinucidere și mortificare. În sfârșit, admite „că nu ești niciodată obligat să-ți conservi viața (numai dacă nu este necesară binelui general) prin mijloace extraordinare sau foarte dureroase, ca amputarea unui picior, extracția pietrei sau alte remedii asemănătoare“.

Teologii și moralisții au obiceiul să asocieze problema mutilării cu cea a suicidului. Asupra acestui subiect, dezacordul este profund în ce privește castrarea, curent practică la cererea episcopilor pentru a întreține corurile propriilor catedrale. Cel mai mare număr de castrați se găsește la capela pontificală, și acest obicei nu va înceta decît la sfârșitul secolului al XIX-lea. Alfons de Liguori o admite deci, chiar dacă cu reticență, „cu condiția ca totuși copilul să consimtă la asta și să nu-și riște viața, pentru că menținerea vocii pentru cei care sînt în mizerie poate să le fie de o mare importanță și să le schimbe destinul; căci eunucii pot să pară utili binelui general, contribuind prin cîntecul lor la reținerea credincioșilor la sînul bisericilor; pentru că, într-un cuvînt, această operație a degenerat în obicei și este autorizată de unii prelați“.

## SCRIERILE ÎMPOTRIVA SUICIDULUI ÎN ANGLIA

Chiar dacă este rigidă, ca în cazul celei profesate de abatele Bergier, sau suplă, ca la Alfons de Liguori, opinia catolică e îngrijorată de evoluția ideilor favorabile sinuciderii. Aceeași reacție e prezentă în lumea protestantă. În Anglia, nonconformisții, care iau locul puritanilor, îi acuză pe deîști de demoralizarea societății. Richard Steele și Thomas Beach se ridică împotriva cultului lui Cato în înalta societate<sup>6</sup>. În 1730, Henley scrie un *Cato condamnat*<sup>7</sup>. Berkeley atribuie înmulțirea numărului de sinuci-

<sup>6</sup> R. Steele, *Tracts and Pamphlets*, ed. R. Blanchard, New York, 1967.

<sup>7</sup> Henley, *Cato Condemned, or the Case and History of Self-Murder*, Londra, 1730.

deri „filozofiei minore“: „Atîta timp cît prevalează filozofia minoră, vom vedea zi de zi mai multe sinucideri“, scrie el în *Alciphron*<sup>8</sup>. Și autorul *Maladiei engleze*, George Cheyne, îi consideră răspunzători pe propagatorii filozofiei antice. John Wesley, fondatorul metodismului, sugerează înăsprirea pedepselor aplicate sinucigașilor și lăsarea cadavrului să putrezească pe spînzurătoare, în timp ce alții cer utilizarea cadavrelor pentru disecții. Anumiți pastori protestanți refuză să-i înhumeze pe sinucigași, chiar în cazul în care au fost recunoscuți drept nebuni<sup>9</sup>. Pentru mulți, Satana este tot timpul activ și determină un număr crescînd de bărbați și femei să se sinucidă. În 1726, Isaac Watts repetă acest lucru, scriind *O apărare împotriva ispitei sinuciderii*<sup>10</sup>. În 1754, *Discursul despre sinucidere*, lucrare anonimă, recomandă postul și rugăciunea pentru a lupta împotriva ispitei suicidului, iar în 1755 Francis Ayscough pronunță un *Discurs împotriva sinuciderii*, făcîndu-l pe diavol răspunzător pentru această crimă<sup>11</sup>.

Evenimente îngrozitoare vin să întărească această credință. *London Evening Post* din 11 septembrie 1760 anunță că un faimos asasin, Francis David Stim, s-a sinucis în închisoare după ce a scris pe zid: „O Lucifer, fiu al dimineții! Cum te-ai precipitat tu în infern, în apropierea acestei celule.“ În 1765, un vizitiu lasă un bilet de sinucigaș, sub forma unui avertisment: „Nu-l lăsați niciodată pe diavol să se înstăpînească asupra voastră.“ În 1783, o femeie se îneacă după ce a scris că s-a luptat cu diavolul. În 1792, John Abbott se otrăvește după ce, trezindu-se în timpul nopții, a fost auzit spunînd: „Oh! Iată diavolul care pune stăpînire pe mine, rugați-vă pentru mine, rugați-vă pentru mine!“<sup>12</sup> Alteori, se relatează că au fost văzute fantome de sinucigași lamentîndu-se că sînt torturați în infern.

Metodiștii sînt cît se poate de convinși de rolul Satanei în suicid. John Wesley relatează numeroase cazuri în ziarul său, *Arminian Magazine*. Astfel, în 1763, Richard Rodda declară: „Diavolul mă împingea să mă nimicesc. Într-o zi, cînd aveam un brici în mîină, îmi spune că era un bun instrument pentru asta. Adăugă că, dacă o voi face, voi fi fericit pentru totdeauna. Dar ceva în mine răspunde că nici un ucigaș n-avea viața

<sup>8</sup> *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, ed. T.E. Jessop, Londra, 1950, vol. III, p. 92.

<sup>9</sup> E. Umfreville, *Lex coronatoria*, Londra, 1760.

<sup>10</sup> I. Watts, *A Defense against the Temptation of Self-Murder*, Londra, 1726.

<sup>11</sup> F. Ayscough, *A Discourse against Self-Murder*, Londra, 1955.

<sup>12</sup> Cazuri relatate de M. MacDonald și T. Murphy, *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*, Oxford, 1990, p. 212.

veșnică în el [...]. La sfârșit, aruncai briciul la pământ și căzui în genunchi. Dumnezeu mă auzise și l-a izgonit pe nimicitor.”<sup>13</sup>

*Arminian Magazine* este o sursă abundentă de istorii de acest gen. Predicatorii metodiști își povestesc în autobiografiile și răfuielile pe care le au cu diavolul. Este cazul lui John Valton, vechi catolic și fiu de imigranți francezi, îmboldit de mai multe ori de Satana să se spînzure, la fel ca și poetul William Cowper, un evanghelist cu spirit exaltat.

Dar, pe de altă parte, metodiștii sînt acuzați de anglicani de a fi ei înșiși agenți ai sinuciderii pentru că răspîdesc spaima de infern. În august 1743, *Norwich Gazette* îl face pe predicatorul Balls răspunzător de moartea unei femei. Anglicanul John Jones îl acuză pe predicatorul John Berridge de a-și fi adus auditorii în pragul deznădejdiei și de a fi cauzat sinuciderea a opt dintre ei. *Times* reia aceleași acuzații; predicilor metodiștilor — se poate citi în numărul din 3 mai 1788 — „trebuie să le atribuim numeroasele sinucideri care se comit în Londra și în împrejurimi”. Pe data de 4 aprilie a aceluiași an, *Times* publică scrisoarea unui predicator din Daverhill, care se plînge de a fi acuzat de sinuciderea unei femei pentru că spusese congregației sale că erau cu toțiiamnați dacă nu îi urmau învățătura. Mai mulți medici specialiști în boli mintale confirmă acest lucru: după părerea lui Alexander Crichton și William Pargeter, metodiștii favorizează melancolia suicidară prin obsesia pe care o au privind infernul și fericirea veșnică<sup>14</sup>.

În Anglia, complexitatea situației religioase face ca dezbateră să fie în același timp mai haotică și mai însuflețită. Mitul „maladiei englezești” este temeinic înrădăcinat și generează înmulțirea scrierilor acuzatoare, căutîndu-i pe cei răspunzători pentru acest fenomen. Iar scrierile respective întretin mitul: din moment ce se discută atîta despre sinucidere în această țară, iată dovada că e mai afectată decît altele. Găsim efectiv aici un număr mai mare de tratate referitoare exclusiv la moartea voluntară decît în toată Europa continentală, unde problema este abordată în cadrul unor lucrări de morală sau de critică socială mult mai generale. Termenul de suicid sau de omor de sine apare rar în titlurile cărților publicate pe continent, deoarece moartea voluntară este aici o problemă particulară într-un ansamblu mai vast. În Anglia, este un centru de interes în sine.

Mai mult, acuzațiile sînt divergente și contradictorii. Pe de o parte, sînt făcute răspunzătoare de creșterea ratei sinuciderilor libera cugetare, spiritul filozofic, ateismul unei părți a aristocrației, factor de demoralizare, și, pe

<sup>13</sup> *Arminian Magazine*, vol. IV, 1784, p. 356.

<sup>14</sup> A. Crichton, *An Inquiry into the Nature and Origin of Mental Derangement*, Londra, 1798; W. Pargeter, *Observations on Maniacal Disorders*, Reading, 1792.

de altă parte, excesul de zel religios, exaltarea, fanatismul nonconformiştilor și al sectelor, factor de deznădejde escatologică. Între cele două, clerul anglican, care se interpune ca model de echilibru, favorizează o religie rațională și națională, ostilă exceselor, factor de armonie psihologică și socială, cea mai bună garanție contra sinuciderii.

## FILOZOFII: FAVORABILI SUICIDULUI?

Pe continent și, în special, în Franța, situația este în aparență mai simplă și mai maniheană. Se înfruntă două tabere: cea a moralei tradiționale, apărată concomitent de Biserica catolică și de statul absolutist, și cea a moralei raționale, suplă și critică, întemeiată pe valori mai mult umane decât religioase, apărată de susținătorii „spiritului filozofic“. Primii îi acuză pe ceilalți de a fi factori ai demoralizării, ai coruperii moravurilor, subminând fundamentele divine ale moralei și favorizând suicidul liber ales, factor de disoluție socială.

Viziune caricaturală, ce nu rezistă unei analize mai amănunțite. Cei care sînt numiți filozofii Luminilor sînt, de fapt, foarte departe de a fi apologeți ai suicidului. Poziția lor în această problemă e fluctuantă și se sustrage oricărei tentative de sistematizare. De altfel, ei refuză să fie considerați instigatori ai morții voluntare. Dacă oamenii se omoară, fenomenul nu are loc din cauza raționamentelor filozofice, ci pentru că aceștia suferă fizic sau mental, declară ei. „Dar pe oameni nu maximele îi determină să ia o hotărîre atît de extremă, scrie d’Holbach (unul dintre cei mai indulgenți față de sinucidere), ci un temperament întărit de supărări, o constituție bilioasă și melancolică, un viciu de organizare, un deranjament al mașinii omenestii; necesitatea, și nu vreo speculație a rațiunii, este ceea ce face să se nască în om gîndul de a se nimici. Nimic nu împinge pe cineva la acest gest, cît timp își păstrează rațiunea, sau cît timp mai are speranță, acest balsam suveran al tuturor relelor.“<sup>15</sup>

E suficient să cercetăm conduita personală a acestor „maestri ai gîndirii“ pentru a constata că nu dau deloc exemplul unei atitudini suicidare. Cîți filozofi și-au luat viața? Nici unul dintre cei mai renumiți. Trebuie să așteptăm 1794, cu sinuciderea lui Chamfort, din rațiuni foarte puțin filozofice; ceilalți, foarte puțin numeroși, sînt nume obscure, ca Pidansat de Mairobert. Sinuciderea suedezului Johann Robeck a făcut mare vîlvă, dar este un caz unic. Nu e de altfel deloc cunoscut. Luteran convertit la catolicism care căutase să intre în Compania lui Isus, e înfățișat mai ales ca un spirit fragil. În 1735,

<sup>15</sup> D’Holbach, *Système de la nature*, I, 262–263 (cf. *Sistemul naturii*, trad. rom. cit., p. 272).

scrie un tratat în latină ce justifică sinuciderea, *De morte voluntaria philosophorum vivorum et bonorum vivorum*. Abia-și terminase cartea, că se îmbracă cu cele mai frumoase veșminte ale sale, închiriază o mică ambarcațiune la Bremen, se îndepărtează de mal vîslind, apoi dispare. Corpul său va eșua pe mal cîteva zile mai tîrziu, iar tratatul îi va fi publicat anul următor.

Cazul e spectaculos, dar putem oare să facem din el un model de atitudine filozofică? Filozofii Luminilor iubesc prea mult viața pentru a imita acest act disperat. Nici măcar Rousseau, atît de des mizerabilist, nu e ispitit de aventură. În mod masiv, filozofii, confrunțați cu dilema lui Hamlet, aleg în ce-i privește „a fi“. Nu sînt deloc decîși să moară pentru idei. Martiriul și sacrificarea vieții sînt mai degrabă semne de fanatism, pe care-l combat: „Aș vrea într-adevăr să fiu confesorul adevărului, nu martirul lui“, scrie Montesquieu. Iar Voltaire confirmă: „Nu vreau să sporesc numărul martirilor.“ Filozoful de la Ferney nu găsește decît ironie mușcătoare pentru exaltații de toate felurile care se lasă uciși pentru a-și apăra ideile: Polyeucte este un „prost“, pentru același motiv ca și fanaticii ateï, „atît de smintiți, încît trebuie să-i ducem la spitalul de nebuni“. Nici ilustrele sinucideri din Antichitate nu îi inspiră mai multă admirație: istoria Lucreției este o fabulă pe care Cunigunda se ferește să o imite. Pentru alții, ca Regnard, ea este subiect de glume deocheate.

Nici Socrate nu scapă de critică: în 1763, spectatorii unei tragedii îl aplaudă pe prietenul său Criton care-l sfătuește să-și ia picioarele la spinare<sup>16</sup>, și nu mai are deloc emuli în secolul al XVIII-lea: filozoful Wolf, amenințat de regele Prusiei că-l va spînzura dacă nu părăsește universitatea din Halle unde preda ateismul, se grăbește să o șteargă. Italianul Radicati, emigrat în Anglia, scrie: „E un precept general acceptat în acest secol luminat că un om înțelept nu trebuie să se expună niciodată nici la cel mai mic pericol vrînd să instruiască un moșic, sau pentru a respinge o opinie dominantă, oricît de dăunătoare ar fi pentru societate. Căci sînt privity ca ridicole și himerice ideile patriotice pe care eroii Antichității le proslăveau. Acei faimoși greci și romani [...] ar fi socotiți astăzi smintiți, nedemni de viață, prin exemplul negativ pe care l-ar da oamenilor.“<sup>17</sup>

În definitiv, filozofii, din motive diferite, propovăduiesc aceeași atitudine practică pe care o adoptă biserica: să rămînem în viață. Ca și oamenii Bisericii, și ei condamnă acest substitut de suicid care este duelul și nu găsesc cuvinte destul de dure împotriva acestui viciu aristocratic,

<sup>16</sup> *Correspondance littéraire, philosophique et critique par Grimm, Diderot, Raynal etc.*, ed. M. Tourneux, 16 vol., Paris, 1877–1881, vol. V, p. 286.

<sup>17</sup> Radicati, *Recueil de pièces curieuses sur les matières les plus intéressantes*, Rotterdam, 1736, I, 15.

comparabil, după d'Holbach, cu sacrificiile umane, iar, după d'Argens, cu antropofagia; Diderot biciuiește „legile sanguinare ale unei chestiuni privind onoarea“ împotriva cărora trebuie luptat utilizând chiar prejudecățile religioase. Voltaire, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, Sedaine se ridică violent împotriva duelului și acuză clerul de prea multă îngăduință în această privință. Ei se felicită să constate că — fenomen la care concură și lașitatea — frecvența acestor omoruri rituale scade, și preconizează măsuri mai severe, pe care un judecător de la Paris, Gorguereau, le sistematizează într-un tratat din 1791<sup>18</sup>.

Un alt punct de convergență între filozofi și Biserică, dar întotdeauna din motive diferite: nu trebuie să cauți moartea, dar nici nu trebuie să te temi de ea. Filozofii acuză clerul de a cultiva, în cadrul unei pastorale a fricii de infern, teama de moarte, din cauza a ceea ce-i urmează imediat, judecata. De aceea, se străduiesc să combată imaginarul macabru. „Moartea nu este nimic“, scrie Glénat în 1757 în *Contre le craintes de la mort*. La rîndul lui, d'Holbach încearcă să demistifice trecerea în moarte în *Réflexions sur les craintes de la mort* și în *Système de la nature*; Voltaire procedează la fel în 1766, în *Sophonime et Adelos*. D'Holbach propune să se înlocuiască „reprezentarea“ morții prin „conceptul“ de moarte, viziunea terifiantă și inexactă prin noțiunea intelectuală. Moartea creștină e înspăimîntătoare și inumană: „Pe patul de moarte, tremură, asemenea unui criminal, la apropierea judecătorului suprem. Ideea unui Dumnezeu remunerator sau răzbunător îl împiedică să se consacre ultimelor efuziuni ale naturii. Își îndepărtează cu răceală familia, prietenii, pentru a se pregăti să apară în fața tribunalului suprem“, scrie Sylvain Maréchal<sup>19</sup>.

În schimb, clerul și filozofii se regăsesc în a declara că moartea ne face un mare serviciu, eliberîndu-ne de nenorocirile existenței. Tot d'Holbach este cel care, în *Réflexions sur les craintes de la mort*, încearcă să ne convingă că „este bine să stabilim cîteva principii adecvate să ne diminueze atașamentul față de viață și, în consecință, să ne facă să privim moartea cu mai multă indiferență“. Moartea, spune el, curmă fulgerător bătrînețea și neajunsurile ei; suma nenorocirilor depășește suma binefacerilor în această viață; chiar și cei care sînt bogați și stimați sînt nefericiți, deoarece sînt expuși invidiei și tulburați de patimi; printre oameni, găsim „unul la zece mii“ care să fie fericit. Astfel, moartea „nu poate decît să producă în favoarea lor o schimbare adesea avantajoasă“.

<sup>18</sup> Vezi, legat de acest subiect, R. Favre, *La Mort au siècle des Lumières*, Lyon, 1978, pp. 298–300.

<sup>19</sup> P.-S. Maréchal, *Dictionnaire des athées anciens et modernes*, Grabit, 1800, p. xx.

Referitor la lumea de dincolo, filozofii sînt împărțiți, dar cu toții vor să pară liniștitori. Cei care cred într-un Dumnezeu își spun, convinși de bunătatea sa: „Caut nemurirea, și ea este în mine. Suflet al meu, înalță-te! Grăbește-te în necuprins! Intră în marea Ființă“, scrie Montesquieu. Dumnezeuul deștilor nu a prevăzut un infern veșnic, nu este un Dumnezeu răzbunător; putem deci să pășim pragul cu încredere, așa cum ne invită Rousseau. Materialiștii sînt la fel de încrezători: „Moartea este sfîrșitul a toate, scrie La Mettrie; după ea, o repet, un abis, un neant veșnic; totul s-a spus, totul s-a făcut; suma celor bune și a celor rele este egală; nu mai există griji, nu mai există personaje de reprezentat: farsa e jucată.“<sup>20</sup> Moartea este intrarea în neant, neimaginabilă în esență, dar a cărei cea mai liniștitoare comparație este cea a unui somn fără riscul coșmarurilor care-l făceau pe Hamlet să ezite.

În aceste condiții, de ce să mai stai pe gînduri? În final, atitudinea filozofilor se dovedește mai curînd ambiguă. Arătînd o slabă înclinație pentru sinucidere, privînd moartea de caracterul ei redutabil, ei nu pot să justifice dorința de a trăi decît făcînd un bilanț pozitiv al existenței, ceea ce nu este cazul tuturor, cum am văzut prin exemplul lui d'Holbach. De fapt, fiecare trece prin multe dificultăți în a găsi o poziție coerentă. În spatele siguranței de sine aparente, în spatele optimismului cam forțat, în spatele sarcasmelor și al nonșalanței, complexul lui Hamlet continuă să fie prezent.

## SUICIDUL LITERAR:

### RAFINAMENT EPICURIAN SAU EXORCISM?

O trăsătură foarte tulburătoare a acestui secol în aparență atît de superficial este fascinația pentru moarte pe care o încearcă intelectualii, aspect minunat pus în valoare de Robert Favre, în teza sa *La Mort au siècle des Lumières*. Macabru este pretutindeni prezent în literatură și, în special, povestirile despre sinucideri, cu adesea terifiante puneri în scenă. Or, acești autori care se cred eliberați de superstiții, care nu încetează să vorbească despre moartea voluntară, nu-și pun aproape niciodată capăt zilelor. Să vedem oare în această dialectică de atracție–respingere o modalitate de exorcizare a unei tendințe suicidare la unii dintre autori, iar la alții un mijloc de a se înfricoșa pentru a trăi mai intens plăcerile vieții, un suprem rafinament epicurian, cum sugerează Robert Favre? Nu e imposibil.

Prima constatare: se sinucid cu sutele în literatură, fără o vorbă de reprobare. Este imposibil să recapitulăm aici toate morțile voluntare de

<sup>20</sup> La Mettrie, *Système d'Épicure*, în *Œuvres philosophiques*, Berlin, 1774, p. 257.

care abundă romanele lui Bastide, Bernardin de Saint-Pierre, Charpentier, Madame de Charrière, Diderot, Dubois-Fontanelle, Florian, La Dixmerie, La Haye, Léonard, Lesage, Loaisel de Tréogate, Louvet, Mademoiselle de Lussan, Marivaux, Marmontel, Mouhy, abatele Prévost, Regnard, Restif de La Bretonne, Madame de Riccoboni, Madame de Tencin, Madame de Villedieu, Voltaire. Albert Bayet ne-a oferit referitor la acest aspect o scurtă trecere în revistă, clasînd aceste morți după motive: sinucideri altruiste, sinucideri destinate salvării onoarei, sinucideri datorate remușcărilor și dorinței de ispășire, sinucideri din dragoste<sup>21</sup>. El a realizat aceeași cercetare în legătură cu teatrul, pentru a conchide: „Astfel, tragedia muribundă propagă aceeași morală pe care o propovăduia la nașterea ei. Pe bună dreptate îi reproșează abatele Desfontaines de a diminua «grozăvia suicidului». Nu numai că piesele pe care le-am văzut mai sus nu fac din sinucidere un subiect de groază, dar ele o prezintă, în cazuri bine determinate, ca soluția firească, elegantă sau obligatorie.”<sup>22</sup>

Ca și în secolul al XVII-lea, tragedia oferă frumoase soluții ce proslăvesc frumusețea gestului suicidar:

*Cînd totul e pierdut, cînd nu mai e nici o speranță,  
Moartea-i datorie, rușine-i să mai rămîi în viață*<sup>23</sup>.

*A eroilor dezarmați e cea din urmă soluție*<sup>24</sup>.

*... iar moartea — o clipă să rămînă,  
Pe care viteazul o sfidează, iar lașul o amînă*<sup>25</sup>.

*Cînd pericolul crește, iar sprijin nu-ți dă nici Înaltul,  
Moartea alege-o tu însuți, decît s-o ceri de la altul*<sup>26</sup>.

*Să nu lăsam nicicînd poporul să fie-arbitru sorții  
Ci mai degrabă, creștinește, să ne dăm înșine morții*<sup>27</sup>.

*Tîrîți nelegiuții-s să rabde grele chinuri.  
Doar muritorii noștri de soarta lor dispun.  
De ce s-aștepți deci moartea din mîină de stăpîn?  
De ce să-ndure omul atîta atîrnare?*<sup>28</sup>

<sup>21</sup> A. Bayet, *Le Suicide et la morale*, Paris, 1922, pp. 636–640.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 644.

<sup>23</sup> *Méropé*, II, 7.

<sup>24</sup> Marivaux, *Annibal*, V, 9.

<sup>25</sup> Crébillon, *Catilina*, V, 6.

<sup>26</sup> Decaux, *Marius*, V, 4.

<sup>27</sup> Lanoue, *Mahomet*, II, 4, 7.

<sup>28</sup> *L'Orphelin de la Chine*, V, 1.



Voltaire sintetizează în tirada lui Alzire impresia generală pe care o degajă tragediile Secolului Luminilor:

*Nu mă sprijini, o, Doamne, deși te slujesc!  
Porunca-ți: viața-mi n-am voie s-o sfîrșesc! ...  
E-o crimă, o, Doamne, cu glas tunător,  
Să grăbesc un moment pregătit tuturor?  
Amar e potirul — mă sperie un gemăt:  
Scîrbavnica drojdie s-o beau pînă la capăt?  
Să fie trupu-mi funest atîta de sfînt,  
În veci să nu pot rupe-un fugar legămînt?<sup>29</sup>*

Chiar autori renumiți pentru felul superficial de a aborda lucrurile se lasă cîteodată purtați de gânduri pline de deznădejde, ca Marivaux în *Spéctateur français*<sup>30</sup>. Narațiuni amuzante precum *Les Lettres persanes* sînt punctate de massacre, de pasaje morbide: Robert Favre a vorbit despre ele ca despre o „frenzie a supliciilor și a sîngelui”<sup>31</sup>. E epoca în care circulă povestiri despre presupusa moarte cumplită a unor personaje reale: sinuciderea lui Rousseau, moartea lui Prévost în timpul unei autopsii, nebunia lui Gilbert, agonia lui Voltaire<sup>32</sup>.

Și literatura mizează mult pe iluzia morții, ca și cum autorii ar căuta să producă teamă: „Nu există decît sinucideri aparente, pericole trucate, asasinate ratate, înhumări premature și miraculos îndreptate, letargii providențiale, suplicii întrerupte, salvări cu totul neverosimile, false fantome”<sup>32</sup>. Procedul suicidului aparent nu numai că este utilizat în literatură, dar e și experimentat de anumiți artiști și autori: lui Hubert Robert îi place să-și provoace spaima escaladînd ruinele Colosseumului sau pierzîndu-se în catacombe. Alții simulează spînzurarea, căreia medicii Bichat și Cabanis i-au remarcat caracterul afrodisiac<sup>33</sup>, și pe care marchizul de Sade o va utiliza în romanele sale, ca *La Nouvelle Justine*: „Experimentarea morții pentru a înviora sentimentul existenței și al plăcerii de care e legată, iată ceva pe care literatura o pune la îndemîna oricui. [...] Nu aceasta e oare de fapt străvechea dorință de a face o călătorie în ținuturile morții și de a reveni de acolo?”<sup>34</sup> se întrebă Robert Favre.

Total este bun ca să evoce moartea: moda ruinelor, a mormintelor, a monumentelor funerare care decorează parcurile în stil englezesc, favorizînd

<sup>29</sup> Voltaire, *Alzire*, V, 3.

<sup>30</sup> R. Favre, *op.cit.*, p. 439.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 430.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 426.

<sup>33</sup> M.-F.-X. Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Paris, 1800; P.-J.-G. Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Paris, 1802, 2 vol.

<sup>34</sup> R. Favre, *op.cit.*, pp. 428–429.

meditația hedonistă despre fuga timpului și neantul vieții; cultivarea revelației în vreun loc retras în mijlocul naturii, preconizată de Senancour în creierul Alpilor, care permite să împărtășești „teribila necesitate care plămădește pentru a distruge“ pe care o evocă toamna, să reflectezi la toate nefericirile care întunecă condiția umană pentru „a face — după Feucher d'Artaize — moartea mai puțin hidoasă“: „Dorința morții“ este unul dintre sentimentele cel mai frecvent exprimate în mediile intelectuale ale secolului al XVIII-lea, de la abatele Barthélemy, care scrie în 1763: „Vă mărturisesc că sînt obosit să mai trăiesc și că nu mi-ar fi deloc greu s-o sfîrșesc“, pînă la Rousseau, care declară în 1770: „De cum mi s-ar oferi aici, pe pămînt, să aleg ce aș vrea să fiu, aș hotărî: mort.“

\* Complementar, e de bun gust să-ți deplîngi nașterea, intrarea în această lume de necazuri: „Îi blestem pe cei din care m-am născut“, scrie Gilbert, care, împreună cu mulți alții, se face ecoul vorbelor lui Iov. Cel mai neînsemnat dintre lucruri este deci să refuzi tu însuși să transmiți viața: „De ce să dai viață celor care vă vor semăna?“ întrebă Doamna de Staël, iar un erou al lui Diderot, Dorval, este deprimat la ideea de a deveni tată, de a arunca o ființă „într-un haos de prejudecăți, de extravagante, de vicii și de mizerii“. Diderot, care totuși se opune suicidului, a rezumat într-o scrisoare către Sophie Volland o definiție a vieții ce pare împărtășită de mulți dintre contemporanii săi: „Să te naști în nevolnicie, în mijlocul durerii și al strigătelor; să fii jucăria ignoranței, a erorii, a nevoilor, a bolilor, a răutății și a patimilor; să revii pas cu pas la nevolnicie; din clipa în care gîngăvești pînă în clipa în care bați cîmpii, să trăiești printre escroci și șarlatani de toate soiurile, să te stingi între un om care îți ia pulsul și un altul care îți tulbură mințile; să nu știi de unde vii, de ce ești aici, unde te duci: iată ce numim prezentul cel mai important al părinților noștri și al naturii: viața.“

Constatarea este surprinzătoare și răstoamnă reprezentările tradiționale ale Luminilor: secolul al XVIII-lea este pesimist, și o știm de la demonstrația lui Robert Favre. Pregătind romantismul, acest secol cochetează cu ideea morții, iar sinuciderea ar trebui să fie unul dintre subiectele sale favorite de reflecție. Acest lucru poate căpăta aspectul unui joc literar confuz, apreciat de lumea bună, excitată să imite inovațiile venite de peste Canalul Mîneicii. Nici măcar autorii care declară oficial că sînt împotriva morții voluntare nu scapă de această contaminare.

Cazul abatelui Prévost este un bun exemplu. Ciudat abate, de altminteri, cu o viață prea puțin religioasă, cum secolul va cunoaște mulți, de la Meslier la Sieyès. Acest fost elev al iezuiților, la început încadrat în armată, apoi în Compania lui Isus pe care o părăsește pentru o aventură de dragoste înainte de a se reîntoarce în armată, se izolează la benedictini după o perioadă vremelnică de desfrînare. O vreme predicator și

profesor de teologie, fuge din mînăstire și trece în Anglia ca să scape de un mandat de arestare; devenit preceptor, din nou izgonit pentru o problemă amoroasă, pleacă în Olanda și revine în Anglia, unde trăiește cu o frumoasă aventurieră. Întors în Franța, grație protecției prințului de Conti căruia îi devine preot confesor, copleșit de datorii, amenințat cu Bastilia, fuge la Bruxelles, apoi la Frankfurt. Revenit la Paris aureolat de glorie literară, reia un crîmpei de viață preotească și moare de apoplexie în 1763, în pădurea de la Chantilly.

Caracterul accentuat macabru și foarte sîngeros al romanelor și povestirilor acestui personaj ambiguu și derutant, înspăimîntat și fascinat de moarte, i-a impresionat pe contemporani. În operele sale, personajeleucid și se sinucid cu groază și voluptate; sinuciderile sînt nenumărate și par inevitabile, fatale, în timp ce în operele sale morale afișează o severă condamnare a acestui act. Jurnalul său, *Le Pour et le Contre*, reunește povestiri, deseori tragice, terminate cu lecții de morală cît se poate de tradiționale, care nu mai surprind sub pana autorului lui *Manon Lescaut*.

\* În 1734, suicidul unui *clergyman* englez îi dă ocazia să se consacre unei „reflecții despre sinucidere“. El explică aici că moartea voluntară este în toate cazurile o greșeală gravă. Dacă ești creștin, scrie el, trebuie să te temi de damnare, iar să te sinucizi este demență: „Creștinul care se sinucide este nebun.“ Ori ești filozof, și atunci cel care își pune capăt zilelor nu e în toate mințile. Ce poate de fapt să spere sinucigîndu-se? „Această dorință, luată doar în sine, este o absurditate care nu răspunde nici unei rațiuni.“ Să-și sporească desfătărilor? Dacă le așteaptă de la hazard, are foarte puține șanse să reușească, și renunță la un lucru sigur pentru unul cu totul incert; dacă le așteaptă de la Dumnezeu, nu are nici o șansă, căci forțează mîna Creatorului. Să se elibereze de suferințe? E un lucru absolut iluzoriu, căci ar trebui atunci ca moartea să fie un alt nume pentru neant, „care este poate cea mai neverosimilă dintre toate himerele“. Trebuie mai degrabă să se aștepte la agravarea suferințelor, ca pedeapsă. „Autorul acestor reflecții conchide că, elogiindu-i pe cei care-și iau voluntar viața, înseamnă să-i prețuiești pe nebuni și furibunzi.“<sup>35</sup>

Straniu personaj, ce pare să plutească în incoerență și în legătură cu care ne întrebăm ce ar putea el să aștepte de la lumea de dincolo pe care refuză să o considere neant. Care dintre sinucideri o exorcizează pe cealaltă: cea pe care o prezintă în romanele sale, sau cea pe care o condamnă în *Le Pour et le Contre*? Fără îndoială, trebuie să acceptăm ambiguitatea lui Prévost, care, asemenea epocii sale, ezită între viață și moarte, între rafinement și grosolănie, între credință și ateism.

<sup>35</sup> *Le Pour et le Contre*, vol. IV, Paris, 1734, p. 64.

## EXPLICAȚIILE LUI MONTESQUIEU

Toți filozofii se interesează de suicid, dar, în timp ce unii îl condamnă fără ezitare, iar alți câțiva, făcînd zarvă, revendică totala libertate de a dispune de propria lor viață, cei mai numeroși și cei mai cunoscuți se întrebă, ezită, se contrazic, nuanțează.

Atitudinea lui Montesquieu ilustrează bine aceste nuanțe. În trei rînduri, el evocă problema suicidului din perspective diferite. În 1721, îi consacra cea de-a șaptezeci și șasea scrisoare persană, în care critică viguros reprimarea judiciară a suicidului: „În Europa, legile sînt foarte aspre cu cei care se sinucid: sînt omorîți pentru a doua oară, ca să zic așa. Sînt tîrîți în batjocură pe ulițe; sînt stigmatizați; li se confiscă averile. Mi se pare, Ibben, că legile acestea sînt cu totul nedrepte. Cînd sînt copleșit de durere, de dispreț, de ce să fiu împiedicat să-mi pun capăt suferințelor și să mi se răpească un leac ce se află în mîinile mele?”<sup>36</sup>

Montesquieu își propune să demonstreze că sinuciderea nu aduce nici un prejudiciu nici societății, nici Providenței. Societatea este bazată, spune el, pe un avantaj mutual; dacă nu mai beneficiez de un avantaj din acest contract, sînt liber să mă retrag. Viața mi-a fost dată ca un bun; dacă nu o mai resimt ca pe un bine, pot să o restituie. A doua obiecție: nu faceți decît să tulburați Providența și ordinea naturală despărțind sufletul și trupul pe care Dumnezeu le-a unit. Răspuns: „Vor exista oare mai puțină ordine și mai puțină rînduală în univers cînd sufletul îmi va fi despărțit de trup? Credeți că această nouă aranjare este mai puțin desăvîrșită și mai puțin dependentă de legi generale? Că lumea a pierdut ceva? Și că operele lui Dumnezeu sînt mai puțin cuprinzătoare sau mai degrabă mai puțin urieșești? Credeți că trupul meu, devenit un spic de grâu, un vierme, o pajiște, s-a prefăcut într-o operă a firii mai puțin demnă de ea? Și că sufletul meu, eliberat de tot ceea ce avea pămîntesc, a devenit mai puțin sublim?” De fapt, numai orgoliul nostru își închipuie că sîntem într-atît de importanți, încît moartea noastră ar schimba ordinea naturii.

Scrisoarea nu se pronunță deci în legătură cu motivațiile sinuciderii, ci se limitează să arate că acesta nu e un delict. Totuși, în ediția din 1754, Montesquieu adaugă prudent o a șaptezeci și șaptea scrisoare, replică scurtă, timidă și formală a lui Ibben către Usbek: nenorocirile ne ajută să ne ispășim greșelile, și trebuie să ne supunem Creatorului, care a vrut să ne unească sufletul cu trupul.

În 1734, Montesquieu revine la suicid în *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Examinează aici sin-

<sup>36</sup> Montesquieu, *Les Lettres persanes*, scrisoarea 76 (cf. trad. rom. de Ștefan Popescu, *Scrisori persane*, Editura Hyperion, Chișinău, 1993, p. 109).

uciderile din lumea romană, dar nu pare să împărtășească entuziasmul admiratorilor Antichității. Dar face distincții: „Brutus și Cassius s-au sinucis cu o grabă care nu este scuzabilă; și nu putem citi acest crîmpei din viața lor fără să avem față de republica astfel abandonată un sentiment de milă. Cato s-a sinucis la sfîrșitul tragediei; ceilalți o începeau, într-un fel, prin moartea lor.”<sup>37</sup> De ce se sinucideau atîția romani? Din cauza influenței stoicismului, a tradițiilor triumfurilor și a instituției sclaviei, datorită cărora înfrîngerea devenea pentru conducători insuportabilă, din dorința de a scăpa judecăților și confiscării bunurilor, „dintr-un fel de chestiune de onoare” și „dintr-o mare predispoziție pentru eroism”. Mai mult, purtați de înflăcărare, comiteau sinuciderea fără să se gîndească la moarte. În acest caz, nu avem de-a face cu o judecată de valoare. Montesquieu termină acest pasaj printr-o analiză psihologică a atitudinii suicidare care, explică el, nu este nicidecum o căutare a morții, ci un gest suprem de iubire de sine: „Amorul-propriu, predispoziția noastră la autoconservare se transformă în atît de multe feluri și acționează în temeiul unor principii atît de contrare, încît ne determină să ne sacrificăm ființa din dragoste pentru propria-ne ființă; și facem un asemenea caz de noi înșine, încît consimțim să terminăm cu viața dintr-un instinct natural și obscur care face să ne iubim mai mult decît propria-ne viață.”

Paisprezece ani mai tîrziu, Montesquieu adaugă un diagnostic medical, examinînd, de această dată, în *L'Esprit des lois*, „maladia engleză”, căreia nu îi contestă nicidecum realitatea și pe care o atribuie efectelor fiziologice ale climei: „Istoria nu ne arată ca romanii să se sinucidă fără motiv; englezii se sinucid însă fără să putem găsi că au vreun motiv care îi împinge la aceasta; ei se sinucid chiar în plină fericire. La romani, această faptă era rezultatul educației lor; ea ținea de felul lor de a gîndi și de obiceiurile lor; la englezi, ea este urmarea unei boli; ea ține de starea fizică a organismului, fiind independentă de orice cauză. Probabil că este vorba de un defect de filtrare a lichidului nervos; organismul, ale cărui forțe motrice se află tot timpul în activitate, devine o povară pentru el însuși; sufletul nu simte nici o durere, ci o anumită apăsare a existenței. Durerea fizică este o suferință locală care ne trezește dorința de a vedea încetînd această durere; povara vieții este o suferință care nu e localizată și care ne trezește dorința de a sfîrși cu această viață.”<sup>38</sup>

Această analiză îi permite lui Montesquieu să strecoare o critică socială, scoțînd în evidență că, dacă „legile civile din cîteva țări au avut dreptate

<sup>37</sup> Id., *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, XII.

<sup>38</sup> Id., *De l'esprit des lois*, partea a 3-a, XIV, 12 (cf. trad. rom. de Armand Roșu, *Despre spiritul legilor*, Editura Științifică, București, 1964, pp. 295–296).

să stigmatizeze crima împotriva propriei persoane“, în Anglia nu se mai pedepsește cu asprime, deoarece se consideră că toți sinucigașii sînt nebuni — ceea ce, am văzut, nu este chiar exact. Departe de a face apologia morții voluntare, Montesquieu se limitează, așadar, să analizeze cauzele care-i împing în anumite civilizații pe indivizi la sinucidere și să ceară o abolire a reprimării acestui act.

VOLTAIRE:

„NU-ȘI IA ZILELE CEL DEMN DE A FI IUBIT“

Nici Voltaire, care glumește pe seama Lucreției, nu este mai entuziast. Sarcasmele și le păstrează pentru sancțiunile religioase și civile care vizează cadavrul și penalizează familia sinucigașului. Suicidul ca atare îl intrigă, îi stîrșește mai mult curiozitatea decît simpatia. Vorbește foarte des despre el, se documentează și caută motivele care împing anumiți oameni să părăsească această viață de care el este atît de atașat. Într-adevăr, temperamentul lui nu-l predispune spre moartea voluntară, cu excepția anumitor perioade, cînd este cu totul copleșit de spectacolul prostiei omenesci: „Doresc moartea“, scrie el în 1753. Tot cumpănind la grozăviile de care sînt pline istoria și societatea contemporană, se simte îngrețoșat de această viață ce pare atît de absurdă, „plină de zgomot și violență, care n-are nici o noimă“; cîteodată, adoptă accente shakespeariene pentru a denunța capcana existenței, insuportabilă și totuși atît de dificil de părăsit. Omenirea nu este decît „o adunătură îngrozitoare de criminali nefericiți“, trăind pe acest mic și ridicol glob care „nu conține decît cadavre“. Ea este un furnicar, unde contează doar supraviețuirea ansamblului: „Sîntem niște furnici strivite fără încetare și care se regenerează; și, pentru ca aceste furnici să-și reconstruiască furnicarul și ca să inventeze ceva care să se asemene unei poliții și unei morale, cîte veacuri de barbarie!“<sup>39</sup>

Să ai o viziune atît de lucidă asupra omenirii și să nu cedezi tentației nihilismului este dovada unui temperament excepțional. Voltaire pare cîteodată surprins el însuși de acest lucru. Pe urmele lui La Fontaine, scrie în 1764:

*Mai bine să suferi decît să mori:  
Iată deviza oamenilor.*

Deviză ce poate părea culmea absurdului: de ce să te încapățînezi să rămîi spectatorul unei piese pe care o socotești odioasă, și chiar să participi

<sup>39</sup> Voltaire, notă plasată pe marginea lucrării *Lois de Minos*.

la ea uneori? Dacă ar exista un om cu adevărat motivat să comită un suicid filozofic, acesta ar fi cu siguranță Voltaire. Și totuși, niciodată n-a avut în vedere o astfel de plecare din rîndurile celor vii, așa cum va fi și cazul existențialiştilor. Nu cei care descriu cel mai obsesiv iremediabila absurditate a acestei lumi sînt cei care o părăsesc de bună voie, ci aceia care sînt cei mai atașați valorilor ei. Fără îndoială, luciditatea îi protejează pe primii de deziluzii, surse de deznădejde. Dacă e să-l credem pe Frederic al II-lea, Voltaire ar fi încercat o dată să se sinucidă, dar problema a fost uitată repede: „fie curaj, fie lașitate, fie filozofie“, scrie patriarhul din Ferney, care trăiește optzeci și patru de ani. Principalele lui stimulente sînt ironia și sarcasmul, voința de a denunța odioasa farsă pe care o constituie istoria lumii, de a-i determina pe oameni „să mediteze la ei înșiși și să simtă că nu sînt de fapt decît victimele morții, care trebuie cel puțin să se consoleze unii pe alții“<sup>40</sup>. Să iei omenirea în derîdere este cel mai bun mijloc de a nu participa la absurditatea ei: „Mă culc totdeauna cu speranța să iau în rîs specia umană cînd mă trezesc. Cînd această facultate îmi va lipsi, acesta va fi un semn sigur că trebuie să plec.“<sup>41</sup> Acest remediu împotriva disperării e puternic, după cum recunoaște și Diderot, care, terminînd *Essai sur les mœurs*, îi mulțumește lui Voltaire de a-l fi învățat „indignarea“.

Voltaire tratează cel mai amplu despre moartea voluntară în articolul „Despre Cato și suicid“ din *Dictionnaire philosophique*. Plecînd de la cazuri concrete, el schițează o analiză a motivelor care determină anumite persoane să se sinucidă. Nu există oare și o anumită latură ereditară? Aproape că „am văzut“, scrie el la 17 octombrie 1769, sinuciderea unui om serios, matur, fără patimi și care nu suferea de sărăcie; a lăsat un bilet în care făcea apologia suicidului și care nu a fost publicat, de teamă să nu provoace o epidemie. Însă și tatăl, și fratele lui s-au sinucis la aceeași vîrstă: „Faptul că natura dispune în așa fel organele unei întregi familii încît la o anumită vîrstă toți cei din această familie vor avea patima de a se sinucide este o problemă pe care toată sagacitatea anatomiştilor cei mai circumspecți nu o poate rezolva. Efectul e cu siguranță întru totul fizic, dar e vorba de o fizică ocultă. Dar ce principiu secret nu e ocult?“ În cazul dat, „ocultul“ este presentimentul codului genetic.

Alte exemple: Philippe Mordaut, văr al contelui de Peterborough, tînăr de douăzeci și șapte de ani, frumos, bogat, iubit, avînd totul pentru a fi fericit, care își trage un glonț în cap pentru că „sufletul său era dezgustat de trup“; Richard și Bridget Smith, oameni săraci care se spînzură și lasă

<sup>40</sup> Id., *Précis du siècle de Louis XIV.*

<sup>41</sup> *Voltaire's Correspondence*, ed. Besterman, Geneva, 1953–1965, 103 vol., n° 14 519.

un bilet în care-și exprimă încrederea în Dumnezeu că-i va ierta; lordul Scarborough, care se sinucide pentru că e prins într-o situație imposibilă, între o amantă pe care o iubește și cu care nu se poate căsători și o logodnică pe care urmează s-o ia în căsătorie. Dezgustul de viață, sărăcia, pasiunea în fața căreia se ridică obstacole, acestea par să fie cauzele cele mai curente. Exemplele precedente vin din Anglia. Dar, mai perspicace decât Montesquieu, Voltaire nu acordă nici un credit explicației „climatică“ și mitului „maladiei englezești“. Iluzia, scrie el, vine din faptul că ziarele englezești relatează liber chestiunile de sinucidere, în timp ce ziarele franceze sînt cenzurate și li se interzice să abordeze subiectul. Dacă s-ar relata toate cazurile, „am putea în această privință să avem nenorocul de a-i întrece pe englezi“.

Dar nu sînt motive de îngrijorare și nici nu trebuie să existe temeri în legătură cu o epidemie de sinucideri: „Natura a avut suficientă grijă în acest sens; speranța și teama sînt resorturi puternice, de care ea se slujește pentru a opri prea adeseori mîna nefericitului gata să se lovească.“ Omul este făcut în așa fel, încît preferă să îndure toate suferințele decît să-și pună capăt zilelor: „Apostolii sinuciderii ne spun că este îngăduit să-ți părăsești casa cînd ești dezgustat de ea. De acord, dar cea mai mare parte a oamenilor preferă să se culce într-o casă murdară decît să petreacă noaptea sub cerul liber.“ E tocmai ceea ce constată și Bătrîna, în *Candide*: „Am vrut de nenumărate ori să mă sinucid, dar iubeam încă viața. Această derizorie slăbiciune este poate unul dintre păcatele noastre cele mai funeste. Căci există oare ceva mai ridicol decît să vrei să duci continuu o povară de care ai vrea tot timpul să te lepezi?“

Puterea instinctului de conservare este într-atît de mare, încît îți trebuie o tărie de caracter extraordinară pentru a te sinucide. De aceea, Voltaire recuză acuzația de lașitate utilizată frecvent împotriva celor care se sinucid: „Trebuie un spirit puternic pentru a depăși astfel instinctul cel mai puternic al naturii. Această forță este cîteodată cea a unui nebun; însă un nebun nu e slab.“ Și Voltaire știe să recunoască măreția de spirit a iluștrilor sinucigași romani, măreție într-atît de uimitoare, încît poți să pui la îndoială adevărul istoric al faptelor: „Nimeni nu va nega că devotamentul lui Codrus nu e frumos, presupunînd că e adevărat“, și dacă într-adevăr Cato este „eterna onoare a Romei“, istoria Lucreției e o legendă. Cît despre filozoful Lucrețiu, Voltaire îl felicită atribuind aceste vorbe lui Memmius: „Ar fi suferit și nu mai suferă. S-a slujit de dreptul de a ieși din casa lui cînd ea era gata să cadă. Să trăiești atîta timp cît ai o speranță reală: ai pierdut-o, mori; aceasta e regula ei, aceasta e a mea.“ Atitudinea Arriei e „sublimă“, iar, cînd află de sinuciderea unor îndrăgostiți din Lyon, scrie: „Este mai extraordinară decît a Arriei și a lui Petus.“ Dimpotrivă,



povestește că unii l-ar fi auzit pe cardinalul Dubois spunându-și: „Omoară-te! Lașule, n-o să îndrăznești!“

Totuși, Voltaire abordează uneori sinuciderea dintr-o perspectivă secundară, în special în cazul fetelor „care se îneacă și care se spînzură din dragoste“: ele ar face mai bine „să asculte speranța schimbării, care este comună dragostei ca și afacerilor“. Într-o scrisoare din 1754 către doamna du Deffand, referindu-se la o tânără „căreia iezuiții îi suciseră mințile și care, ca să scape de ei, s-a dus pe lumea cealaltă“, scrie: „Este o hotărîre pe care nu o voi lua, cel puțin prea curînd, căci mi-am făcut rente viagere la doi suverani și aș fi nemîngîiat dacă moartea mea ar îmbogăți două capete încoronate.“ Pe același ton degajat tratează și scrisoarea despre sinucidere pe care o găsim în *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau: „Instrucțiunile lui sînt admirabile. Ne propune mai întîi să ne sinucidem; și pretinde că Sfîntul Augustin e primul care a avut vreodată în vedere că nu e bine să-ți iei viața. După el, îndată ce ni se face lehamite trebuie să murim. Dar, maestre Jean-Jacques, este cu atît mai rău cînd noi facem altuia lehamite! Ce trebuie să facem atunci? Răspunde-mi! Dacă ar fi să te credem, toți oamenii de rînd din Paris și-ar lua repede rămas-bun de la această lume.“<sup>42</sup>

Pentru Voltaire, în multe cazuri sinuciderile presupun și nebulie, în timp ce altele dovedesc o „maladie“ care te determină să te sinucizi pentru motive pentru care nu merită osteneala. Unul dintre factorii favorabili dezvoltării tendințelor suicidare este trîndăvia, astfel încît „un mijloc aproape sigur de a nu ceda dorinței de a-ți lua zilele este de a avea întotdeauna ceva de făcut“. Acesta e motivul pentru care numărul de sinucideri e mai mare la oraș: „Țăranul nu are timp să fie melancolic. Trîndavii sînt cei care se sinucid [...], remediul ar fi un pic de exercițiu, muzica, vînătoarea, comedia, o femeie pe care s-o iubești.“ În orice caz, dacă decideți să vă sinucideți, lăsați întotdeauna să treacă opt zile înainte de a trece la fapte. Ar fi destul de surprinzător ca instinctul de conservare să nu învingă la capătul acestui termen.

Față de prietenii lui ispițiți să-și pună capăt zilelor, Voltaire își sporește exortațiile: „Nu ține de oamenii civilizați să se sinucidă, e caracteristic doar firilor nesociabile, cum au fost Cato, Brutus [...], dar oamenii bine crescuți trebuie să trăiască“, scrie el englezului Crawford<sup>43</sup>. O încurajează de mai multe ori pe doamna du Deffand, care are tendința să se cufunde în melancolie. Cînd află de suicidul uneia dintre cunoștințele sale, îl deplînge: este chiar distrus la știrea morții prietenului său Jean-Robert Tronchin, dar

<sup>42</sup> Voltaire, *Lettres à Monsieur de Voltaire sur la Nouvelle Héloïse*, în Voltaire, *Mélanges*, ed. Pléiade, Paris, 1961, p. 404.

<sup>43</sup> *Voltaire's Correspondence*, op.cit., n° 15 692.

se străduiește să o înțeleagă: „În general, nu blamez pe nimeni“, scrie el<sup>44</sup>. Nu e lipsit de o evidentă malițiozitate când se abține cu bună știință să critice pe unul dintre foștii săi profesori iezuiți: „Nu vreau deloc să iau la criticat motivele fostului meu prefect [profesor însărcinat să supravegheze disciplina sau studiile elevilor în colegiile religioase — *n. ed.*], părintele iezuit Bennassès, care își ia la revedere seara și care, a doua zi de dimineață, după ce-și face liturgia și-și sigilează câteva scrisori, se aruncă de la etajul al treilea. Fiecare își are justificările lui în propria conduită.“<sup>45</sup>

Libertatea: în acest domeniu, ca și în celelalte, ultimul cuvânt este în definitiv al înțelepciunii. „Am primit într-o zi de la un englez o scrisoare circulară, prin care propunea un premiu celui care va dovedi cel mai bine că trebuie să te sinucizi dacă se prezintă prilejul. Nu i-am răspuns deloc. Nu aveam nimic să-i dovedesc: nu avea decît să examineze dacă iubea mai mult moartea decît viața.“<sup>46</sup>

Suicidul este o problemă de libertate individuală. Nu-l prejudiciază nici pe Dumnezeu, nici natura, nici societatea. Atunci când Ingenuul, disperat, întreabă: „Credeți că este cineva pe lume care să aibă dreptul și puterea să mă oprească să-mi pun capăt zilelor?“, Gordon s-a ferit să-i expună toate acele plicticoase banalități prin care mulți încearcă să demonstreze că nu-i voie să te folosești de libertatea pe care o ai de a înceta să fii când te simți foarte rău, că nu trebuie să-ți părăsești casa când nu mai poți locui în ea, că omul pe pământ e ca un soldat la postul lui: ca și cum i-ar păsa Ființei ființelor că asamblarea unor părți de materie are loc aici sau acolo; argumente neputincioase pe care o deznădejde dîrză și chibzuită nu vrea să le audă și la care Cato n-a răspuns decît cu o lovitură de pumnal.“<sup>47</sup>

Sinuciderea nu creează nici o pagubă societății, sau, „dacă sinuciderea prejudiciază societatea, întreb dacă de fapt crimele voluntare și legitime din perspectiva tuturor legilor, care se comit în război, nu păgubesc nițel mai mult specia umană“<sup>48</sup>. În fond, „statul se va dispensa de mine, cum a făcut-o și înaintea nașterii mele“. Revenind la opoziția Montaigne–Pascal referitoare la sinucidere, Voltaire pune punctul pe i: „Filozofic vorbind, ce rău face societății un om care o părăsește când nu mai poate să o slujească? Unui bătrîn cu piatră și suferind de dureri insuportabile i se spune: «Dacă nu vă operați, veți muri; dacă vă operează, veți mai putea să flecăriți, să stați la taclale și s-o mai duceți încă un an, pe spinarea dum-

<sup>44</sup> *Ibid.*, n° 18 473.

<sup>45</sup> Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. „De Caton et du suicide“.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Id.*, *L'Ingénu*, cap. XX.

<sup>48</sup> *Id.*, notă la actul V al piesei *Olympie*.

nevoastră și alor dumneavoastră.» Presupun că omul nostru ia atunci hotărîrea de a nu mai fi povară pentru nimeni: iată aproximativ cazul pe care îl expune Montaigne.<sup>49</sup>

Nici textele creștine din primele timpuri, nici legile romane nu au interzis sinuciderea. Voltaire revine la acest aspect în *Commentaire sur le livre Des délits et des peines* referitor la tratatul lui Beccaria. El utilizează în vederea scopului pe care-l urmărește tratatul lui Duvergier de Hauranne, care a evidențiat că interdicția de a ucide suferă toate excepțiile posibile din clipa în care cei cu răspunderi în societate îi simt nevoia. Sacrificarea propriei vieți e aprobată și atunci cînd este vorba de salvarea statului, a patriei, a suveranului. De ce ar fi interzis în folos personal? „Nu pretind deloc să fac aici apologia unei acțiuni pe care legile o condamnă; dar nici Noul, nici Vechiul Testament nu au interzis niciodată omului să părăsească viața cînd nu o mai poate suporta. Nici o lege romană nu a condamnat sinuciderea.”<sup>50</sup>

Sanctiunile împotriva cadavrului și a familiei sînt deci odioase: „Tîrîm încă pe leasa de nuiele și străpungem cu țarușul cadavrul omului care a murit voluntar; îi decretăm memoria ca infamă; îi dezonorăm familia cît timp ne amintim de el; pedepsim fiul de a-și fi pierdut tatăl, și văduva de a fi fost lipsită de soțul ei. Confiscăm chiar și bunurile mortului; ceea ce înseamnă cu adevărat să răpești patrimoniul celor vii, cărora le aparține. Acest obicei, ca multe altele, este derivat din dreptul nostru canonic, care-i privează de înhumare pe cei care mor de o moarte voluntară. Conchidem de aici că nu putem moșteni un om despre care se socotește că nu are nici o moștenire în cer. Dreptul canonic cu titlul *De pœnitentia* asigură că Iuda comite un păcat mai mare spînzurîndu-se decît vînzîndu-l pe domnul nostru Isus Cristos.”<sup>51</sup>

Voltaire este aici în elementul lui: să denunțe absurditatea legilor penale ale Vechiului Regim, cărora nu-i e greu să le dezvăluie inechitatea. De aceea, el revine la aceste aspecte în *Prix de la justice et de l'humanité*, declarînd că sinucigașilor „puțin le pasă, cînd sînt morți de-a binelea, că legea ordonă în Anglia să fie tîrîți pe străzi cu un țaruș traversîndu-le corpul sau că, în alte state, bunii judecători criminaliști dispun spînzurarea lor de picioare și confiscarea bunurilor, însă moștenitorii lor pun lucrurile la iniină. Nu vi se pare crud și injust să jefuiești un copil de moștenirea tatălui său numai pentru că este orfan?”<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Id., *Lettres philosophiques*, „Sur les Pensées de Monsieur Pascal“, XXX.

<sup>50</sup> Id., *Commentaire sur le livre Des délits et des peines*, XIX, „Du suicide“.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Id., *Prix de la justice et de l'humanité*, art. V, „Du suicide“.

Pasajele pe această temă sînt numeroase<sup>53</sup>. Dar Voltaire nu este nicidecum un apologet al suicidului; el își sfătuiește prietenii să nu facă acest gest, înțelegîndu-i în același timp și pe cei care-l comit.

## EZITĂRILE FILOZOFILOR

În ce-l privește, Diderot e ostil sinuciderii. Desigur, amintește în *Enciclopedia* că Biblia conține exemple pozitive de moarte voluntară, că martirii ca ale Sfintei Pelaghia sau Sfintei Apolonia sînt „adevărate sinucideri“, că moartea lui Cristos este voluntară, că mortificările scurtează viața, că John Donne a găsit un mijloc să justifice acest act; recunoaște, de asemenea, măreția sinuciderilor romane clasice și scrie, pe urmele lui Seneca: „a-i smulge lui Cato pumnalul înseamnă să-i refuzi nemurirea“.

El este presupusul autor al unui articol din *Enciclopedia* ce reia argumentele clasice: Dumnezeu ne-a dat viața și ne-a dăruit cu instinctul de conservare; să te suprimi înseamnă să-i anulezi opera; nimeni nu este inutil în societate; nu e sigur că viața este o nenorocire mai mare decît moartea. În maniera cazuiștilor, articolul condamnă toate cazurile de sinucidere, printre care și pe cele care se comit din ignoranță, căci ele sînt rezultatul unei lipse de stăpînire a patimilor.

Dacă paternitatea acestui articol este îndoielnică, punctul de vedere expus se regăsește în două opere semnate fără echivoc de Diderot. În *La Marquise de Claye et Saint-Alban*, el respinge fără drept de apel ispita sinuciderii filozofice: „Dezgustul de viață este nejustificat și nu există decît într-o minte dereglată sau cu deficiențe. Și nu este decît momentan.“ Mai mult, spune el, fiecare are datorii atît față de familie, cît și față de prieteni, argument care este reluat în *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*: „Rar se întîmplă să nu-ți faci rău decît ție însuși.“ Sensibil la acuzația conform căreia filozofii favorizează sinuciderea, Diderot le cere deci acestora să adopte o atitudine responsabilă. După el, Cato și Seneca nu au făcut nici un serviciu cauzei filozofice. În măsura posibilului, încearcă să-i determine pe cei care manifestă intenția de a se sinucide să-și schimbe părerea, ca tînărul Desbrosses, care îi inspiră o profundă îngrijorare. Sinuciderile

<sup>53</sup> Într-o scrisoare din 27 septembrie 1769 către Servan, Voltaire scrie: „Cutare străin, dezgustat deseori pe bună dreptate de viață, își pune în gînd să-și despartă sufletul de trup; și, spre consolarea fiului, averea sa trece în posesia regelui, care dăruiește aproape totdeauna o jumătate din bunurile dobîndite astfel primadonei de la Operă, care, la rîndul ei, o dă unuia dintre iubiții ei; cealaltă jumătate aparține de drept Domnilor Fermieri Generali [cei care aveau monopolul perceperii impozitelor — *n.ed.*]“

pe care le plasează în romanele sale sînt cazuri de deznădejde derutante sau abominabile, propice să suscite aversiune pentru acest act.

Pentru a reduce numărul de sinucideri, trebuie să instituim condiții sociale, politice, culturale potrivite să încurajeze optimismul, încrederea, bucuria de a trăi, speranța; lupta împotriva mizeriei, in justiției, tiraniei, ignoranței, superstiției și exaltării morții și lumii de dincolo: „Iată cauzele principale ale sinuciderii. Dacă acțiunile cîrnuirii aruncă într-o mizerie subită un mare număr de subiecți, să ne așteptăm la sinucideri. Ne vom sinucide frecvent pretutindeni unde abuzul de plăceri conduce la dezabuzare, peste tot unde luxul și proastele moravuri naționale fac munca mai înfricoșătoare decît moartea, peste tot unde superstiții lugubre și o atmosferă tristă vor concura la producerea și întreținerea melancoliei; pretutindeni unde opinii pe jumătate filozofice, pe jumătate teologice vor inspira un egal dispreț față de moarte.“<sup>54</sup>

Aceeași condamnare însoțită de înțelegere la d'Alembert. Cugetînd în numele moralei „pur umane“, el pune în evidență aspectul antisocial al suicidului. Acestea spuse, „ne întrebăm dacă motivul de a ne conserva viața va avea o suficientă putere asupra unui nefericit copleșit de nenoroc, căruia durerea și mizeria i-au făcut viața o povară. Răspundem că în acest caz respectivul motiv trebuie să fie întărit de altele, mai puternice, pe care le adaugă revelația“<sup>55</sup>.

În orice caz, este inutil și nedrept „să aplici pedepse unei acțiuni a cărei natură ne îndepărtează destul de ea însăși“ și al cărei vinovat este în afara stării de a le suferi. Sinuciderea e blamabilă în sine, dar nu de pedepsit, pentru că trebuie să o considerăm „cînd ca pe o acțiune de pură demență, o boală pe care ar fi nedrept să o pedepsim, pentru că ea presupune sufletul vinovatului într-o stare în care nu mai poate să fie util societății, cînd ca pe o acțiune de curaj, care, omenește vorbind, presupune un caracter ferm și puțin obișnuit“<sup>56</sup>. A spune că sinuciderea este un act de lașitate este la fel de ridicol cu a-l trata drept laș pe cel care moare în fața inamicului pentru a evita rușinea de a fugi de el. Mesajul este deci ambiguu, dar absolvă moartea voluntară, sfătuiind în același timp să nu se recurgă la ea.

Și mai derutant se relevă La Mettrie, pentru că în *Anti-Sénèque* pare de acord cu stoicii și declară că „ar însemna să nesocotești natura dacă ai conserva-o pentru propriul tău supliciu [...] cînd viața e lipsită de orice lucru bun și cînd, dimpotrivă, e asediată de o mulțime de rele

<sup>54</sup> Diderot, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, în *Œuvres complètes*, ed. Assézat și Tourneux, 1875–1877, III, p. 244.

<sup>55</sup> D'Alembert, *Éléments de philosophie*, în *Œuvres*, Paris, 1821, vol. I, p. 227.

<sup>56</sup> *Ibid.*

însăpămîntătoare, trebuie să aștepți o moarte nedemnă?<sup>57</sup> În timp ce în *Système d'Épicure* îl critică pe „monstrul“ care-și întrerupe toate legăturile și se sinucide: „Nu, nu voi fi nicicînd corupătorul poftei noastre înnăscute de viață [...]. Voi înfățișa celor simpli marile binefaceri pe care religia le promite celor care vor avea răbdarea să suporte ceea ce un mare om a numit răul de a trăi [...]. Ceilalți, cei pentru care religia nu este decît ceea ce este, o legendă, neputînd să-i rețin prin legături rupte, voi încerca să-i seduc prin sentimente generoase. Le voi arăta o soție, o iubită în lacrimi, copii părăsiți [...] Care este monstrul care, printr-o durere de o clipă smulgîndu-se familiei, prietenilor, patriei sale, nu are drept țel decît să se elibereze de datoriile cele mai sfînte?”<sup>58</sup>

Cît despre marchizul d'Argens, mai coerent, el consideră că, de fapt, „crima celor care se sinucid e de neiertat, oricum am vrea să o privim“. Suicidul pune societatea în pericol; trebuie „să dezaprobăm o crimă ce deschide ușa tuturor nenorocirilor“ și „să acoperim de rușine și de infamie memoria sinucigașilor“<sup>59</sup>.

Mérian este la fel de categoric. Într-un studiu publicat de Academia din Berlin, afirmă că orice sinucidere este rezultatul unei boli mintale. Nu există, spune el, suicid filozofic. Dacă există sinucidere, e pentru că există deznădejde, iar aceasta e o formă de „delir“ pentru același motiv ca și martiriul voluntar. Remediul nu ar putea fi deci în nici un caz religios, căci am văzut, dimpotrivă, destui „imbecili atrabiliari“, care nu îndrăzneau să se sinucidă din cauza temerii de infern, comițînd crime pentru a fi condamnați la moarte. Cele mai bune soluții rămîn pedepsele represive actuale, „excelent mijloc de apărare“ împotriva sinuciderii. Ele afectează desigur familiile, adică nevinovații, dar „un individ, o familie nu sînt nimic cînd este vorba de societate“<sup>60</sup>. Vorbe mai degrabă surprinzătoare la un filozof.

Ele sînt în contradicție totală cu atitudinea lui Delisle de Sales, care consideră detestabil felul în care se pedepsesc sinucigașii și familiile lor. În *Mémoire adressé aux législateurs par la veuve d'un citoyen puni pour crime de suicide*, el critică aspru legile absurde, care nu împiedică pe nimeni să se sinucidă și care-i aruncă pe nevinovați în stradă și la marginea societății: „Dacă am adapta politica mai degrabă în vederea prevenirii sinuciderilor decît a pedepsirii lor! Dacă, cel puțin, supliciile aplicate crimei nu s-ar repercuta niciodată asupra nevinovăției!“ În ce privește actul în

<sup>57</sup> La Mettrie, *Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur*, în *Œuvres philosophiques*, Berlin, 1796, vol. II, p. 186.

<sup>58</sup> Id., *Système d'Épicure*, ibid., p. 37.

<sup>59</sup> D'Argens, *Lettres juives*, Haga, 1738, vol. IV, scrisoarea 145.

<sup>60</sup> Mérian, *Sur la crainte de la mort, sur le mépris de la mort, sur le suicide*, Histoire de l'Académie royale des sciences et belles-lettres, 1763, Berlin, 1770.

sine, Delisle de Sales declară că nu trebuie considerate „toate acțiunile de acest gen în clasa crimelor sau în cea a virtuților“. În general, sinuciderile antice aveau motive valide, și „cenușa acestor faimoși patrioți va fi întotdeauna respectabilă pentru filozofi, chiar și pentru cei care o dezaproabă“, măcar că în spatele unor formule ca „fanatismul dragostei de patrie“ putem decela serioase rezerve.

Care este criteriul suicidului „pozitiv“? „În general, interesul public e cel care trebuie să vegheze asupra sinuciderilor sau cel puțin să le justifice.“ Departe de a clarifica situația, acest principiu îl conduce pe Delisle de Sales la o cazuistică inconsistentă. Astfel, Demostene și Cato, chiar dacă au fost „buni cetățeni“, nu au avut dreptate, la fel ca o văduvă care s-ar sinucide pentru a face să se vorbească de ea; dar dacă ea o face din iubire sau din cauza durerii, „nu justific deloc o asemenea sinucidere, dar sufletul meu sensibil se indignază să o pună pe eroina iubirii alături de Robeck\* și anglomani“<sup>61</sup>.

Helvétius și d'Argenson au aceeași dilemă. Pentru ei, totul depinde de motive. „Faptul că două persoane se aruncă în prăpastie, scrie primul, este o acțiune comună lui Sappho și lui Curtius: dar prima se aruncă pentru a scăpa de nefericirea dragostei, iar cel de-al doilea pentru a salva Roma; Sappho e ne bună, iar Curtius un erou [...]. Publicul nu-i va numi niciodată nebuni pe cei de a căror nebulie profită el însuși.“<sup>62</sup> Cît despre cei care se sinucid din dezgust de viață, „ei merită aproape tot atît numele de înțelepți cît pe cel de curajoși“. Pentru d'Argenson, anticii, care se omorau respectînd principiile stoice, sînt demni de admirație, în zilele noastre însă, „aproape întotdeauna“, sinuciderile au loc din motive condamnabile<sup>63</sup>.

Vauvenargues, care disprețuiește moartea, consideră că „deznădejdea este cea mai gravă dintre greșelile noastre“ și „mai înșelătoare decît nădejdea“. Maupertuis se opune, în general, sinuciderii, pe care orice creștin trebuie să o socotească o crimă. Dar, în afara creștinismului, problema se pune diferit. Stoicii utilizau acest remediu împotriva destinului, remediu ce continuă să fie la dispoziția celor care sînt victimele semenilor lor: „Un vas ce revine din Guineea este plin de Catoni care preferă să moară decît să supraviețuiască pierderii libertății.“ Sinuciderea este poate soluția cea mai rezonabilă, deoarece „nu există nici onoare, nici rațiune în a rămîne pradă relilor cărora li te poți sustrage printr-o durere de o clipă“. Atașamentul

\* Johan Robeck, născut la Calmar, în Suedia (1672). Crescut în spiritul religiei protestante, se convertește în 1704, intrînd în rîndurile Ordinului Iezuit. Predispus la melancolie și obsedat de neantul acestei lumi, s-a sinucis aruncîndu-se în Weser (1739). Înainte de moarte, a scris o apologie a suicidului (*n. ed.*).

<sup>61</sup> Delisle de Sales, *Philosophie de la nature*, ediția a 3-a, Londra, 1777, pp. 117–120.

<sup>62</sup> Helvétius, *De l'esprit*, în *Œuvres complètes*, Londra, 1781, I, p. 132.

<sup>63</sup> D'Argenson, *Essais dans le goût de ceux de Montaigne*, Amsterdam, 1785, p. 48.

față de viață este atât de mare, încât actul de a te sinucide nu ar putea fi niciodată un semn de lașitate. Cît despre creștin, dacă este într-adevăr convins că sinuciderea aduce cu ea damnarea eternă, el nu poate decît să rămîna în viață; în caz contrar, fapta lui i-ar dovedi nebunia<sup>64</sup>.

În martie 1757, ziarul *Le Conservateur* publică un lung articol, intitulat „De la vieillesse“ (Despre bătrînețe), care stabilește și el diferența dintre atitudinea creștină și cea a popoarelor călăuzite „numai de rațiunea umană“. Sub aparența respectului față de creștinism, autorul utilizează tonul persiflării, care nu face decît să evidențieze și mai bine caracterul irațional al discursului religios. Procedu curent la filozofi și care are darul de a-i scoate din sărite pe apărătorii moralei tradiționale. Articolul va face scandal. Ce poate fi mai rațional decît să te sinucizi în loc să înduri relele incurabile ale bătrîneții? scrie autorul. Nu ar trebui ca statul însuși să ne oblige la asta dacă vrea într-adevăr să ne asigure fericirea? „Dacă am avea la optzeci de ani toată vigoarea pe care o aveam la treizeci, există foarte puțini oameni care să nu se fi resemnat cu această vîrstă. Nu vorbesc de legea divină care face fiecăruia o datorie din a rămîne la postul lui pînă cînd îi va plăcea suveranei Ființe să-l elibereze; e o rațiune particulară și, în discursurile de felul celor ale mele trebuie, pe cît posibil, să nu facem uz decît de rațiuni generale. [...] Oare politica, ocupată fără încetare să ne asigure o stare de pace și de mulțumire, cînd nu există decît un mijloc de a pune capăt mizeriei noastre, dacă îl respingem din slăbiciune, nu trebuie să ne oblige să recurgem la el?“

În orice caz, Dumnezeu a decis altfel. Facă-se voia ta: „Îndurarea lui ne-a plasat în această lume pentru a rămîne aici atîta cît îi va plăcea: să așteptăm bătrînețea ca una dintre cele mai mari tribulații ale vieții, ca fericita ocazie de a ne ispăși crimele și de a ne sustrage printr-un sentiment trecător chinurilor veșnice.“

Dubois-Fontanelle abordează sinuciderea într-o manieră mai generoasă și caută mijloacele cele mai eficace de a le reduce numărul. Legislația sălbatică actualmente în vigoare nu are nici o eficacitate, scrie el, și contribuie, dimpotrivă, la publicitatea acestor fapte, ceea ce este nefast pentru moralul public: „Ar fi poate mai bine să se ascundă aceste evenimente care îi lovesc pe oameni și să nu li se facă publicitate prin proceduri care nu îndreaptă nici trecutul, nici viitorul și care nu apasă decît pe umerii celor vii.“ Ascunderea cazurilor, disimularea lor, trecerea lor cu vederea, ridicarea unui zid al tăcerii: această atitudine este de-acum cea a cîrmuirii regale și se va impune pe scară largă în secolele al XIX-lea și al XX-lea; este vorba de a face ca sinuciderea să cadă din nou în uitarea în care fusese

<sup>64</sup> Maupertuis, *Essai de philosophie morale*, 1751, V.



lăsată timp de secole pînă în Renaștere, adică să se facă din ea unul dintre rarele subiecte tabu ale societății moderne. Metodă cel puțin practică, dacă eficace sau curajoasă nu e. Dar cum să procedezi altfel? se întreabă Dubois-Fontanelle. Preceptele morale, raționamentele sînt inutile în cazul minților care „oferă semne de demență de un fel mai mult sau mai puțin ciudat“. Singurul remediu adevărat ar fi să-i faci pe „oameni fericiți“. Nu înseamnă asta să admiti că nu există remediu? Pentru a salva aparențele, moralistul îl prescrie totuși: „Marele remediu de care sinuciderea are nevoie este în mîinile cîrmuirii. El constă în supravegherea moravurilor, stăvilirea exceselor de lux, încetarea dezastrelor publice care sporesc și agravează dezastrele individuale.“<sup>65</sup>

Numeroși alți filozofi și moralisti s-au angajat în bătălia suicidului, atît în tabăra pentru cît și în cea contra. De cele mai multe ori, chiar combat din două flancuri în același timp. Marmontel laudă gestul lui Cato și denunță altundeva „sofisme înșelătoare“ ale lui Montesquieu, calificate drept „frivole paliative ale celei mai oarbe rătăcirii“<sup>66</sup>. Le Noble face deosebire între „morala mondenă“, după care actul lui Cato este laș, și „morala omenească“, ce poate să confere suicidului o latură de curaj<sup>67</sup>. Robinet admite că putem să ne sacrificăm viața pentru altul, dar declară că sinuciderea îl ofensează pe Dumnezeu, natura și societatea<sup>68</sup>. Denesle scrie că cei care justifică sinuciderea „nu trebuie să fie deosebiți de asasinii“, că îndrăgostiții „care se joacă cu funia sau care înghit otravă“ sînt nebuni, că într-adevăr Cato, Brutus, Othon, Porcia sînt vinovați, admitînd totuși că Othon este un erou dacă s-a sacrificat pentru a-i scăpa pe romani de războiul civil<sup>69</sup>. D'Artaize declară că „sinuciderea nu este decît lașitatea curajului“, dar recunoaște că „este o îngrozitoare binefacere a perfecționării noastre, un rafinament al libertății“, și-i laudă pe Arria și Cato, acesta din urmă „ezitînd“ totuși puțin prea mult înainte de a se sinucide<sup>70</sup>. Tousseint admite sinuciderea cînd este motivată de un gest virtuos; Barbeyrac vede în ea un act de curaj în sine, dar o slăbiciune morală; Camuset îl tratează pe Cato drept „pimeu“ al înțelepciunii; Lévêque dă sinuciderii o explicație fiziologică: o lipsă de spirite active în fluidul nervos, în timp

<sup>65</sup> Dubois-Fontanelle, *Théâtre et œuvres philosophiques*, vol. II, Londra, 1785, p. 125.

<sup>66</sup> Marmontel, *Morale*, în *Œuvres complètes*, Paris, 1818, vol. XVII, p. 268, și *Des mœurs*, p. 379.

<sup>67</sup> Le Noble, *L'École du monde*, vol. VI, p. 141.

<sup>68</sup> Robinet, *Dictionnaire universel des sciences, morale, économique, etc.*, Londra, 1783, art. „suicide“.

<sup>69</sup> Denesle, *Les Préjugés du public sur l'honneur*, Paris, 1766, III, p. 423.

<sup>70</sup> D'Artaize, *Prisme moral ou Quelques pensées sur divers sujets*, Paris, 1809.

ce Chevignard nu vede în ea decît un act de nebunie: „A-ți suprima viața este culmea nebuniei. Care-i pot fi motivele? Deznădejdea sau lașitatea.“

## SINUCIDERE ȘI NEBUNIE ✂

În rîndul multor filozofi își face totuși loc părerea după care suicidul este un caz de nebunie sau de proastă funcționare fiziologică, ținînd deci mai mult de medicină decît de justiție sau religie. Lucrările științifice ale epocii contribuie la deculpabilizarea puțin cîte puțin a actului suicidar.

Explicațiile de tip climatic merg în acest sens. Montesquieu nu e singurul care le propune. Pentru George Cheyne, climatul oceanic, rece, umed, instabil contribuie la pătrunderea de mici picături de apă în fibrele corpului uman, făcîndu-le să-și piardă robustețea și predispunînd la nebunie suicidară. Presupusa influență a lunii trebuie încadrată în aceeași categorie de cauze. Tema lunatismului, curentă în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, mai rară în secolul al XVIII-lea<sup>71</sup>, apare de fapt din nou în anii 1780, sub o formă diferită, care o leagă de meteorologie: în tratatele lui Toaldo (1784) și Daquin (1792)<sup>72</sup>, influența lunii asupra atmosferei este prezentată drept o cauză de dereglare a creierului anumitor persoane predispușe.

În afara cauzelor fiziologice, toate excesele de pasiuni, de activități fizice și mentale sînt prezentate ca fenomene perturbatoare ale creierului și putînd să provoace melancolie și manie suicidară. Chiar și *Enciclopedia*, la articolul „manie“, înscrie cauze ca „patimile sufletului, stările de încordare a minții, studiile exagerate, meditațiile profunde, mînia, tristețea, teama, suferințele îndelungi și mistuitoare, dragostea respinsă“. Citind *Essai sur les opérations de l'entendement humain* al lui Jean-François Dufour, publicat în 1770, ne întrebăm cum de mai pot exista persoane echilibrate, fiecare funcție fiziologică fiind socotită răspunzătoare de ipohondrie, melancolie, manie, isterie, nebunie: „Cauzele evidente ale melancoliei sînt tot ceea ce înțepenesc, slăbesc și tulbură aceste minți; spaimile mari și subite, afecțiunile violente ale sufletului cauzate de mari bucurii sau de vii afecțiuni, meditațiile îndelungate și profunde asupra unui singur obiect, o iubire violentă, vechile și orice exercițiu necumpătat al minții, solicitată în special noaptea; solitudinea, teama, afecțiunea isterică,

<sup>71</sup> R. Mead, *A Treatise Concerning the Influence of the Sun and the Moon*, Londra, 1748.

<sup>72</sup> Toaldo, *Essai météorologique*, trad.fr. de Daquin în 1784; Daquin, *Philosophie de la folie*, Paris, 1792.

tot ceea ce împiedică formarea, refacerea, circulația, diversele secreții și excreții ale sîngelui, în special în splină, pancreas, epiplon, stomac, mezen-ter, intestine, mamele, ficat, uter, vase hemoroidale; în consecință, răul hipocondriac persistent, maladiile acute prost vindecate, în special frenezia și febra mare, toate medicațiile sau excrețiile prea abundente sau supri-imate și, ca urmare, sudoarea, laptele, menstrele, scurgerile vulvare, ptia-lismul și scabia. Disperinatismul produce în mod obișnuit delirul numit erotic sau erotomania; alimentele reci, terestre, vîscoase, dure, uscate, aspre, astringente, băuturile asemănătoare, fructele crude, materiile făi-noase care nu au fermentat deloc, o căldură care arde sîngele prin dura-ta și puterea ei mistuitoare, un aer sumbru, mlăștinos, stătut.“

Excesul de studiu, excesul de devoțiune, excesul de meditație sînt prin-tre cauzele cele mai răspîndite ale melancoliei depresive, prin intermediul elementelor lichide ale corpului uman. Găsim o descriere amplă a tuturor acestor aspecte în *Dicționarul universal de medicină* de James, ale cărui șase volume sînt traduse în franceză din 1746 pînă în 1748. Creierul, sediul tuturor funcțiilor imaginative și intelectuale, este dereglat dacă circulația sîngelui și a umorilor se face într-un mod neregulat, prea rapid, prea lent, prea violent. Regăsim aceeași teorie în *De melancholia et morbis melan-cholicis* de Loray, publicat în 1765. Această situație poate să dea naștere unor sinucideri pasive, prin simplă inerție și abrutizare însoțită de triste-țe, ca în cazul relatat de *Gazette salutare* din 17 martie 1763: „Un soldat a devenit melancolic prin refuzul de care a avut parte din partea părinților unei fete pe care o iubea cu patimă. Era visător, se plîngea de o mare durere de cap și de o amorțeață continuă a acestei părți. A slăbit vîzînd cu ochii; fața i-a pălit; era atît de slăbit, încît își elimina excrementele fără să-și dea seama [...]. Nu exista nici un delir, deși bolnavul nu dădea nici un răs-puns pozitiv și a părut să aibă mintea total absentă. El nu a cerut niciodată nici să mănînce, nici să bea.“

Altă explicație: melancolia este total defazată în raport cu lumea exte-rioară pentru că fibrele sale sînt destinse sau, dimpotrivă, imobilizate de o tensiune prea mare. Buffon are încă o teorie, care face din sinucigaș o victimă a propriei lui fiziologii. În *Homo duplex*, arată că umoarea noas-tră este comandată de acțiunea a două principii contradictorii: „Primul este o lumină pură ce acompaniază calmul și serenitatea, o sursă benefică din care emană știința, rațiunea, înțelepciunea; celălalt este o falsă licărire, care nu strălucește decît în timp de furtună și în obscuritate, un torent impetuos care năvălește și care antrenează în curgerea lui pasiunile și ero-rile.“ Atunci cînd domină cel de-al doilea principiu, el produce ceea ce numim „vapori“. Cînd cele două principii se înfruntă cu o putere egală, individul este pîndit de tentația sinuciderii: „Aici se află punctul cel mai

profund al deprimării, al acestui cumplit dezgust de sine, care nu ne lasă altă dorință decît aceea de a înceta să mai fim și nu ne îngăduie decît exact atîta acțiune cîtă ne trebuie pentru a ne distruge, întorcînd cu sînge rece împotriva noastră armele furiei.“ În această situație, voința este neputincioasă, și omul este atunci „cel mai nefericit dintre toate ființele“, irezistibil împins la sinucidere. În același fel, d’Andry, în *Recherches sur la mélancholie*, publicată la Paris în 1785, distinge trei stări melancolice, din care două conduc la moartea voluntară: delirul maniacal și hipocondriacismul.

Ipohondria este în secolul al XVIII-lea un diagnostic luat foarte în serios pentru a explica tendințele suicidare, în special după publicarea, în 1725, a tratatului *Treatise of Spleen and Vapours, or Hypochondriacal and Hysterical Affections* de Richard Blackmore. Ipohondria și isteria sînt definite ca o „constituție morbidă a spiritelor“, iar, la mijlocul secolului, Whytt plasează printre simptome „descurajarea, prostrația, melancolia sau chiar nebunia“<sup>73</sup>. În 1755, la Halle, Alberti publică *De morbis imaginariis hypochondriacorum*, în care stabilește legătura dintre ipohondrie și dorința de moarte.

Dacă tendința suicidară este datorată unor tulburări psihofiziologice, ea este susceptibilă de tratament, cum sugerase și Voltaire. Whytt recomandă chinina, foarte bună împotriva „slăbiciunii, descurajării și prostrației“. Și tartrul are virtuți deterșive pentru a debloca căile circulatorii. „După cîte am remarcat, scrie Whytt, tartrul solubil este mai util în afecțiunile maniacale sau melancolice provocate de umori vătămătoare.“<sup>74</sup> Muzel îl prescrie împotriva „nebiei și melancoliei“, în timp ce Raulin atribuie un rol dizolvant funinginii de vatră, aselului-de-ziduri, prafului din clești de rac, ori din bezoar jovial<sup>75</sup>. Doublet laudă calitățile băilor cu jet de apă<sup>76</sup>. Să adăugăm călătoriile, șederile la țară, muzica; ele pot să contribuie la risipirea ideii fixe. Cît despre spectacole și romane, efectul lor e contestat, dar cel mai adesea considerat nefast. Teatrul tulbură imaginația, mai ales a femeilor, care se înflăcărează pentru acele pasiuni imaginare. Or, am spus-o, literatura laudă sinuciderea, frecvent prezentată ca un act nobil și eroic. Moralistiții creștini denunță de mult timp influența pernicioasă a acestor intrigi imaginare. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, medicii și psihologii încep să le dea dreptate. Nu e spectacolul lumii suficient de plin de orori ca să mai trebuiască să inventăm și altele, sub pretextul înfățișării pasiunilor? Spectacolele și romanele pervertesc moravurile:

<sup>73</sup> R. Whytt, *Traité des maladies nerveuses*, trad.fr., Paris, 1777, vol. II, p. 132.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 364.

<sup>75</sup> J. Raulin, *Traité des affections vaporeuses*, Paris, 1758, p. 340.

<sup>76</sup> F. Doublet și J. Colombier, „Instructions sur la manière de gouverner et de traiter les insensés“, *Journal de médecine*, august 1785.

e ideea pe care o dezvoltă, în 1783, Beauchesne, în *De l'influence des affections de l'âme dans les maladies nerveuses des femmes*.

Excesul de muncă intelectuală, care înăsprește creierul, poate să aibă efecte nefaste și asupra moralului. În 1778, Tissot își avertizează confracții de pericolele pe care le întâmpină, în *Avis aux gens de lettres sur leur santé*. Pentru medici, religia face din ce în ce mai mult figură de acuzată, cu toate că problema e încă discutată de anumiți autori, ca germanul Moehsen, care, în 1781, subliniază caracterul terapeutic și calmant al religiei tradiționale, integrându-l pe credincios, asigurându-i iertarea păcatelor prin confesiune și penitență, însoțindu-l în toate etapele importante ale vieții lui<sup>77</sup>. Aceste considerații nu mai sînt acceptate o dată cu afirmarea cugetătorilor luminați, care denunță efectele devastatoare ale pastoralei fricii asupra minților fragile. La articolul „melancolia“ din *Encyclopedie*, putem citi: „Impresiile prea puternice pe care le produc anumiți predicatori exagerați, temerile excesive pe care le inculcă în legătură cu pedepsele cu care religia noastră îi amenință pe infractorii ce se ridică împotriva legii ei produc în mințile slabe tulburări înfricoșătoare. La spitalul din Montélimar au fost văzute mai multe femei atinse de manie și de melancolie ca urmare a unei acțiuni misionare care avusese loc în oraș; ele erau chinuite fără încetare de picturile înspăimîntătoare care le fuseseră cu nesocotință înfățișate; nu vorbeau decît de deznădejde, răzbunare, pedeapsă etc., și una dintre ele nu vroia să ia absolut nici un medicament, imaginîndu-și că era în infern și că nimic nu ar putea să stingă focul de care pretindea că e devorată.“

După medicul Pinel, religia poate să-i împingă pe oameni la disperare, la nebunie, la sinucidere. El aduce ca dovadă că, „examinînd registrele ospiciilor alienaților de la Bicêtre, găsim înscrisi mulți preoți și călugări, cît și oameni de la țară, tulburați de o reprezentare înfricoșătoare a viitorului“<sup>78</sup>. Fără îndoială, acuzațiile filozofilor trebuie nuanțate, ținînd cont că în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea asistăm într-adevăr la o regresie a temerii de infern în rîndurile credincioșilor<sup>79</sup>. Tema își va recăpăta vigoarea în timpul Restaurației.

Oricare ar fi însă cauzele, oamenii din secolul al XVIII-lea au impresia clară a unei creșteri a numărului nebunilor. Michel Foucault a demonstrat-o pe larg. În Franța, spre mijlocul secolului, se înființează o întregă serie de case specializate în internarea alienaților, iar numărul internațiilor crește pînă în anii 1770, pentru a se stabili în continuare. În Imperiu,

<sup>77</sup> Moehsen, *Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg*, Berlin și Leipzig, 1781.

<sup>78</sup> R. Pinel, *Traité médico-philosophique*, Paris, an IX, p. 458.

<sup>79</sup> G. Minois, *Histoire des enfers*, Paris, 1991, pp. 294–299 (cf. *Istoria infernilor*, trad. rom. cit., pp. 268–273).

se deschid sau se redeschid stabilimente asemănătoare: la Frankfurt în 1728, în apropiere de Bremen în 1764, la Brieg în Schleswig în 1784, la Bayreuth în 1791; în Austria, se deschide un azil la Würzburg în 1743; în Anglia, „după anul 1700 sau cam pe atunci, când azilurile și doctorii pentru nebuni au început să prolifereze, dovada că un mort fusese internat într-o casă de nebuni sau fusese tratat de un specialist de boli mintale va începe să fie utilizată în anchete ca o probă de sinucidere. O asemenea mărturie imuniza defunctul împotriva unui verdict de *felo de se*, dar și asigura virtual că era vorba de o sinucidere, oricare ar fi fost celelalte probe furnizate”<sup>80</sup>. Casele din Liverpool, Manchester, York, fondată în 1777, Londra, unde spitalul Sfântul Luca, reconstruit începînd din 1782, e prevăzut pentru 220 de alienați, sînt deja insuficiente la sfîrșitul secolului. Examenul și îngrijirile regulate de care beneficiază internații contribuie la consolidarea asocierii nebuniei cu sinuciderea în corpul medical și în opinia publică. William Black estima că 15% dintre internații de la Bedlam erau persoane care încercaseră să se sinucidă cel puțin o dată<sup>81</sup>. Pentru majoritatea intelectualilor, cea mai mare parte a cazurilor de sinucidere erau legate de o anumită doză de nebunie. Este ceea ce crede mai ales Walpole.

Această constatare nu poate decît să încurajeze mișcarea în favoarea scoaterii suicidului de sub incidența legii. Adam Smith, împotrividu-se totuși vehement oricărei argumentări în favoarea morții voluntare, admitea: „Există, este adevărat, un fel de melancolie [...] ce pare să fie însoțită de ceea ce putem numi o dorință irezistibilă de distrugere a propriei persoane [...]. Nefericitele persoane care pier în acest fel mizerabil sînt subiecte demne nu de condamnare, ci de milă. Să încercăm să le pedepsim cînd sînt în afara pericolului unei pedepse umane este pe cît de absurd pe atît de nedrept.”<sup>82</sup> În 1788, William Rowley scrie: „Cel care se sinucide este indubitabil *non compos mentis*, iar suicidul ar trebui să fie întotdeauna considerat ca un act de nebunie.”<sup>83</sup>

Apelul nu va fi auzit. Important este că a fost lansat. El dovedește evoluția decisivă realizată la acest sfîrșit de secol al XVIII-lea, în același timp sub presiunea juriilor populare și a discuțiilor filozofilor, difuzate de mediul saloanelor, prin presă, prin cărți. Dezbaterea despre sinucidere a preocupat întreaga elită cugetătoare a Secolului Luminilor, dar părerile

<sup>80</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, p. 233.

<sup>81</sup> W. Black, *A Dissertation on Insanity*, ediția a 2-a, Londra, 1811, pp. 13–14.

<sup>82</sup> A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. D.D. Raphaël și A.L. Macfie, Oxford, 1976, p. 287.

<sup>83</sup> W. Rowley, *A Treatise on Female, Nervous, Hysterical, Hypochondriacal, Bilious, Convulsive Diseases [...] with Thoughts on Madness, Suicide, etc.*, Londra, 1788, p. 343.

rămîn împărțite. În nici un caz, filozofii nu au făcut apologia suicidului. Aproape toți își exprimă ezitățile, dilemele. Chiar dacă sînt pesimiști în ce privește lumea și societatea, ei l-au chemat pe om mai degrabă să le transforme, și nu să fugă de ele. „Filozofii au formulat numai reflecții pesimiste despre viață, dar nu au întreținut pînă la descurajare și deznădejde gînduri despre răul existențial“, scrie Robert Favre<sup>84</sup>.

Discuțiile lor au contribuit totuși la scoaterea de sub incidența penală și la banalizarea ideii morții voluntare. Mai întîi, afirmînd că ea ar ține în mod esențial de nebunie. Apoi, cerînd scoaterea ei de sub incidența legii. Toți sînt de acord în legătură cu acest aspect: e odios, barbar și cel puțin absurd să pedepsești un cadavru și să-i faci pe nevinovați să sufere adevăratele sancțiuni. Campania purtată pe această temă tinde să disocieze sinuciderea de crimă. Pe de altă parte, afirmarea deismului contribuie indirect la diminuarea temerii de infern, fără îndoială obstacol redutabil în fața morții voluntare în cazul multor creștini. Cu toate că acest element are o dublă semnificație, pentru că certitudinea infernului poate fi un factor de sinucidere. În sfîrșit, cea mai mare parte a filozofilor, făcînd distincție între sinuciderile antice și sinuciderile creștine, nu ezită să laude eroismul primelor, care sînt tot atîtea sacrificii pentru patrie și pentru libertate. Sinuciderea poate fi deci un act nobil într-un context decreștinizat, ceea ce filozofii încearcă să instaureze. Ei pregătesc astfel direct valul de sinucideri politice revoluționare.

Desigur, filozofii nu au cu adevărat gustul martiriului, dar aceasta pentru că martiriul este asimilat pînă atunci fanatismului și superstiției religioase. Dacă este vorba să apere mari principii umanitare, nu vor fi insensibili la sacrificiu. Diderot a exprimat această curajoasă prudență într-o scrisoare către Sophie Volland: „Cînd nu simți curajul să-ți mărturisești părerile, nu ai decît să taci. Nu vreau ca oamenii să meargă să caute moartea, dar nu vreau nici să fugă de ea.“ Și cînd, începînd din anii 1770, tema virtuții va deveni predominantă și se va combina cu întoarcerea în forță a Antichității — *Serment des Horaces* este din 1785 —, vom asista, într-o atmosferă preromantică, la ivirea unei generații de aceeași statură cu Caton, Lucreția, Brutus și Arria. Să adăugăm temele patriei și libertății pe fondul răsturnărilor politice: vremea unor Roland, Charlotte Corday, Lucile Desmoulins, Beaurepaire, Lux, Romme și alți Babeuf va fi sunat.

<sup>84</sup> R. Favre, *op.cit.*, p. 469.

## X

# Elita: de la suicidul filozofic la suicidul romantic

În secolul al XVIII-lea, noi motive de sinucidere se răspîndesc în sînul elitei cultivate, raliată la mișcarea filozofică, ce are tendința să justifice moartea voluntară prin referința la o doctrină, cel mai adesea epicurianismul. Este vorba de a-ți prezenta propria moarte ca rezultat al unui demers coerent: refuzul vieții îndată ce aceasta ne aduce mai multe nenorociri decît satisfacții. Această atitudine este înainte de toate aristocratică și englezească. Suicidul filozofic justificat trece, grație și angomaniei, drept un act rafinat. Apoi, începînd din anii 1770, tineretul e sedus de elanurile romantice: în urma apariției lui Chatterton, în 1770, și a lui Werther, în 1774, apare suicidul din deznădejdea provocată de dragoste, din solitudine, melancolie sufletească, dezgust existențial, refuz al curgerii timpului.

Dar, în ciuda cîtorva cazuri răsunătoare, sinuciderile au loc mai mult în cuvinte decît în faptă; se vorbește enorm de moartea voluntară, dar la viață se renunță rar; și, cînd acest lucru se întîmplă totuși, motivele sînt adesea mai puțin intelectuale decît ar lăsa să se creadă conversațiile de salon. Adevărata sinucidere e comisă tot în colibă și în magherniță, și dintr-o cauză foarte simplă: suferința.

### SINUCIDAREA FAMILIEI SMITH (1732)

Discursurile filozofice despre sinucidere nu sînt anodine, dar cei care le formulează dispun de suficiente mijloace, cultură și echilibru pentru a le nuanța în propria lor viață. Nu întotdeauna se întîmplă la fel la nivelul celor care îi ascultă și citesc. În 1732, un nobil piemontez exilat la Londra, Radicati, publică o *Disertație filozofică despre moarte*, în spirit epicurian. Lumea, afirmă el, e condusă numai de legile materiei și ale mișcării, iar moartea e pur și simplu transformarea unei forme de a fi în alta. Natura a rînduit lumea pentru a ne asigura fericirea; din clipa în care nu o mai putem atinge, avem „o deplină libertate de a părăsi viața atunci cînd aceasta ne-a devenit o povară“.



Cîteva săptămîni mai tîrziu, în aprilie, un legător londonez, Richard Smith, și soția sa, Bridget, îșiucid fetița în vîrstă de doi ani și se spînzură în camera lor. Lasă trei scrisori, dintre care una, adresată vărului lor Brindley, le explică gestul: „Motivul care ne-a făcut să dorim moartea este o ură inveterată împotriva mizeriei; nenorocire care, printr-un șir de accidente, devenise pentru noi întru totul inevitabilă. Îi luăm martori pe toți cei care ne-au cunoscut: nu am fost niciodată leneși, nici persoane care n-au știut să se comporte și am avut mai multe greutăți în a ne cîștiga viața decît oricare dintre vecinii noștri; dar preocupările noastre nu au avut același succes. [...] Am conchis că lumea nu ar putea fi fără un prim motor, adică fără existența unei ființe atotputernice; dar, recunoscînd puterea lui Dumnezeu, nu ne-am putea împiedica să fim convinși că el nu este deloc implacabil, că nu se aseamănă deloc rasei perverse a oamenilor, că nu-și face nicidecum o plăcere din a-și nenoroci creaturile. Cu această încredere, ne repunem sufletele în mîinile lui, fără să cădem pradă unor cumplite temeri; și ne supunem cu dragă inimă la tot ceea ce-i va plăcea în bună-tatea sa să dispună în ce ne privește în clipa morții noastre [...]. În sfîrșit, nu trecem cu vederea anumite legi omenești care sînt făcute pentru a inspira spaimă; dar, nepăsători față de ceea ce pot deveni trupurile noastre după ce vom fi murit, lăsăm aceasta la dispoziția înțelepciunii judecătorilor [...]. Opinia naturaliștilor este că materia din care ne sînt compuse trupurile se risipește și se reînnoiește în anumite perioade ale vieții noastre; în așa fel, încît un mare număr de oameni își schimbă mai des trupurile decît hainele. Cum teologii nu ne învață deloc cu care dintre aceste trupuri vom reînvia, este la fel de verosimil despre cel pe care-l avem în clipa morții, ca și despre oricare altul, că nu va fi în vecii vecilor decît puțină cenușă surdă și mută.“<sup>1</sup>

Coincidență, sau consecința directă a cărții lui Radicati? Naturalismul epicurian al lui Smith are înrudiri tulburătoare cu *Disertația filozofică despre moarte*. Evenimentul, relatat pe larg de presă, are un larg ecou în întreaga Europă: Voltaire vorbește despre el în *Dicționarul filozofic*, iar Diderot în *Enciclopedie*. Mediile conservatoare se alarmează: un simplu legător nu ar fi putut concepe asemenea idei nonconformiste; clasele populare sînt infestate de ideile filozofice, deiste, epicuriene, din care rețin aspectele cele mai negative. Multe alte lucrări vor veni în cursul secolului să se adauge celei a lui Radicati, preamărind sinuciderile antice, ca *The Fair Suicide*, în 1733, elegiile lui Alexander Pope și pînă la opera istoricului Edward Gibbon, care laudă moartea voluntară practică de

<sup>1</sup> Scrisoarea e citată *in extenso* în *l'Histoire d'Angleterre par Monsieur Rapin de Thoyras*, Haga, 1749, vol. XIV, pp. 386–388.

romani în *History of the Decline and Fall of Roman Empire*. În 1726, Jonathan Swift își exprimă dezgustul pentru condiția umană în *Călătoriile lui Gulliver*. În ce privește această umanitate absurdă și mîrșavă, imortalitatea ne-ar transforma în oribile ruine fetide, precum acele ființe Straldruggs pe care eroul le-a întîlnit în călătoria lui.

## TRATATUL LUI DAVID HUME <sup>x</sup>

Contribuția cea mai răsunătoare la literatura filozofică favorabilă suicidului este tratatul lui David Hume. Publicat în Franța în 1770 și în Anglia în 1777, împreună cu o altă operă, sub titlul *Eseu despre sinucidere și despre nemurirea sufletului*, el a fost recent reeditat în facsimil după ediția din 1783<sup>2</sup>. Istoria sa frămîntată ilustrează pasiunile stîrnite de subiect.

Acest tratat, care nu are decît douăzeci și două de pagini, nu excelează prin originalitate, exceptînd chestiunea socială. Cele trei părți sînt consacrate demonstrației că suicidul nu contrazice datorile pe care le avem față de Dumnezeu, față de aproapele nostru, față de noi înșine.

1) Sinuciderea nu este o ofensă adusă lui Dumnezeu, căci omul „poate să folosească toate facultățile care i-au fost date pentru a-și asigura confortul, fericirea sau conservarea. Ce înseamnă așadar acest principiu că un om care e sătul de viață, urmărit de durere și de mizerie și care depășește cu curaj toate spaimile firești ale morții, scăpînd de această arenă plină de cruzime: că un asemenea om, spun, se expune indignării Creatorului său încalcînd rolul dumnezeieștii Providențe și tulburînd ordinea universului?”<sup>3</sup> E absurd. Toate ființele create au primit puterea și îngăduința de a schimba cursul natural al lucrurilor pentru a-și asigura propria bunăstare. Fiecare dintre acțiunile noastre schimbă cursul naturii. A te sinucide nu-l schimbă mai mult decît oricare alt act voluntar. „Dacă deturnez o piatră care cade pe capul meu, schimb cursul naturii.” Deci, „dacă dispunerea de viața omenească ar fi și ea rezervată, ca domeniu particular al Atotputernicului, într-atît încît să se facă din dispunerea de ea o încălcare a drepturilor dumnezeiești, ar fi un act criminal să acționezi atît pentru păstrarea, cît și pentru distrugerea vieții”<sup>4</sup>.

Trebuie să ne supunem Providenței. Fie. Dar, „cînd mă străpung cu propria-mi sabie, primesc moartea în aceeași măsură în care aceasta ar

<sup>2</sup> D. Hume, *Essays on Suicide and the Immortality of the Soul*, ed. J. V. Price, col. Key Texts, Bristol, 1992.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 11.

proveni de la un leu, de la o prăpastie sau de la o febră. Supunerea pe care o cereți față de Providență pentru orice calamitate care mă atinge nu exclude abilitatea și acțiunile omenești dacă pot prin intermediul lor să evit sau să scap de o calamitate: de ce să nu pot folosi la fel de bine un remediu ori altul?”<sup>5</sup>

Superstiția franceză declară că vaccinarea este o impietate, pentru că întreruperea maladiei uzurpă drepturile Providenței. „Superstiția europeană declară că este o impietate să pui capăt propriei vieți și să te revolți astfel împotriva Creatorului tău; și de ce nu ar fi, spun, o impietate să construiești case, să cultivi pământul sau să navighezi pe oceane? În toate aceste acțiuni, utilizăm puterile minții și trupului nostru pentru a produce o schimbare sau alta în cursul firesc al lucrurilor.”<sup>6</sup>

Cît despre argumentul soldatului care nu trebuie să dezerteze de la postul lui, e ridicol. Diferitele elemente care îmi compun trupul vor fi încorporate în alte combinații și vor continua să joace un rol. „E un fel de blasfemie să crezi că o ființă creată poate să perturbeze ordinea lumii sau să uzurpe domeniul Providenței.”

2) Sinuciderea nu este dăunătoare societății. „Un om care se retrage din viață nu face rău societății: el încetează pur și simplu să facă bine; ceea ce, dacă este un prejudiciu, este unul dintre cele cu adevărat minore. Toate obligațiile noastre față de societate par să implice ceva reciproc. Eu primesc binefacerile societății și ar trebui deci să îi promovez interesele [...]. Nu sînt obligat să fac un mic bine societății dacă acesta mă costă un rău mare; de ce ar trebui, așadar, să prelungesc o existență mizerabilă din cauza vreunui frivol avantaj pe care publicul poate eventual să-l primească de la mine?”<sup>7</sup> Mai mult, „presupuneți că sînt o povară pentru societate, presupuneți că viața mea împiedică o persoană să fie mult mai utilă societății. În asemenea cazuri, să refuz viața trebuie să fie nu doar un gest nevinovat, ci și lăudabil”.

3) Sinuciderea nu este o ofensă față de mine însumi. „Cred că nici un om nu s-a lepădat de viață atîta timp cît merita osteneala de a fi păstrată.” Sinuciderea este remediu nostru suprem. „E singurul fel prin care putem fi utili societății, dînd pildă, care, dacă ar fi imitată, i-ar păstra fiecăruia șansele de fericire în viață și l-ar elibera de orice amenințare a nefericirii.”<sup>8</sup>

În notă, Hume adaugă că Scriptura nu ne-a impus nici un consemn legat de suicid și că nu ne învață să ne supunem decît față de nenorocirile

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 18–19.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 21–22.

inevitabile. „Să nu ucizi!“ nu privește decît viața celorlalți, asupra căreia nu avem nici o autoritate; în orice caz, legea lui Moise este abolită.

Aceasta este argumentația acestui mic tratat pe care David Hume l-a scris spre 1755, în același timp cu cel despre nemurirea sufletului. Dar, în clipa în care s-a pus problema să le publice, cînd textul era pe punctul de a fi imprimat, decide să le retragă: recuperează paginile imprimate și le distruge, exact cum făcuseră Justus Lipsius și John Donne cu un veac și jumătate mai devreme. Această revenire de ultimă oră i-a intrigat pe critici<sup>9</sup>. Este puțin probabil să fi fost rezultatul presiunilor. Mai degrabă, Hume își dă seama de slăbiciunea și banalitatea majorității argumentelor sale. Să adăugăm, fără îndoială, un sentiment de responsabilitate și faptul că permanența și universalitatea reprobării conferă sinuciderii aproape un statut de lege naturală, pe care e foarte greu s-o combați. În conștiința colectivă, sinuciderea este un tabu, pentru același motiv ca și incestul. Să ataci frontal această interdicție înseamnă să riști să te trezești dat deoparte de autorități și de o bună parte a societății. Merită oare să te expui tuturor acestor riscuri pentru o operă din care reputația ta nu are nimic de cîștigat? Hume, care nu are nimic dintr-un Don Quijote, alege să nu se lanseze în lupta împotriva acestor mori de vînt de nedeazădăcinat care sînt pre-judecățile conștiinței colective.

Dar îi scapă cîteva copii. Se povestește chiar că unul dintre prietenii lui căruia îi împrumutase una l-ar fi felicitat înainte de a-și fi tras un glonț în cap. Povestea este pură calomnie, dar ilustrează pasiunile iscate de această problemă. Un exemplar parvine în Franța, unde este tradus de d'Holbach și publicat, fără nume de autor, în 1770. Hume moare în 1776, iar cele două eseuri ale lui sînt publicate în Anglia în 1777, tot fără nume de autor. Ultimul eseu apare abia la începutul ediției din 1783, care cuprinde și cele două scrisori ale lui Rousseau despre sinucidere, extrase din *La Nouvelle Héloïse*.

Presa literară întîmpină cartea cu o violentă ostilitate. *The Critical Review* din 1783 califică eseu drept „mic tratat de necredință“, conținînd principii nimicitoare pentru societate și religie, distrugînd „opiniile și nădej-dile noastre cele mai sublime“. *Monthly Review* îl atacă și pe editor, care însoțise totuși cu prudență publicarea textului cu note socotite ca respin-gînd argumentele lui Hume. Reluînd atacul, *Gentleman's Magazine* din 1784 declară că notele editorului de combatere a principiilor textului nu reușesc decît să facă publicitate otrăvii. În același an, episcopul George Horne, în *Letters of Infidelity*, condamnă la rîndul lui eseu lui Hume.

<sup>9</sup> T. L. Beauchamp studiază acest aspect în „An Analysis on Hume's «On Suicide»“, *Review of Metaphysics*, XXX, 1976–1977.

Remarcile editorului sînt interesante, dacă nu convingătoare. Adevărurile revelate, afirmă el, sînt singura consolare adevărată pentru sufletul omului. Dacă toată lumea ar aplica ideile lui Hume, umanitatea ar înceta curînd să existe: iată o anticipare a argumentului lui Kant. Mai mult, „nu numai că este imposibil unui om să decidă, la un moment dat, cursul existenței sale, sau ce folos ori importanța poate avea el pentru societate; dar, fără facultatea de previziune, este cu atît mai imposibil pentru el să ghicească căror eluri poate fi destinat să slujească în numeroasele i misterioasele schimbări ale viitorului“<sup>10</sup>. n sfîrșit, argument important, dacă fiecare e stăpînul vieții sale, poate să-i ncredineze altuia puterile asupra propriei existene, ceea ce generează incalculabile consecine.

A scrie un tratat teoretic care justifică sau condamnă sinuciderea şi a fi confruntat nemijlocit cu un caz real sînt două experiene total diferite. Cînd contesa de Boufflers se plnge că e nefericită i amenina să se sinucidă, Hume i scrie, la 14 iulie 1764, nu pentru a o felicita pentru curajoasa ei decizie, ci pentru a-i exprima „spaima“: „Dacă există obstacole în calea fericirii dumneavoastră, a dori ca ele să fie de o asemenea natură, încît să poată fi îndepărtate i să poată fi tratate prin oricare alt remediu decît cel pe care îl menionai cîteodată, la care nu pot să mă gîndesc fără spaimă.“<sup>11</sup>

n 1746, Hume fusese martorul sinuciderii maiorului Alexander Forbes care i-a tăiat venele. l găsise, cum i scrie fratelui său, la 4 octombrie, „scăldat în propriul sînge“, dar încă în viața. Chemase un chirurg, care a bandajat ranile; în cele douăzeci şi patru de ore care au urmat, a avut o conversaie cu el: „Niciodată un om nu a exprimat un dispreț de viaa mai ferm, nici principii filozofice mai hotărîte, în acord cu plecarea sa. Mă implora să-i deznod bandajele i să-i grăbesc moartea, ca ultimă mărturie de prietenie. Dar vai! nu mai trăim pe vremea grecilor şi a romanilor.“<sup>12</sup>

Astfel, Hume, confruntat cu aplicarea propriilor lui principii, admite că nu mai sînt valabile în epoca sa. Chiar el, se spune, era chinuit de o teamă surdă de damnare, ceea ce ar putea să-i explice refuzul de a-i publica tratatul. Sinuciderea este desigur o problemă strict personală i existențială.

Să remarcăm că, exceptîndu-l pe Robeck, autorii tratatelor despre sinucidere nu se sinucid. Dar operele lor nu constituie nicidecum apologii ale morții voluntare. Ceea ce încearcă să arate este că, atunci cînd viața devine mult prea insuportabilă, fizic sau mintal, sinuciderea este legitimă.

<sup>10</sup> D. Hume, *op. cit.*, p. 48.

<sup>11</sup> *The Letters of David Hume*, ed. J. Y. T. Greig, Oxford, 1932, vol. I, p. 452.

<sup>12</sup> *Ibid.*, I, pp. 97–98.

D'HOLBACH ȘI CHAMFORT:  
 „MOARTEA ESTE UNICUL REMEDIU  
 AL DEZNĂDEJDII“<sup>18</sup>

E ceea ce afirmă cu vigoare un contemporan al lui Hume, baronul d'Holbach. Situându-se din capul locului în spațiul materialismului, nu e deranjat de obiecțiile de origine religioasă: „Pentru ca sinuciderea să fie pedepsită în viața cealaltă, [sinucigașul] ar trebui să-și supraviețuiască lui însuși și, în consecință, să-și ducă în viitorul lăcaș organele, simțurile, memoria, ideile, felul lui actual de a exista și de a gândi“, scrie el în capitolul „Du suicide“ din tratatul său despre *Le Système de la nature*.

Această operă apare în 1770, în același an cu publicarea tratatului lui Hume în Franța, tradus fără îndoială chiar de d'Holbach. Influența filozofului englez este aici foarte limpede. Sinuciderea, scrie el, nu dăunează deloc societății, căci sîntem legați de societate printr-un pact care „presupune avantaje mutuale între părțile contractante. Cetățeanul nu poate să aibă cu societatea, cu patria, cu asociații săi decît legături de bunăstare; cînd legătura e întreruptă, e repus în libertate.“ În orice caz, „ce avantaje sau ce ajutoare ar putea să-și asigure societatea de la un nenorocit aflat în brațele deznădejdiei, de la un mizantrop copleșit de tristețe, măcinat de remușcări, care nu mai are motive de a se face util celorlalți și care se abandonează voluntar și nu mai este interesat să-și conserve zilele?“

Nici obiecția sinuciderii ca act împotriva naturii nu este mai valabilă. Natura înscrie în noi dragostea de viață, se spune. Și dacă natura noastră, dintr-un motiv sau altul, ne inspiră dezgustul de această viață? „Dacă aceeași forță care-i obligă pe toți oamenii inteligenți să-și iubească viața o face pe cea a unui om atît de grea și atît de crudă încît o găsește înspăimîntătoare și insuportabilă, iese din rîndurile speciei sale, ordinea e distrusă pentru el, și, privîndu-se de viață, împlinește o hotărîre a naturii care vrea ca el să nu mai existe. Această natură a făcut timp de mii de ani tot ce i-a stat în putință să plămădească în miezul pămîntului fierul care trebuie să-i scurteze zilele.“

Sinuciderea nu este nici un act de lașitate. Omul nu se decide să facă acest lucru „decît atunci cînd nimic în lume nu este capabil să-l bucure sau să-l distragă de la durerea lui. Nenorocirea lui, oricare ar fi, este reală pentru el.“ Tocmai în această nenorocire găsește forța de a-și depăși teama de moarte. De altfel, sinuciderea se evaluează mai degrabă în termeni de maladie, provocată de nenorociri sau de excese: „Nu există cu adevărat nici forță, nici slăbiciune, nici curaj, nici lașitate, există boală, fie acută, fie cronică.“ Și, tocmai de aceea, raționamentele nu pot să conducă

la sinucidere și sînt neputincioase s-o împiedice: „Nu principiile sînt cele care îi determină pe oameni să ia o atît de violentă hotărîre; ci un temperament slăbit de suferințe, o constituție bilioasă și melancolică, un viciu de organizare, o dereglare a organismului, necesitatea, și nu speculații raționale determină nașterea în om a proiectului de a se distruge.“

Suicidul filozofic nu există. Cei care se prevalează de marile principii pentru a-și justifica actul nu fac decît să-și mascheze, conștient sau inconștient, suferința morală sau fizică. D'Holbach respinge deci de la bun început orice acuzație că i-ar îndemna pe oameni să se sinucidă. Volume întregi de apologie a suicidului nu vor provoca nici măcar o singură moarte suplimentară dacă nimeni nu are motive întemeiate să se sinucidă. În schimb, totul va merge mult mai bine dacă oamenii ar învăța să nu se teamă de moarte. Pe exploatarea acestui sentiment se bazează toate tiraniile și toate situațiile de injustiție. Numai cel care nu se teme de moarte este liber.

Eliberată de amenințarea coșmarurilor care îl făceau pe Hamlet să ezite, moartea devine portul păcii: „Să mori: să dormi, nimic mai mult.“ Nefericitul are pacea la îndemîna: „Prietenii perfizi îi întorc spatele la nenorocire? O femeie infidelă îi rănește inima? Copiii nerecunoscători și îndărătnici îi îndurerează bătrînețea? Și-a pus el fericirea exclusiv într-un anumit obiect pe care îi e imposibil să și-l procure? În sfîrșit, din orice cauză ar fi, suferința, remușcările, melancolia, deznădejdea au desfigurat pentru el spectacolul universului? Dacă nu-și poate suporta nenorocirile, să părăsească o lume care de acum înainte nu mai este pentru el decît un însălmîntător deșert; să se îndepărteze pentru totdeauna de o patrie inumană care nu mai vrea să-l socotească în rîndul copiilor săi; să iasă dintr-o casă care amenință să i se prăbușească în cap; să renunțe la societate, la fericirea căreia nu mai poate contribui și pe care numai propria lui fericire poate să i-o facă prețioasă [...]. Moartea este unicul remediu al deznădejdii; atunci, un pumnal e singurul prieten, singurul consolator care rămîne nefericiților [...]. Cînd nimic nu mai întretine în el dragostea lui de propria ființă, a trăi este cea mai mare dintre nenorociri, iar a muri este o datorie pentru cine vrea să i se sustragă.“

Trebuie să credem că baronul d'Holbach avea un temperament fericit și că nu l-a privit personal nici unul dintre aceste motive, pentru că a murit de moarte naturală la Paris, în 1789, în vîrstă de șaiszeci și șase de ani. În schimb, Chamfort merge pînă la capăt cu logica pesimismului filozofic. Pentru el, viața este o capcană. Sîntem aruncați în această vale a plîngerii, unde „flagelurile fizice și calamitățile naturii omenești au făcut societatea necesară. Societatea a pus și ea umărul la nenorocirile naturii. Neajunsurile societății au adus cu sine necesitatea cîrmuirii,

iar cîrmuirea contribuie la nenorocirile societății. Iată istoria naturii omenești<sup>13</sup>.

Viața este o lungă urzeală de nenorociri. „A trăi este o boală [...], moartea este remediul.“ Dar ceea ce face capcana cu adevărat diabolică este că „natura, copleșindu-ne cu atîta mizerie și sădind în noi un atașament de nebiruit pentru viață, pare să fi procedat cu omul ca un incendiator care ne-ar da foc casei după ce a pus santinele la ușă. E necesar ca pericolul să fie destul de mare pentru a ne sili să sărim pe fereastră.“ Instinctul de conservare face așadar din noi propriul temnicer, inspirîndu-ne teama de propria noastră eliberare, moartea. La acest instinct, care este cel mai sigur gardian al nostru, conducătorii au adăugat tabuul sinuciderii: „Regii și preoții, proscrind doctrina suicidului, au vrut să asigure durata robiei noastre. Ei vor să ne țină închiși într-o celulă fără ieșire.“<sup>14</sup> Astfel menținuți în viață de propriul nostru instinct și de prejudecățile sociale, ne trebuie un mare curaj pentru a îndrăzni să ne eliberăm înainte de termen, un curaj ajutat de circumstanțe. Chamfort a avut acest curaj, la 13 aprilie 1794, dar viața se înverșună să-l păstreze viu: focul de pistol i-a spart doar ochiul, astfel încît a trebuit să-și taie gîtul, și muri abia cîteva săptămîni mai tîrziu.

## ANII SUICIDULUI FILOZOFIC

Chamfort este un caz extrem. Repetăm: sinuciderile filozofice autentice, cele motivate așadar de sila de viață, de sentimentul absurdității și al răului existențial sînt rare și îndoielnice. Cazul preotului Meslier este poate unul dintre ele; în testamentul lăsat de acesta, e exprimată dorința sa de neantizare: „După toate acestea, să gîndească, să judece, să spună și să facă oricine orice ar dori în lume, n-o să fiu pus deloc în încurcătură. Prea puțin îmi pasă că oamenii se vor împăca ori se vor comporta cum vor crede de cuviință, că vor fi înțelepți sau că vor fi netrebnici, că vor fi buni sau că vor fi răi, că vor spune și că vor face din mine tot ceea ce vor voi după moartea mea. Aproape că nu mai iau parte la ceea ce se face în lume.“

Sinuciderea lui Meslier, care nu e stabilită categoric, e pe deplin probabilă și în total acord cu starea de spirit exprimată aici. Cu greu ne putem închipui ce ar mai putea să-l determine să rămîină în viață. După confratele său, preotul Aubry, confirmat și de alții, Jean Meslier a murit, refuzînd să mai mînînce, în 1729, în vîrstă de șaiszeci și cinci de ani: „Meslier, după

<sup>13</sup> Chamfort, *Maximes et Pensées*, în *Œuvres complètes*, 1824–1825, I, p. 354.

<sup>14</sup> *Ibid.*, n° 484.



ce-și vărsă toată fierea împotriva religiei părinților săi, pierzându-și vederea, nu se mai gîndi decît să sfîrșească o existență a cărei durată începea să-l supere. Dezgustat de viață, descurajat de restricțiile și constrîngerile pe care și le impusese pentru a trăi exterior în spiritul credinței sale, sfișiat de strigătele propriei conștiințe și de teama de a nu-i fi cunoscute de lume înainte de moarte și să nu-i atragă pedepse atît de meritate, se întinse în pat, hotărît să nu se mai miște de acolo decît pentru a nu se mai întoarce niciodată, a zăcut timp de cîteva zile, a refuzat consecvent ceea ce i-ar fi putut prelungi viața și a murit.<sup>15</sup>

Memorialiștii, criticii literari, autorii, gazetarii pîndesc ocaziile de sinucideri filozofice, mai ales în anii 1760 și 1770. Faimoasele *Mémoires secrets* (Memorii secrete), numite ale lui Bachaumont, care țin o cronică a tuturor evenimentelor din lumea literară și din societatea la modă din 1762 pînă în 1787<sup>16</sup>, citează printre numeroasele fapte diverse mondene și semimondene mai multe morți voluntare care au avut ca mobil deznădejdea, durerea, dezgustul de viață, pe care le pune în legătură cu moda englezească. Curiozitatea manifestată în acest domeniu de autorii succesivi ai *Memoriilor* este revelatoare: în spatele unei reprobări formale, se exprimă un sentiment nedezmînițit de admirație, dar mai cu seamă un interes intrigat.

La 21 mai 1762, citim în *Memorii* că de mai mulți ani numeroase persoane au murit de „autodistrugere“, adică prin sinucidere din deznădejde: „Persoanele interesate să ascundă aceste nenorociri domestice le-au făcut să treacă drept accidente particulare. De două luni, peste zece persoane cunoscute au fost victimele unei asemenea frenezii. Acest *taedium vitae* este urmarea pretinsei filozofii moderne, care a alterat atîtea spirite prea slabe pentru a fi într-adevăr iubitoare de înțelepciune.“<sup>17</sup>

La 5 mai 1769, referitor la sinuciderea unui tînăr bărbat care se spînzurase pentru că nu avusese succes la debutul în cariera teatrală, *Memoriile* lansează din nou un semnal de alarmă: „Nu ai fi crezut ca acest anglicism să cîștige chiar și această categorie de cetățeni. Asemenea evenimente se înmulțesc mult aici de cîtva timp și, fără a le socoti pe cele care nu sînt aduse la cunoștința publicului, au loc mai multe care i se ascund din

<sup>15</sup> J. Meslier, *Œuvres complètes*, Paris, 1972, vol. III, p. 397.

<sup>16</sup> *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des Lettres en France depuis 1762 jusqu'à nos jours*, Memorii numite ale lui Bachaumont, de la numele lui Louis Petit de Bachaumont (1690–1770), a cărui culegere de întîmplări ciudate din perioada 1762–1770 e continuată de Pisandat de Mairobert, care de altminteri se sinucide, apoi de Moufle d'Angerville, pînă în 1787. Memoriile sînt continuate pe linia stabilită de Bachaumont.

<sup>17</sup> *Mémoires secrets*, vol. XVI, p. 153.

menajament pentru familii și, de altfel, pentru a împiedica răspîndirea funestă a acestui pretins spirit filozofic, la fel de contrar politicii, rațiunii și adevăratului eroism.<sup>18</sup>

La 26 septembrie 1770, *Memoriile* relatează că un baron german, ofițer în regimentul din Anhalt, și-a ucis cîinele cu un foc de pistol ca să nu sufere, apoi s-a străpuns cu propria sabie, „ca un instrument de deces mai demn de el“. Încă o victimă a spiritului filozofic, constată *Memoriile*: „Se pare că dezgustul de viață care cîștigă tot mai mult teren în această capitală a fost cauza acestei sinucideri [...]. Vedem prin aceasta că însăși extravaganta ofițerului era premeditată și temeinic pregătită. E cu neputință să explicăm o stăpînire de sine atît de extraordinară. Acuzăm din nou filozofia zilei ca autorizînd asemenea nelegiuiri și încurajîndu-le într-o manieră prea evidentă prin practică.“<sup>19</sup>

La 5 octombrie 1770, domnul Guillemin, primul violonist al regelui, îndatorat, se sinucide cu lovituri de cuțit, „într-un exces de deznădejde“<sup>20</sup>. La 21 februarie 1772, *Memoriile secrete* evocă moartea unui bărbat care s-a sinucis în provincie cu un foc de pistol dintr-un motiv pur filozofic, căci a lăsat un bilet în care „declară că, nefiind consultat pentru a fi adus pe lume, crede așadar că se poate lipsi de ea fără să consulte pe nimeni“<sup>21</sup>. La 12 iulie 1774, ele se fac ecoul unui caz mai clasic: domnul de Salis, tînăr ofițer în gărzile elvețiene, se spînzură din deznădejde după moartea tinerei sale soții<sup>22</sup>. La 16 iunie 1775, „doi englezi s-au sinucis nu demult în ținutul nostru, și par să fi venit să se refacă din această manie pe care francezii au preluat-o de la ei și cu care astăzi le dau exemplu“<sup>23</sup>. Nu este decît un schimb de experiență, căci în aceeași epocă se semnalează că năi mulți nobili de pe continent s-au dus în Anglia cu scopul de a se sinucide acolo, într-un fel de pelerinaj în țara morții voluntare. Ziarele englezești relatează astfel sinuciderea unui nobil francez la Greenwich și cea a fiului unui general german în Hyde Park, în 1789; în 1797, fiul „regelui Corsicii“ își trage un glonț în cap la Westminster Abbey; anul următor, ducele de Sorrentino îl imită, într-o cafenea. În 1789, cazul cel mai răsunător este cel al fiului mezin al ministrului de justiție Maupeou, care debarcă în Anglia cu o mare sumă de bani și se sinucide cu un foc de pistol la Brighton, lăsînd un scurt bilet căruia nimeni nu i-a înțeles sensul: „Mor nevinovat; iau pentru asta martor Cerul.“<sup>24</sup>

<sup>18</sup> *Ibid.*, vol. IV, p. 234.

<sup>19</sup> *Ibid.*, vol. V, p. 171.

<sup>20</sup> *Ibid.*, vol. V, p. 173.

<sup>21</sup> *Ibid.*, vol. VI, p. 101.

<sup>22</sup> *Ibid.*, vol. VII, p. 189.

<sup>23</sup> *Ibid.*, vol. VIII, p. 79.

<sup>24</sup> *The Times*, 19 septembrie–6 octombrie 1789.

Să revenim în Franța. La 16 iunie 1775, ziua sinuciderii celor doi englezi, *Memoriile secrete* semnaleză că o binecunoscută curtezană, domnișoara de Germancé, părăsită de iubitul ei, a vrut să se otrăvească cu opium. Dar doza era insuficientă. Este reanimată, și ea se laudă peste tot cu aventura pe care a avut-o: „Ceea ce e mai supărător este că le învață pe toate prietenele ei că moartea nu este nimic; că modalitatea pe care a ales-o ea este foarte agreabilă; că în clipa în care adormim, încercăm senzațiile cele mai plăcute. Această morală, răspîndită printre curtezanele și filfizonii destrăbălați din Paris, poate să producă mii de accidente asemănătoare.”<sup>25</sup>

La 2 februarie 1781, o sinucidere intrigă *Memoriile*, cea a unui notar bogat și fără neazuri cunoscute: „Se vorbește mult de o faimoasă sinucidere a unui domn Bronod, notar, care și-a tăiat gîtul. Nimeni nu se îndoiește că motivul a fost sminteala; ceea ce e cu atît mai surprinzător, cu cît era cel mai bogat dintre confrății lui atît prin patrimoniu și experiența sa, cît și prin marile afaceri pe care le făcea.”<sup>26</sup>

#### CRĂCIUNUL ANULUI 1773:

#### „SÎNTEM DEZGUSTAȚI DE SCENA UNIVERSALĂ”

Cea mai răsunătoare sinucidere filozofică din epocă este fără îndoială cea a doi tineri soldați într-un han din Saint-Denis, în ziua de Crăciun a anului 1773. *Memoriile secrete* îi consacră desigur o lungă prezentare, iar înalta societate discută despre asta săptămîni de-a rîndul și găsim ecouri chiar și în corespondența oamenilor de litere, bunăoară cea a lui Grimm și a lui Voltaire. Nici astăzi împlinirea lor nu ne lasă indiferenți.

Mai întîi, faptele. La 24 decembrie 1773, doi tineri militari, un colonel de douăzeci și patru de ani, care răspunde la numele foarte simbolic de Humain, și un dragon de douăzeci de ani, Bourdeaux, trag la hanul „L'épée royale”, din apropiere de biserica Saint-Denis. Veniseră cu un poștalion de la Paris, și nici azi nu se știe din ce motiv au făcut această ultimă călătorie. Este vorba desigur de un cuplu de homosexuali: „Și unul, și celălalt erau trecuți în registrele poliției într-o manieră puțin onorabilă pentru conduita sau pentru moravurile lor”, constată ziarele. Capul este cel tînăr, Bourdeaux, fost elev la iezuiți, care a făcut deja mai multe meserii, în ciuda vârstei sale tinere. Face parte din regimentul din Belsunce.

Comandă cina și o cameră. Nu trece neobservat faptul că nu se duc la slujba de la miezul nopții. Pe 25, se plimbă dimineața în oraș, apoi, la

<sup>25</sup> *Mémoires secrets*, op. cit., vol. VIII, p. 79.

<sup>26</sup> *Ibid.*, vol. XVII, p. 56.

prînz, comandă un cozonac, o sticlă de vin și hîrtie. Este momentul în care Bourdeaux scrie două lungi bilete explicative. Apoi, fiecare, așezat la masă, își scoate pistolul și își trage un glonț în gură. Pe masă, un „testament“ și o scrisoare adresată domnului de Clérac, loctiitorul lui Bourdeaux din regimentul din Belsunce. Să o vedem mai întîi pe aceasta din urmă:

„... Cred că v-am spus de mai multe ori că starea mea actuală îmi displacea [...]. M-am analizat de atunci mai serios și am recunoscut că acest dezgust cuprindea totul și că mă săturasem de toate stările posibile, de oameni, de întregul univers, de mine însumi; a trebuit să trag o consecință din această descoperire.

Cînd ești dezgustat de totul, trebuie să renunți la tot. Nu e o socoteală grea; i-am dat de cap fără ajutorul geometriei; în sfîrșit, sînt pe punctul să renunț la privilegiul existenței pe care îl posed de aproape douăzeci de ani și care mi-a fost povară timp de cincisprezece [...].

Dacă existăm și după această viață crudă și dacă e periculos s-o părăsim fără îngăduință, voi încerca să obțin o clipă pentru a veni să vă împărtășesc acest lucru. Dacă nu există deloc, îi sfătuiesc pe toți nefericiții, adică pe toți oamenii, să-mi urmeze exemplul. [...]

Nu datorez scuze nimănui. Dezertez: este o crimă; dar mă voi pedepsi și legea va fi satisfăcută. [...] Adio, dragul meu loctiitor [...]. Zboară în continuare din floare în floare și continuă să iei nectarul tuturor cunoștințelor și al tuturor plăcerilor. [...]

Cînd vei primi această scrisoare, vor fi cel mult douăzeci și patru de ore de cînd am încetat să exist, cu stima cea mai sinceră, cel mai afectuos slujitor al dumitale: Bourdeaux, fost învățăcel, apoi ajutor la tribunal, apoi călugăr, apoi dragon, apoi nimic.“

„Testamentul“, semnat împreună de Bourdeaux și Humain, expune motivele mai generale ale gestului celor doi tineri:

„Nici un motiv grabnic nu ne silește să punem capăt existenței noastre, dar neplăcerea de a exista o clipă în schimbul încetării de a fi o veșnicie este punctul de convergență care ne face să devansăm de comun acord acest act despotice al sorții. [...] Am încercat toate plăcerile, chiar și pe cele de a ni-i apropia pe semenii printr-un simțămînt de recunoștință; și încă ni le mai putem procura, dar toate plăcerile au un capăt, și acest capăt este otrava. Sîntem dezgustați de scena universală; cortina s-a lăsat pentru noi, și ne lăsăm rolurile în seama celor care sînt destul de slabi pentru a vrea să le mai joace cîteva ceasuri. Dezgustul de viață e singurul motiv care ne determină să o părăsim.

[...] Cîteva grăunțe de pulbere au fost suficiente ca să sfărîme resorturile acestei mase mișcătoare de carne pe care orgolioșii noștri semenii o numesc regele ființelor.

Domnilor din justiție, trupurile noastre vă stau la dispoziție, le disprețuim prea mult pentru a ne neliniști de soarta lor. [...]

Batistele de buzunar și eșarfele, ca și ciorapii pe care îi am la mine și alte câteva rufe vor fi ale slujnicei de la han. Restul efectelor noastre vor fi suficiente ca să plătim taxele pentru interogatorii și procesele-verbale inutile care se vor face în legătură cu noi. Moneda de trei lire care va rămîne pe masă va plăti vinul pe care l-am băut. La Saint-Denis, în ziua de Crăciun a anului 1773. Semnat: Bourdeaux — Humain.“

Evenimentul are un ecou deosebit. Dar reacțiile exprimă mai degrabă stupoarea decît condamnarea. Referitor la Bourdeaux, *Memoriile secrete* notează că „de la vârsta de cinci ani simțise un continuu dezgust de viață. Această scriere, în stil sincer și gîndit filozofic, denota educația autorului ei“<sup>27</sup>. Doamna du Deffand îi scrie prietenului ei Voltaire: „Ce spuneti de ce li s-a întîmplat celor doi soldați de la Saint-Denis? Despre toate acestea, ar trebui să se scrie volume întregi. Numai Natura ar putea să ne răspundă.“ Grimm, care citează *in extenso* scrisoarea și testamentul, conchide, că este vorba despre un alt exemplu „al ravagiilor pe care o filozofie prea îndrăzneată poate să le cauzeze în mințile dereglate“, dar își disimulează interesul într-un mod cu totul sîngaci. Este ciudat că nimeni nu face aluzie la homosexualitatea celor doi soldați, care este, poate, cauza esențială a gestului lor, din cauza imposibilității de a-și asuma pasiunea într-o societate în care sodomia este o crimă de nemărturisit, pasibilă de pedeapsa cu moartea în cazurile flagrante și extreme. Cadavrele celor doi tineri, tîrîte, străpunse și spînzurate, au fost arse, iar cenușa aruncată la groapa de gunoi.

Este surprinzător că Albert Bayet, în remarcabila sa teză de doctorat din 1922 intitulată *Le suicide et la morale*, schimbă radical tonul cînd ajunge la această chestiune. Această amplă lucrare, prima adevărată istorie a sinuciderii și care continuă să fie o referință în materie prin volumul informațiilor și perspectiva pe care o deschide, de o desăvîrșită neutralitate marcată de simpatie față de ceea ce numește „morală nuanțată“ și diferitele sale manifestări istorice, exprimă o indignare abia stăpînită împotriva celor doi soldați de la Saint-Denis. Deși consacră episodului peste o pagină, se înverșunează să-l reducă la un incident ce nu merită osteneala de a fi băgat în seamă. „Cu atît mai puțin prezintă interes azi“, scrie el în introduce-re, după ce vorbise de Robeck; „acest fapt divers atît de banal“ îl face furios și agresiv: „De n-ar fi deznodămîntul, am rîde“, spune el, după ce citase extrase din scrisoarea lui Bourdeaux. Nu sînt decît „lăudăroșenii puerile“, „elucubrații mediocre“, „raționamente infantile“ și adaugă că opinia lui Grimm i se pare „cît se poate de indulgentă“; cei doi tineri nu

<sup>27</sup> *Ibid.*, vol. VII, p. 100.

au nici o legătură cu „filozofia timpului lor“. O asemenea digresiune, unică în cele opt sute de pagini ale unei remarcabile teze care relatează, fără comentariu personal, sute de alte sinucideri, arată că Bourdeaux și Humain, în trista lor poveste de Crăciun 1773, au atins de fapt esența problemei, îndrăznind să-și pună de acord faptele și gândurile. „Dezgustați de scena universală“, de spectacolul unei lumi pe care o găsesc absurdă, o părăsesc, logic, simplu.

E fără îndoială și calea pe care a ales-o fiul familiei Calas, în 1761. Dar gestul său și-a pierdut orice sens din cauza faimoasei „afaceri“ pe care au fabricat-o referitor la moartea lui. Descoperind sinuciderea prin spânzurare a fiului lor Marc-Antoine, familia Calas caută să disimuleze cauza decesului. „Să nu începi să răspîndești zvonul că fratele tău s-a sinucis; salvează cel puțin onoarea nefericitei tale familii“, îi cere tatăl celui-lalt fiu, Pierre, conform mărturiei acestuia din urmă<sup>28</sup>. Ne putem da seama după această reacție câtă teamă exista încă în mediile populare în legătură cu consecințele dezonorante ale sinuciderii. Rezultatul, se știe, este că familia Calas este acuzată de a-și fi ucis propriul fiu pentru a-l împiedica să se convertească la catolicism.

Esențială pentru subiectul nostru este mărturia surorii lui, Donat Calas, care limpezește cauzele sinuciderii: predispoziția melancolică a lui Marc-Antoine, eșecul lui profesional și lecturile lui din Plutarh, Seneca, Montaigne și Shakespeare; nefericitul știa pe dinafară monologul lui Hamlet, la care trebuie să fi meditat adesea: „Fratele nostru mezin, Marc-Antoine Calas, cauza tuturor nenorocirilor noastre, avea o fire închisă și melancolică; avea câteva talente, dar, neputînd reuși nici să-și obțină licența în drept, pentru că ar fi trebuit să-și facă acte de catolic, sau să-și cumpere certificatele; neputînd fi negustor, pentru că nu era potrivit; văzîndu-se respins de toate șansele norocului se lăsă năpădit de o durere profundă. Îl vedeam adesea citind fragmente despre sinucidere din diverși autori, cînd din Plutarh sau Seneca, cînd din Montaigne: știa pe dinafară traducerea în versuri a faimosului monolog din Hamlet, atît de celebru în Anglia, și pasaje dintr-o tragicomedie franceză intitulată *Sidney*.“<sup>29</sup>

Este clar că aici, ca și în celelalte cazuri, motivul „filozofic“ nu ar putea să fie singura cauză a sinuciderii. Nu te sinucizi pur și simplu pentru a-i imita pe cei vechi sau pentru că ai învățat *Hamlet* pe dinafară: Hamlet însuși considera de altfel mai înțelept să rămîi în viață.

<sup>28</sup> „L'affaire Calas: pièces originales“, în *Mélanges* de Voltaire, ed. Pléiade, Paris, 1961, p. 547.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 539.

## SUICIDUL ÎN ARISTOCRAȚIA ENGLEZĂ: FILOZOFIE SAU JOC?

La fel, în Anglia, criticii și scriitorii satirici arată că motivele filozofice propuse de aristocrați pentru suicid nu sînt decît pretexte care ascund adevăratele motive: pe primul loc, datoriile la joc și dezmățul. Charles Moore, în *Full Inquiry into Suicide*, apreciază jocul de cărți, suicidul și duelul ca rezultat al înactivității tineretului aristocratic, gata să se sinucidă pentru stupide motive de chestiuni de onoare. În 1741, de exemplu, un anume Nourse se ceartă într-un cazinou din Londra cu lordul Windsor, pe care-l provoacă la duel. Lordul Windsor îl refuză din cauza diferenței sociale care-i separă, iar Nourse își taie gîtul. În 1755, gentlemenii clubului „Ultima Guinee” se jură să se sinucidă după ce-și vor fi risipit averea, și se țin de cuvînt<sup>30</sup>. În 1757, John Brown avea motiv să scrie: „Romanul se sinucidea pentru că avusese ghinion în război, englezul pentru că fusese ghinionist la whist; eroul antic pentru că-și dezonorase patria, cel modern pentru că nu îndrăznește să se arate la Arthur [o casă de jocuri]”<sup>31</sup>, iar *Connoisseur* declara că adevărata cauză a sinuciderilor aristocratice era deznădejdea „provocată de o risipă deliberată și de dezmăț”. În 1774, John Herries scrie: „Cum luxul și depravarea acelor vremuri ating apogeul, așa și sinuciderea, fiică a infernului, redutabilă plagă moștenitoare a culpabilității, a remușcărilor și a deznădejdii, începe să molipsească, prin sinistra ei influență, mai mulți credincioși ca niciodată.”<sup>32</sup> Caleb Fleming, în *Disertație asupra crimei nefirești a omorului de sine*, stabilește și el o legătură între sinucidere, joc, dezmăț și lux<sup>33</sup>. În ziarul *World* din 16 septembrie 1756, Edward Moore sugerează pe un ton sarcastic să se creeze pentru toată această lume grozavă un stabiliment rezervat suicidului, un „receptacol pentru sinucigași”, în care apartamentele ar oferi mijloace rafinate și nobile de sinucidere: băi de marmură alimentate cu apă curată de izvor, pumale și otrăvuri pentru actori, săbii fixate pe podea pentru soldați, pistoale încărcate cu gloanțe în formă de zaruri pentru jucători, frînghii pentru clasele de mijloc<sup>34</sup>.

Lista sinuciderilor aristocratice în Anglia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea este impresionantă. În 1798, contele de Buckinghamshire recenza

<sup>30</sup> *Connoisseur*, Londra, 1755, I, pp. 295–296.

<sup>31</sup> J. Brown, *An Estimate of the Manners and Principles of the Times*, Londra, 1757, p. 95.

<sup>32</sup> J. Herries, *An Address on Suicide*, Londra, 1774, p. 6.

<sup>33</sup> C. Fleming, *A Dissertation upon the Unnatural Crime of Self-Murder*, Londra, 1773.

<sup>34</sup> *World*, 16 septembrie 1756, pp. 1161–1162.

treizeci și cinci de personalități care aleseseră să moară începînd cu anii 1750, dintre care șaisprezece cu pistolul, doi cu sabia, opt cu cuțitul sau briciul. Nici unul nu a fost blamat. În 1731, o celebritate din lumea jocului se sinucidea la Bath: Fanny Braddock. În 1740, contele de Scarborough se sinucide cu pistolul, la fel ca și lordul Montfort, în 1755. Membru al Parlamentului, acesta din urmă pierduse o avere la jocuri. În 1765, este rîndul ducelui de Bolton și, în 1766, al lui John Damer, fiul lordului Milton. După ce risipise o avere colosală, Damer și-a angajat o escortă la Covent Garden și, la capătul unei ultime nopți de dezmăț, își trase un glonț în cap. În 1767, Thomas Davers se otrăvește, lăsînd un catren în care se plînge de a nu mai avea nici măcar mijloacele de a muri cu pistolul, ca un gentleman. În 1771, Jenison Shafto, care-și cîștigase averea la jocuri și devenise membru al Parlamentului, pierde tot și se sinucide. În 1783, William Skrine, și el membru al Parlamentului și mare jucător, se sinucide cu pistolul într-o tavernă. În 1784, un tînăr care-și risipise averea se sinucide „cu cel mai deplin calm“, scrie *Annual Register*. În 1785, căpitanul James Battersby se sinucide cu o lovitură de pumnal, după ce fusese arestat pentru duel. În 1788, George Hesse, prieten și tovarăș de joc al prințului de Wales, se sinucide după o pierdere substanțială la cazinou. *Times* îi face elogiul. În același an, se sinucid lordul Saye și Sele, anul următor contele de Caithness, iar viconte de Mountmorres în 1797.

Bineînțeles, toți acești indivizi sînt declarați de *coroner* nebuni: paradox pentru niște suiciduri care se pretind „filozofice“, întemeiate pe rațiune și pe principii intelectuale! Verdictul de nebunie nu înșală evident pe nimeni. Obținut deseori prin corupție, ca în cazul lui Edward Walsingham, în 1759, sau prin utilizarea de martori falși, ca în cel al lui John Powell, în 1783, e în aceeași măsură rezultatul unei anchete medicale. Nimic mai ușor pentru aceste familii deosebite decît să cîștige colaborarea unui medic. În 1765, unul dintre ei mărturisește după moartea ducelui de Bolton că acesta din urmă suferea de o febră „capabilă să îl lipsească pe Excelența sa de propriile simțuri“<sup>35</sup>.

Lumea politică engleză e deosebit de afectată de sinucidere: în secolul al XVIII-lea, se sinucid douăzeci și unu de membri ai Parlamentului, mulți dintre ei, am văzut, din motive străine politicii. Cea mai celebră victimă este Sir Robert Clive, cuceritorul Indiei. Criticat în privința modului său de a administra Compania Indiilor Orientale, se sinucide în 1774.

Sinuciderea filozofică, oricare ar fi realitatea pe care o ascunde, este frecvent legată de concepția filozofiei iluministe și a libertății suverane a omului rațional care poate să părăsească viața dacă aceasta din urmă îi este

<sup>35</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op. cit.*, p. 128.



povară. Frederic al II-lea al Prusiei, prieten al filozofilor, model de despotism luminat, poartă la el, într-o cutiuță de aur legată de o panglică, optsprezece pilule de opium, „doză întru totul îndestulătoare pentru a te duce spre acele întunecate țări nuri de unde nimeni nu se mai întoarce“, scrie el. Deseori, când treburile militare merg prost, își exprimă intenția de a se sinucide. După dezastrul de la Kunersdorf, două zile cade pradă descurajării: „A meritat să vin pe lume? [...] e aproape o prostie să mai exist [...]. Oh! cu cât sînt morții mai fericiți decît cei vii!“ După capitularea de la Maxen, îi scrie lui d'Argens: „Sînt atît de istovit de eșecurile și dezastrele de care am parte, încît îmi doresc de mii de ori moartea și mă dezgustă din zi în zi mai mult să sălășluiesc într-un trup vlăguit și condamnat să pătimească.“ Iar surorii lui: „Cum poate un suveran să supraviețuiască propriului său stat, onoarei neamului său, propriei lui reputații? [...] Nu, nu, draga mea soră, gîndești prea nobil pentru a-mi da asemenea lașe sfaturi. Libertatea, această prerogativă atît de prețuită, va fi mai puțin sfîntă suveranilor secolului al XVIII-lea decît a fost patricienilor Romei? Și unde stă scris că Brutus și Cato ar împinge curajul mai departe decît prinții și regii? [...] Viața nu merită cu siguranță osteneala de a ne agăța de ea cu atîta înverșunare.“<sup>36</sup>

Frederic al II-lea este victima perioadelor de descurajare, și în cursul uneia dintre ele declară: „Cea mai frumoasă zi din viață este cea în care o părăsim.“ Dar temperamentul său activ redobîndește repede locul pe care-l ocupă în existența lui. Uită de melancolia care-l roade printr-o muncă încrîncenată: „Nimic nu alină mai mult ca o atență aplecare asupra unui lucru“, sau se adîncește în lecturi nesfîrșite, devorînd cele treizeci și șase de volume din *Histoire ecclésiastique* de Fleury și cele șaisprezece volume din *Histoire universelle* de De Thou. Rar se întîmplă să te sinucizi cînd ai încă energia să duci la bun sfîrșit o asemenea întreprindere.

## SUICIDUL ROMANTIC:

### ÎNDRĂGOSTIȚII DIN LYON ȘI ROUSSEAU

De la sinuciderea filozofică la sinuciderea romantică, distanța e mai mică decît pare. Teoretic, prima este motivată de o reflecție intelectuală, cea de-a doua de sentiment; în realitate, nu te sinucizi în urma unui și simplu raționament; numai o mașină e capabilă să se autodistrugă la capătul unei socoteli. Nu te sinucizi nici dintr-un pur impuls pasional, sau atunci e vorba de o simplă nebunie. Pentru militarii de la Saint-Denis, conștiința dificultății existenței vine să se adauge constatării absurdității condiției

<sup>36</sup> Citat în P. Gaxotte, *Frédéric II*, Paris, 1972, p. 361.

umane. Pentru îndrăgostiții din Lyon, în 1770, certitudinea unui viitor nefericit se adaugă forței pasiunii pentru a declanșa una dintre cele mai cunoscute sinucideri romantice ale veacului.

În acel an, maestrul de scrimă Faldoni e convins de medici că va muri curînd. Tînăra fată pe care o iubește și de care este iubit declară că nu-i va supraviețui. Cei doi iubiți decid să se sinucidă printr-o punere în scenă romantică: într-o capelă, legați de mîna stîngă și fiecare cu un pistol îndreptat spre inimă, cu o panglică înnodată de trăgaci și apoi de legătură, astfel încît să declanșeze armele la prima mișcare. Opinia publică mai mult se înduioșează decît îi condamnă. În 1771, ziarele și întreaga lume literară vorbesc despre acest fapt divers care stă la baza unei povestiri intitulate *Histoire tragique des amours de Thérèse et de Faldoni*, din care Léonard și Pascal de Lagouthe vor face romane. Delisle de Sales îi admiră. Cît despre Rousseau, scrie referitor la eveniment:

*Nelegiuire-i spune evlavia — firește —,  
Inima admiră, dar gîndul amuțește.*

Suicidul romantic, înainte de toate suicid din iubire, are o multitudine de variante; această temă i-a oferit lui Jean-Jacques Rousseau ocazia de a-și scrie cele două faimoase scrisori despre sinucidere incluse în 1761 în *La Nouvelle Héloïse*. Ca întotdeauna, e dificil să cunoaștem sentimentul personal al autorului, pentru că Rousseau își expune argumentele prin intermediul a două personaje din roman: Saint-Preux prezintă argumentele pentru, într-o scrisoare adresată lui Milord Edouard, și acesta, prin răspunsul lui, prezintă atitudinea opusă.

Prima scrisoare: Saint-Preux declară că e dezgustat de viață și că nu mai așteaptă nimic de la ea, că orice om este liber să-i pună capăt dacă este o nenorocire pentru el și o povară pentru ceilalți; omul are dreptul să-și sacrifice brațul pentru a-și salva trupul și dreptul să-și sacrifice trupul pentru a-și salva fericirea. Dumnezeu ne-a hărăzit o rațiune, grație căreia putem să discernem clipa în care trebuie să părăsim viața; de altfel, aceasta e o acumulare de erori, de chinuri și de vicii. Nu ne învață religia că modalitatea cea mai înțeleaptă de a trăi este să ne detașăm de lume, să fim morți pentru simțuri? Rousseau nu uită să releve ambiguitatea credinței neantizării. Mai mult, atunci cînd un om devine într-atît de nefericit, încît durerea îi este mai intensă decît spaima de moarte, nu e acesta semnul că e mai bine să moară? Apărătorii moralei tradiționale, continuă Saint-Preux, se contrazic. Ei afirmă în același timp că viața este o binefacere și că-ți trebuie mai mult curaj s-o suporti decît să mori. Numai un nebun acceptă să suporte benevol nenorociri pe care ar putea să le evite. Nu are motive să părăsească viața un om solitar, care nu este util nimănui, ale cărui lamentații

sînjenesc pe toată lumea? Biblia nu interzice nicidecum sinuciderea, și Biserica se inspiră mai degrabă din filozofiile păgîne cînd pretinde contrariul. Interdicția de a ucide presupune multiple excepții: de ce nu ar fi sinuciderea o astfel de excepție, și chiar cea mai logică dintre toate, din moment ce e vorba de propria-mi viață? Trebuie să așteptăm să fim respinși din viață, ramoliți, ologiți de dureri, respingători, măcinați, dezumanizați? Nu este mai demn să te duci ca om întreg, cît timp moartea mai este de dorit?

Răspunsul lui Milord Edouard: sînt englez, nu o să-mi dați lecții despre sinucidere. Cum puteți dumneavoastră, care sînteți credincios, să credeți că Dumnezeu v-a trimis pe pămînt pur și simplu întîmplător, doar pentru a exista, pentru a suferi și a muri, fără nici un țel, fără nici o finalitate morală? Aveți o misiune de îndeplinit, de aceea v-ați născut. Nu vedeți decît nenorociri în viață, în condițiile în care binele și răul sînt strîns împletite. Sînteți nefericit pentru moment, dar vremea bucuriei va veni. Ne închipuim că nenorocirile noastre nu vor avea sfîrșit, ceea ce este total eronat. Trebuie să distingem între bolile trupului și cele ale sufletului: cînd primele sînt excesive, incurabile, cînd ne distrug facultățile și ne perturbă rațiunea, atunci încetăm într-adevăr să fim oameni, și sinuciderea este acceptabilă; dar bolile sufletești își au întotdeauna leacul: timpul e cel dinții. Iar timpul trece repede; rămîn numai faptele noastre bune. Nu avem dreptul să ne revoltăm împotriva Creatorului nostru, să ne schimbăm firea și să o frustrăm de țelul pentru care ne-a zămislit. Sîntem, de asemenea, datori țării și societății în care trăim.

Acesta e conținutul scrisorilor. În general, criticii a u acordat mai multă importanță primeia dintre ele și l-au prezentat pe Rousseau ca pe un adept al libertății de a te sinucide. Realitatea este desigur mai nuanțată. Mai întîi, chiar romanul îi dă dreptate lui Milord Edouard: Saint-Preux nu se sinucide și-și mărturisește deschis recunoștința față de prietenul lui pentru sfaturile bune încredințate. Apoi, nici Rousseau nu se sinucide, în ciuda redutabilelor tentații din 1761, 1763, 1767: povestea sinuciderii lui este o pură legendă. Singura excepție pe care pare s-o admită e suicidul evocat de Saint-Preux, al ființei dezumanizate de o insuportabilă suferință incurabilă. Este deci inexact să-i atribuim lui Rousseau paternitatea suicidului romantic.

## GOETHE, MAESTRUL SUICIDULUI ROMANTIC (WERTHER) ȘI AL SUICIDULUI FILOZOFIC (FAUST)

Goethe poate desigur să aspire la acest titlu din mai multe motive, ceea ce e de natură să-i provoace anumite neplăceri. În 1774, cînd publică *Suferințele tînărului Werther*, are douăzeci și cinci de ani și este marcat de

sinuciderea unui tânăr pe care îl cunoștea bine, Karl Wilhelm Jerusalem, secretar de legație în Braunschweig. Acesta se sinucisese pentru că fusese respins de o femeie căsătorită pe care o iubea. În vremea aceea, Goethe însuși e îndrăgostit de o femeie căsătorită, Lotte. Aceste drame personale, cristalizate sub influența lui *Hamlet*, ca și a lucrărilor *Pamela sau virtutea răsplătită* de Richardson și *La Nouvelle Héloïse* stau la originea lui Werther.

Ecourile romanului sînt revelatoare pentru sensibilitatea vremurilor. Werther nu creează o modă; el este expresia unui climat căruia îi conferă o formă. Debaterile despre sinucidere au sensibilizat profund încă de la mijlocul secolului mediile cultivate. Scrisoarea lui Saint-Preux datează din 1761, suicidul lui Chatterton, îndrăgostiții din Lyon și versiunea engleză a tratatului lui Hume, din 1770, moartea militarilor de la Saint-Denis — din 1773. Werther apare în clipa în care patimile privind legitimitatea morții voluntare se exacerbează. Povestea iubirii imposibile dintre un tânăr și o soție fidelă, sfîrșindu-se printr-o emoționantă sinucidere, reprezintă toată ambiguitatea și neliniștea pasiunilor fundamentale reunite: dragostea, moartea și iremediabila incomunicabilitate a ființelor. Sensibilitatea înăbușită, virtutea, ineluctabilul destin, tinerețea și moartea: tot ceea ce agita sensibilitățile la sfîrșitul Vechiului Regim își găsea o realizare și o expresie poetică și melancolică în Werther, ale cărui cuvinte vor fi învățate de tineretul european în aceeași măsură în care învățase și cuvintele rostite de Hamlet: „Să mori! Ce înseamnă asta? Visăm cînd vorbim de moarte. Am văzut pe mulți murind; însă omenirea este atît de mărginită, încît nu poate concepe un început și un sfîrșit pentru existența ei. Ca și acuma, de pildă, sfîrșitul meu, al tău, iubito! Într-o clipă... despărțiți, de parte unul de altul... poate pe veșnicie!... Nu, Lotte, nu!... Cum pot eu să pier? Cum poți tu să pieri? Existăm doar! A pieri!... Ce înseamnă asta? E doar o vorbă, un sunet gol, pe care inima mea nu-l simte!... Mort, Lotte, una cu pămîntul rece, atît de strîmt, de posomorît!”<sup>37</sup>

Cartea este tradusă în franțuzește încă din 1775 și cincisprezece ediții se succedă în zece ani<sup>38</sup>; se scriu numeroase adaptări. Între 1779 și 1799, apar patru traduceri englezești, urmate, pînă în 1810, de alte trei. Iar imitatorii nu întîrzie să apară: în 1777, tânărul suedez Karstens se sinucide cu pistolul avînd deschis alături un exemplar din *Werther*; anul următor, Christiane von Lassberg, crezîndu-se abandonată de cel pe care-l iubea, se îneacă cu un *Werther* în buzunar; un ucenic cizmar se aruncă pe fereas-

<sup>37</sup> Goethe, *Suferințele tînărului Werther*, trad. rom. de Alexandru Philippide, Editura Univers, București, 1978, p. 121.

<sup>38</sup> M. Baldensperger, *Goethe en France*, Paris, 1902, p. 18.

tră cu un *Werther* în jiletcă; în 1784, o tânără englezoaică se sinucide în pat cu un *Werther* sub pernă, și așa mai departe, pînă la Karl von Hohenhauser, în 1835. „*Werther* a cauzat mai multe sinucideri decît cea mai frumoasă femeie din lume“, scrie Doamna de Staël.

„*Werthermania*“ capătă proporții îngrijorătoare. Cartea este interzisă în anumite regiuni și atacurile izbucnesc: numai în anul 1775, pastorul Goeze îl acuză pe Goethe de a fi asociat „infama [crimă]“ cu actul de eroism, profesorul Schlettwein îl consideră „corupător public“, pastorul Dilthey îl condamnă. „Goethe este de neiertat, iar scopul lucrării lui este vizibil imoral“, scrie *Mercure de France* în 1804.

Acuzația este evident ridicolă. Goethe a scris un roman, nu o apologie a sinuciderii. A-l face responsabil de moartea tuturor acestor tineri înseamnă să pui sub acuzație întreaga literatură. De secole, mii de romane relataseră cazuri de suicid fără să atragă atacurile moraliștilor. Reacțiile împotriva lui *Werther* sînt atît de aprige pentru că multora li se pare că suicidul a devenit un „fenomen de societate“, un flagel periculos, cu care nu avem dreptul să ne jucăm.

Neliniștit de presupusele consecințe ale operei sale, Goethe a înscris, începînd din 1775, un catren înaintea celei de-a doua cărți a lui *Werther*, care se termina cu: „Fii bărbat, nu-mi urma exemplul.“ În 1777, îl va vizita pe un tînăr care îi scrisese că suferea de „boala secolului“ pentru a-l aduce cu picioarele pe pămînt, iar în 1779 declara: „Dumnezeu să mă ferească să mă aflu din nou în situația de a scrie un *Werther*.“ În opera lui, face numeroase aluzii la acest lucru, pentru a încerca să rectifice prima impresie. La sfîrșitul vieții, se înarmează cu o măsură mai corectă a lucrurilor și, cînd lordul Bristol, episcop de Derby, îi reproșează cartea, „total imorală și damnabilă“, îi răspunde că politicienii trimit la moarte cu conștiință curată milioane de oameni<sup>39</sup>.

Goethe a studiat și suicidul filozofic, căruia i-a conferit titlurile de noblețe și o dimensiune universală reluînd tema lui Faust. Poetul german încarnează astfel marile tentații de sinucidere ale secolului al XVIII-lea. Doctorul Faust, deznădăjduit că nu poate să atingă cunoașterea universală și să-l egaleze pe Dumnezeu, își dă seama de deșertăciunea studiilor și a științei sale enciclopedice. Nou Adam care a reluat visul nebunesc de a deveni stăpînul creațiunii, nu reprezintă oare el umanitatea, în special cea a Luminilor, care nu mai acceptă tutela divină și care, mîndră de propriile sale cunoștințe, crede că-și poate lua în mîini destinele? O umanitate care-și descoperă deodată eșecul, slăbiciunea, nimicnicia; această

<sup>39</sup> O.W. Long, „English Translations of Goethe's *Werther*“, *Journal of English and Germanic Philology*, XIV, 1915.

conștientizare provoacă deznădejde și voința de neantizare. Faust vrea să fie Dumnezeu; dacă nu, nimic. Monologul său sfîșietor exprimă disperarea omului care-și înțelege neantul:

*O viață întreagă ah! Filozofia,  
Dreptul și Medicina-am studiat,  
Și din păcate chiar Teologia,  
Temeinic și cu zel înflăcărat.  
Și-acuma, biet nebun, stau fără rost  
La fel de înțelept precum am fost.  
Magistru-mi zic, și Doctor chiar,  
Și de vreo zece ani măcar  
În sus și-n jos, fără popas,  
Îmi duc mereu discipolii de nas —  
Dar nu putem să știm nimic, văd bine!  
Iar inima se face scrum în mine.  
Ce-i drept, sînt mai ager ca bieții neghiobi  
De doctori și scribi, de magiștri și popi;  
Eu nu țin de dubii sau scrupule seama,  
De diavol sau iad nu mă tulbură teama —  
Dar nici bucurii nu mai am; nu-mi închipui  
Că drumul cel drept aș fi în stare să-l dibui.  
Și nici că-aș putea uneori, învățîndu-i,  
Să-i fac mai de treabă pe oameni, să-i mîntui.  
Eu n-am nici bunuri, om cu bani nu sînt,  
N-am cinste, nici mărire pe pămînt,  
Un ciine n-ar fi rezistat urgiei! [...]*

*Vai! încă-n temniță mă zbat?  
Ce puț de beznă blestemat  
În care razele pătrund  
Cețos prin geam pictat și scund!  
Strivit de tomuri puse vraf,  
Mîncat de molii și de praf,  
Pe care pînă-n boltă sus  
Funinginile s-au depus,  
Cu instrumente, sticle, roți  
Scrîșnind îngrozitor din dinți,  
Calabalîc rămas de la părinți —  
E lumea ta! zi-i lumé, dacă poți!  
Și mai întrebi, de ce ești plin*

*De-nfiorare și frământ?*  
*De ce un neguratic chin,*  
*Mereu retează-al vieții-avînt?*  
*În locul Firii ca un rai*  
*Ce Domnul pentru oameni a creat,*  
*Tu zaci în fum și mucegai,*  
*De cranii și schelete-asediat! [...]*  
*O, ce spectacol! Vai, spectacol doar!*  
*Unde să-apuc imensu-ți sîn de har,*  
*Natură? Șipot al vieții, darnic,*  
*De care ceruri și pământ depind,*  
*Spre care piepturi însetate tind —*  
*Tu curgi, adăpi, iar eu tînjesc zadarnic? [...]*  
*Iar grija-n pieptul nostru-adînc se-ncuibă,*  
*Și-acolo-n chinuri tainice se-mbuibă,*  
*Scurmînd alungă pace și desfătări firești;*  
*Le-acoperă mereu cu alte măști:*  
*Ca prunc, femeie, curte și acaret apare,*  
*Ca apă, flacără, pumnal, venin;*  
*Ce nu te-atinge, ți-e un chin,*  
*Ce nu pierzi niciodată, deplîngi fără-ncetare. [...]*

*Nu-i pulbere tot ce mă strînge-aici*  
*Între pereți cu sute de cotoare?*  
*Nimicuri, vechituri mai mari, mai mici*  
*Nu-mi fac o lume ca de molii, oare?*  
*Aici să aflu ce-mi lipsește? Sau*  
*Am să citesc în sute de volume*  
*Că oamenii mereu se chinuiau,*  
*Că-a fost și cîte-un fericit pe lume? —*  
*Tu, craniu gol, de ce-mi rînjești așa?*  
*Ori, poate, ca și mine, al tău creier*  
*Vrînd adevărul și-a-ncheiat cîndva*  
*În tristă beznă jalnicul cutreier? [...]*

Două secole mai tîrziu, Faust îi răspunde lui Hamlet. Vorbind și el cu un „sărnan craniu gol“, analizează problema pe toate fețele. A fi sau a nu fi? Dar ce e ființa care nu e totul, care nu cunoaște totul și nu poate totul? Neant. Or, Faust știe acum că omul nu poate să stăpînească cunoașterea universală, adevărul. Alegerea e așadar făcută: a nu fi. Îndepărtînd temerile lui Hamlet, alege să se suprime cu riscul de a descoperi infernul sau neantul:

*Ce nalt avînt, ce sacră desfătare!*  
*Tu, încă vierme, meriți tot ce ai?*  
*Da, blîndului terestru soare*  
*Întoarce-i iute spatele, și hai!*  
*Cutează tu, deschide acum cu cerbicie*  
*Acele porți de care cu toții se feresc.*  
*E timpul ca, prin faptă, s-arăți că-n vrednicie*  
*Un om atinge creștetul zeiesc;*  
*Nu tremură în fața prăpastiei afunde*  
*În care fantezia-și hrănește propriu-i chin,*  
*Ci tinde spre strîmtoarea-aceea, unde*  
*Pe-un prag îngust văpăi de iad se-ațin;*  
*E bucuros la pasul acesta să recurgă*  
*Și vrea-n neant, oricîte primejdii sunt, să curgă!*<sup>40</sup>

#### CHATTERTON ȘI EMULII LUI WERTHER ȘI AI LUI FAUST

Tinerii care se sinucid în anii 1770 și 1780 îl urmează mai degrabă pe Werther decît pe Faust. Începînd din 1770, ei mai dispun de un model, care, de astă dată, nu mai este literar. În acest an, tînărul poet Thomas Chatterton, în vîrstă de șaptesprezece ani, se otrăvește în camera lui din cartierul Holborn din Londra. Copil-minune, autor de poezii de la vîrsta de zece ani, compune scrieri în stil medieval, la început foarte apreciate. Nereușind să culeagă cu repeziciunea dorită laurii la care aspiră, obligat să trăiască în cea mai cruntă sărăcie, se sinucide și devine imediat simbolul geniului neînțeles și respins de epoca în care trăiește.

În lunile care urmează morții sale, sînt scrise numeroase panegirice. Unul dintre ele, *Dragoste și nebunie*, publicat în 1780 de Herbert Croft, face din Chatterton un veritabil mit. Artiștii îi înfățișează moartea: în 1775, John Flaxman realizează un crochiu reprezentîndu-l pe *Chatterton sorbind din cupa deznădejdiei*, apoi un proiect de monument. În 1782, apar batiste-suvenir care îl înfățișează scriind în mansardă, cu un amplu comentariu spre lauda celui care se „născuse pentru a fi podoaba epocii în care trăia, dar căzuse victimă orgoliului și sărăciei”<sup>41</sup>. Cu care să-și șteargă potopul de lacrimi tinerii și tinerele romantice din *Sturm und Drang*. Keats, Coleridge, Wordsworth, Vigny vor întreține mitul în secolul

<sup>40</sup> Goethe, *Faust*, partea I, trad. rom. de Ștefan Augustin Doinaș, Editura Univers, București, 1982, pp. 58–60 și 66.

<sup>41</sup> E. H. W. Meyerstein, *A Life of Thomas Chatterton*, Londra, 1930.



următor. Philip Thickness își instalează o statuie a tînărului în grădină. În 1856, pictorul Wallis reprezintă *Moartea lui Chatterton* într-o glacială compoziție neoclasică.

Admirat, Chatterton este, ca și Werther, imitat. În 1789, *Times* raportează tragică istorie a tinerei și frumoasei Eleanor Johnson, în vîrstă de șaptesprezece ani, ca și Chatterton, și deznădăjduită din cauza unei iubiri pe care o consideră imposibilă, ca și Werther. Iubitul este un negru, Thomas Caton, nume foarte potrivit circumstanțelor. Crezîndu-se respinsă, Eleanor se otrăvește și lasă un lung bilet romantic în stilul lui Werther. Jurații o declară nevinovată, *non compos mentis*, ceea ce îi bucură pe cei de la *Times*, cărora această versiune modernă a lui Othello și a Desdemonei le stîmpește compasiunea<sup>42</sup>. În urma acestui eveniment, sînt organizate la Londra două dezbateri publice despre suicid și raporturile sale cu decepția în dragoste.

În Franța, sînt semnalate cazuri similare, ca de pildă cel al tînărului care se aruncă în apă pentru că părinții iubitei îi refuză căsătoria. Un abate care își iubește pupila, făcînd referință la Abélard și la Julie d'Étange, decide să se sinucidă; iată ce scrie: „O iubire pe cît de aprigă, pe atît de insurmontabilă pentru o tînără demnă de a fi iubită, teama de a-i provoca dezonoarea, necesitatea de a alege între crimă și moarte, totul m-a determinat să mor.”<sup>43</sup> Grimm relatează mai multe cazuri în corespondența sa în 1784 și în 1785<sup>44</sup>.

În Germania, *Sturm und Drang* face din suicid una dintre temele la modă în rîndurile tinerilor. Faust este aici un model la fel de admirat ca și Werther. Prin moartea voluntară, considerată mai mult o eliberare decît neantizare, „acești visători aspiră să găsească soluția problemei cunoașterii, să descopere ce se ascunde în spatele lumii exterioare, așa cum o percep simțurile lor”, scrie H. Brunschwig în voluminosul său studiu despre Prusia la sfîrșitul secolului al XVIII-lea<sup>45</sup>. În februarie 1792, Friedrich Schlegel, simțindu-se nefericit în această lume, îi scrie fratelui său: „De ce să trăiesc? Nu poți nici să-mi răspunzi, nici să mă sfătuești să trăiesc dacă vrei să cauți pentru a mă convinge alte motive decît cele ale afecțiunii tale. De trei ani, suicidul este unul dintre gîndurile mele zilnice. Dacă aș fi continuat calea pe care am urmat-o la Göttingen, aceasta m-ar fi condus fără îndoială rapid la sinucidere.”<sup>46</sup>

<sup>42</sup> *The Times*, 28 septembrie–12 noiembrie 1789.

<sup>43</sup> Citat în A. Bayet, *op.cit.*, p. 683.

<sup>44</sup> Grimm, *Correspondance*, ed. Tourneux, vol. XIII, p. 529 și vol. XIV, p. 197.

<sup>45</sup> H. Brunschwig, *La Crise de l'État prussien à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et la genèse de la mentalité romantique*, Paris, 1947, p. 267.

<sup>46</sup> Citat *ibid.*

Totuși, chiar dacă moartea voluntară pare în creștere în statul prusac în acea epocă, sinuciderile cu adevărat romantice sînt rare. Toți tinerii vorbesc despre sinucidere, foarte puțini o comit: cei care trec la fapte sînt în general marginalizații, decepționații și nefericiții în dragoste, bunăoară Caroline von G nderode sau Heinrich von Kleist. Acest scriitor și dramaturg cu viață aventuroasă, fiu de ofițer, voluntar în armata franceză, dezertor, propagator al naționalismului german, care ironiza în 1801 sinuciderea lui Werther, așteaptă totuși vîrsta de treizeci și patru de ani, pentru a se sinucide, în 1811, în compania unei ținare femei atinse de o boală incurabilă.

Problema sinuciderii e totuși suficient de gravă în Prusia pentru ca în 1785 Immanuel Kant să îi consacre o analiză în *Fundamentele metafizicii mor vurilor*. Pentru filozof, libertatea de sinucidere nu poate în nici un caz să fie erijată în principiu, căci aceasta nu ar putea să satisfacă exigența imperativului universal al datoriei: „Acționează ca și cum principiul acțiunii tale ar trebui să fie erijat de voință în lege universală a naturii.“ Raționamentul este următorul: suicidul este motivat de un sentiment, cel al iubirii de sine; or, ar fi o contradicție să-ți distrugi viața în numele unui sentiment al cărui rol este chiar să favorizeze viața. Raționament puternic, dar de a cărui eficacitate ne putem îndoii, pentru că decizia de sinucidere depășește principiile de contradicție logică:

„Un om, ca urmare a unui șir de nenorociri care au sfîrșit prin a-l aduce în pragul deznădejdiei, resimte dezgust pentru viață, r m n nd totuși st p n pe propria rațiune pentru a putea să se întrebze dacă nu ar fi o violare a datoriilor față de sine să atenteze la propria viață. Ceea ce caută atunci este dacă principiul acțiunii lui poate să devină o lege universală a naturii. Dar iată principiul lui: din dragoste pentru mine însumi, pornesc de la premisa că trebuie să-mi scurtez viața, dacă, prelungind-o, am a mă teme mai mult de nenorociri decît să sper satisfacții. Întrebarea este deci doar de a ști dacă acest principiu al iubirii de sine poate să devină o lege universală a naturii. Dar atunci constatăm curînd că o natură a cărei lege ar fi să distrugă viața însăși chiar prin sentimentul a cărui funcție specifică este să îndemne la dezvoltarea vieții ar fi în contradicție cu ea însăși, și astfel nu ar supraviețui ca natură; că acest principiu nu poate așadar în nici un fel să ocupe locul unei legi universale a naturii și că este consecința contrară principiului suprem al oricărei datorii.“

 n reveriile romantice despre sinucidere, tema curgerii timpului care ne răpește tinerețea și ne conduce spre o b tr nețe de temut joacă un rol esențial. Și aici, Shakespeare e deschizător de drumuri, asociind în monologul lui Macbeth curgerea timpului cu absurditatea vieții:

*Dar mâine și iar mâine, tot mereu,  
 Cu pas mărunț se-alungă zi de zi,  
 Spre cel din urmă semn din cartea vremii,  
 Și fiecare „ieri“ a luminat  
 Nebunilor pe-al morții drum de colb.  
 Te stinge, lumânare de o clipă!  
 Ni-e viața doar o umbră călătoare,  
 Un biet actor, ce-n ceasul lui pe scenă  
 Se grozăvește și se tot frământă  
 Și-n urmă nu mai este auzit.  
 E o poveste spusă de-un năfing,  
 Din vorbe-alcătuită și din zbucium  
 Și neînsemnând nimic.<sup>47</sup>*

Refuzul de a îmbătrâni este o temă deosebit de prezentă îmai cu seamă în perioada preromantică, când se ajunge la concluzia că singurul mijloc de a evita „bătrîneța dușmană“ e moartea voluntară. „Pentru că tot trebuie să mor, nu e totuna dacă mă sinucid? Viața îmi este povară, pentru că nu simt nici o plăcere și pentru că totul este durere pentru mine. Ea îmi este povară și pentru că oamenii cu care conviețuiesc și cu care voi conviețui probabil întotdeauna au moravuri atât de îndepărtate de ale mele ca strălucirea lunii de cea a soarelui.“<sup>48</sup> Bonaparte e cel care, în vîrstă de douăzeci și cinci de ani, scrie aceste rînduri, în timp ce, în aceeași epocă, prefigurîndu-l pe Lamartine, Antoine-Léonard Thomas (1732–1785) invocă moartea care-l va cruța de bătrînețe:

*Dacă inima de simțuri ar fi să fie-nduișată,  
 O, timp, ți-aș spune: — Zorește-mi dară cel din urmă ceas,  
 Grăbește-te, să știu că nici o clipă nu mi-a mai rămas;  
 Mai bine să nu mai fiu — decît o viață-ncătușată. [...]  
 O, timp, îngheață-ți zborul și cruță-mi tinerețea<sup>49</sup>.*

În 1806, în *Comentariul celui de-al doilea Faust*, Fichte pune în lumină îmbătrînirea prematură a tinerilor săi compatrioți romantici: „După ce au trecut de vîrsta de treizeci de ani, ar fi trebuit să le doresc, pentru binele lor și pentru binele lumii, să moară, căci, începînd din acel moment, nu mai trăiau decît pentru a-și adînci fără întrerupere stricăciunea, a lor înșile

<sup>47</sup> Shakespeare, *Macbeth*, V, 5, trad. rom. de Ion Vinea, Editura Univers Enciclopedic, 1998, p. 115.

<sup>48</sup> J. Godechot, *L'Europe et l'Amérique à l'époque napoléonienne*, Paris, 1967, p. 68.

<sup>49</sup> A.-L. Thomas, *Ode sur le temps*, v. 93–96 și 103.

și a anturajului lor.<sup>50</sup> În sfârșit, Italia are și ea un Werther al ei: e vorba de Jacopo Ortis, personaj creat în 1799 de Ugo Foscolo și care se sinucide în același timp din dragoste și din cauza deziluziei resimțite de sentimentul său național<sup>51</sup>.

## DOAMNA DE STAËL ȘI STUDIUL SUICIDULUI

Sinteza și bilanțul morții voluntare în epoca romantică le face o femeie, Doamna de Staël. Această fiică a lui Necker născută în 1766, geniu precoce care la apariția lui *Werther* are opt ani, formată în saloane în contact cu elita intelectuală, este atrasă de ideea suicidului din dragoste, pe care îl aprobă într-o carte din 1796, ce abordează *Influența pasiunilor asupra fericirii indivizilor și a națiunilor*.

Spirit sensibil pe cât de metodic, ea distinge trei tipuri principale de moarte voluntară. Suicidul din dragoste este cel mai ușor de înțeles, și această moarte este „cea mai de temut dintre toate: cum să supraviețuiești ființei de care ești iubit?“ Suicidul filozofic, mai puțin frecvent, presupune îndelungi meditații, „reflecții profunde, lungi introspecții“. Numai suflete de elită, capabile să analizeze cu detașare viața omenească, pot să ajungă la acest profund sentiment de dezgust în fața existenței. Nu oricine poate fi Faust; Faust care, la urma urmelor, nu s-a sinucis. Cazul al treilea: vinovatul. Suicidul este pentru el un început de mîntuire, căci această „sublimă resursă“ nu este la îndemîna ticălosului integral: „Ar fi dificil să nu crezi în unele gesturi de generozitate la omul care, din căință, și-ar lua viața.“ Reflectînd la aceste trei tipuri de sinucidere — cel al îndrăgostitului deznădăjduit, cel al filozofului pesimist și cel al criminalului pocăit —, Doamna de Staël scrie: „Există ceva sensibil sau filozofic în acțiunea de a te sinucide care e total străin ființei corupte.“

La fel ca și Lipsius, Donne, Hume, Goethe, Doamna de Staël va regreta declarațiile pe care le-a făcut în legătură cu moartea voluntară și își va da seama, la rîndul ei, că în acest domeniu nimeni nu poate să se pronunțe decît asupra persoanei sale. Remușcările pe care le încearcă față de ceea ce unii ar putea să ia drept apologie a suicidului o determină, șaptesprezece ani mai tîrziu, să scrie un tratat, *Réflexions sur le suicide*, publicat în 1813. Nu mai avem de-a face cu o pledoarie, ci cu un tratat „științific“, în care analizează problema morții voluntare într-o manieră neutră și echilibrată, în toate resorturile ei. Cu această mică lucrare se produce tranziția

<sup>50</sup> Citat de J.-P. Bois, *Les Vieux*, Paris, 1989, p. 271.

<sup>51</sup> U. Foscolo, *Le Ultime Lettere d'Jacopo Ortis*, 1799.

între operele angajate ale secolului al XVIII-lea și studiile psihologice și sociologice din secolul al XIX-lea.

Punctul întâi: să evităm să-i judecăm pe cei care se sinucid; sînt nefericiți demni de compătimire, nu de ură, de laudă sau de dispreț: „Excesul nefericirii generează gîndul sinuciderii. [...] Nu trebuie să-i urîm pe cei care sînt destul de nenorociți pentru a detesta viața; nu trebuie să-i laudăm pe cei care cedează sub o povară grea; căci, dacă ar putea înainta cu ea pe umeri, forța lor morală ar fi mai mare.“

Din punct de vedere psihologic, există întotdeauna în sinucidere o parte de irațional care însoțește paroxismul pasiunilor: „Cu toate acestea, n-am avut dreptate să pretindem că sinuciderea era un act de lașitate: această aserțiune forțată nu a convins pe nimeni; dar trebuie să distingem în acest caz curajul de fermitate. Pentru a te sinucide, e necesar să nu te temi de moarte; dar înseamnă să-ți lipsească fermitatea sufletului să nu fii în stare să suferi. E necesară un fel de furie pentru a învinge în sine instinctul de conservare a vieții, cînd nu sentimentul religios e cel care îți cere acest sacrificiu. Cea mai mare parte dintre cei care au încercat în zadar să-și ia viața nu și-au repetat tentativa, pentru că există în suicid, ca în toate actele haotice ale voinței, o anumită nebunie, care se domolește cînd se apropie prea mult de țelul ei.“<sup>52</sup>

Suicidul e datorat acțiunii suferinței asupra sufletului omenesc, prin intermediul ruinei sau al dezonoarei, cel mai frecvent. Decizia este totdeauna prea pripită; dezonoarea nu este niciodată durabilă, remușcările ar trebui să ne incite să trăim pentru a ne repara greșelile, iubirea adevărată nu împinge la suicid, căci nu acest lucru e ceea ce ar vrea cel sau cea care iubește. Suferința fizică este rareori cauza sinuciderii, pentru că nu generează revoltă. Cauza cea mai frecventă este deci amorul-proprriu.

Într-o a doua parte, Doamna de Staël examinează raporturile între sinucidere și viața religioasă:

„Resemnarea pe care o obținem prin credința religioasă este un fel de suicid moral, și tocmai prin aceasta e atît de contrară sinuciderii propriu-zise; căci renunțarea la tine însuși are drept scop să te consacri semenilor tăi, iar suicidul cauzat de sila de viață nu este decît doliul sîngeros al fericirii personale.“<sup>53</sup>

Supozițiile cazuiștilor sînt zadarnice, pentru că sînt total neverosimile, dar vechea ezitare a lui Hamlet continuă să fie de rigoare și acum: sîntem oare siguri că moartea pune capăt tuturor frămîntărilor? Prudență. În

<sup>52</sup> Mme de Staël, *Réflexions sur le suicide*, în *Œuvres complètes*, ed. Firmin-Didot, Paris, 1861, vol. III, p. 179.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 185.

privința sinuciderilor filozofice, trebuie să distingem două cazuri: cei care se sinucid pentru că socotesc că este de datoria lor sînt demni de admirație, ca bunăoară Cato, care demonstrează că rămîne un om liber; cei care se sinucid pentru că sînt sclavii patimilor sînt în schimb de condamnat.

Tratatul se termină cu o schiță de sociologie a suicidului din perspectiva temperamentelor naționale. Englezii sînt cei mai înclinați să-l comită, deoarece, în ciuda aparențelor, sînt impetuoși și foarte sensibili la opinia publică. Climatul nu are nici o influență în această problemă. Germanii se sinucid din „entuziasm metafizic“. Ei au mari calități, dar, pentru moment (1813), ar trebui să se gîndească mai mult la eliberarea patriei lor: „Nu trebuie să se mai pună problema sentimentalității maladive, a sinuciderilor literare.“ Doamna de Staël critică „rătăcirea“ germanilor care s-au entuziasmat la sinuciderea unui bărbat și a unei femei într-un han din Potsdam după ce au mîncat și au cîntat imnuri religioase. Suicidurile franceze nu sînt nici romantice, nici filozofice; sînt sinucideri din cutezanță, neavînd nici o legătură cu melancolia sau conceptele. Cît despre mediteraneeni, se sinucid în mică măsură, căci beneficiază de „bucuria unei atît de frumoase naturi“.

*Réflexions sur le suicide* ne poartă de la morală la sociologie. Trecere prematură, desigur, în absența unor date numerice. Doamna de Staël rămîne o romantică și nu are în vedere decît sinuciderile nobile. În rîndurile oamenilor din popor, realitatea cotidiană a suicidului este mai puțin glorioasă și mai stabilă. Ei se sinucid de secole din aceleași motive de suferință elementară, fără vorbe de prisos. Dar aceste sinucideri nu stînesc entuziasmul; deoarece nu sînt motivate de convingeri înalte, nu corespund canoanelor de eroism și se execută josnic, prin funie, gen de moarte despre care Denesle scrie în 1766: „Funia este un gen de moarte atît de dezonorant, încît un om care ar alege-o în disperare, cu excepția cazului în care aparține drojdiei societății, ar fi făcut iremisibil de ocară printre oamenii bine educați. Trebuie să alegi otrava, pumnalul sau focul de pistol. Chiar și apa trimite la o disperare plebee.“<sup>54</sup>

Sinuciderile filozofice duc în neant, sinuciderile romantice în ceruri, sinuciderile populare în iad. Totuși, chiar dacă clerul rămîne ferm, juriștii ezită din ce în ce mai mult, și aceste sinucideri de origine umilă își fac discret intrarea în sociologie, o dată cu Mercier.

<sup>54</sup> Denesle, *Les Préjugés du public sur l'honneur*, Paris, 1766, p. 459.

# XI

## Poporul: permanența suicidului cotidian

Departa de saloane, de speculațiile despre sensul vieții și de elanurile romantice, iată sinuciderea în rîndurile oamenilor din popor din satele din Bretagne, în secolul al XVIII-lea<sup>1</sup>. Arhivele prezidialului\* din Rennes păstrează dosarele a vreo douăzeci de proceduri mergînd din 1715 pînă în 1788. Șaptesprezece se referă la țărani, iar trei la orășeni. Eșantion revelator în ariditatea lui pentru suferința fizică și morală a acestor categorii de populație.

### CRONICA SUICIDULUI ÎN ZONA RURALĂ DIN BRETAGNE

La 13 iulie 1715, Brigitte Even, din Spezet, se spînzură din cauza suferinței pe care i-o provoacă plecarea fiului său, tras la sorți pentru milițiile provinciale.

La 13 februarie 1720, un negustor de bîlci în vîrstă de trezeci și cinci de ani, Marquet, ale cărui afaceri mergeau prost, se rănește cu mai multe lovituri de cuțit, apoi se aruncă în Loire, la Nantes.

În primăvara lui 1721, Julien Deshoux asistă la predicile din postul Paștilor ținute cu ocazia unei acțiuni misionare la Saulnière, domeniul baronului Châteaugiron. Evocările infernului îi declanșează nebunia: „A fost cuprins de demență din cauza spaimelor pe care i le-au provocat predicile“, spune curatorul, și s-a sinucis.

La 3 aprilie 1725, Jacqueline Huet, din Perray, din apropiere de Louvigné-de-Bais, renunțînd de multă vreme la credință, se spînzură.

---

<sup>1</sup> Utilizăm aici elemente dintr-o disertație dactilografiată, susținută la Universitatea din Rennes, în 1971, de Guy Barreau, purtînd titlul *Les Suicides en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle*.

\* Tribunalele de apel prezidate de un judecător reprezentant al regelui sau seniorului, înființate în 1552 și care judecau cazurile de mică importanță (> *præsidualis* > *præsēs, præsidis* „guvernator de provincie“) (n. ed.).

La 23 ianuarie 1728, André Trumeau, fost negustor devenit delincvent, în vîrstă de patruzeci de ani, se spînzură în apropiere de Châteaubourg.

La 30 septembrie 1728, Joseph Castille, țaran, se spînzură de un măr, în apropiere de Domagné. Alcoolul îi vătămase în mod vădit facultățile mintale. Martorii sînt unanimi: „bea încontinuu“, era „zdruncinat“, avea halucinații, dansa în cămașă, vorbea cu păsările, se spăla cu apă sfințită, devenise de o gelozie bolnăvicioasă. Se sinucide după o beție de cincisprezece zile. Este totuși declarat vinovat și tîrît pe leasa de nuiiele.

La 2 februarie 1732, un alt bețiv, fost măcelar, René Saligault, se spînzură la Antrain. Băutura îl făcuse violent și-și abandonase soția și copiii. E condamnat și el.

La 21 octombrie 1736, François Legay, slugă la fermă, se spînzură la Bain. Tocmai vînduse oi care nu erau ale lui și cheltuiseră banii. Și el bea mult și este condamnat.

La 20 februarie 1742, un țaran se spînzură la Kervignec, în apropiere de Pouldavid. Îndatorat, toate bunurile îi fuseseră luate în ajun, astfel că ajunsese în săpă de lemn. Este condamnat.

La 1 martie 1743, Jean Beaubras se sinucide la Fougeray, din motive necunoscute.

La 29 noiembrie 1769, o tînără de cincisprezece ani, Françoise Royer, se înecă la Fougères. Era de multă vreme victima propriei mame, care o trimitea să cerșească, abia îi dădea să mănînce, o arunca în stradă în plină noapte socotind-o prostituată, o bătea cu lovituri de ciomag. De altfel, mama nu și-a exprimat nici o părere de rău la moartea fiicei sale: „Diavolul i-a frînt gîtul, dar avea peste șapte ani, nu mai era în îngrijirea mea [...]. Și iată, diavolița și-a căutat-o cu lumînarea, și ce-a căutat a găsit. A fost o nenorocită, mi-a și spus-o, duhul rău este cel care a biciuit-o.“

La 1 februarie 1773, Michel Talouard, suferind de insuportabile dureri datorate reumatismului și sciaticii, se spînzură în apropiere de Guérande.

La 9 mai 1773, Christophe Caud, țaran, suferind de fierbințeli, se spînzură la Vergeal. Este condamnat.

La sfîrșitul lui octombrie 1778, secretarul unui procuror din Saint-Christophe-de-Vallains, Jean-François Battais, în vîrstă de douăzeci și unu de ani, se spînzură într-o pădure. Și el este victima părinților, care îl băgaseră în închisoare pentru că rămăsese prea mult timp la o nuntă. După eliberare, începe să cerșească, copleșit de rușine, iar familia refuză să-l ajute. Îi cere unui prieten să-l omoare.

La 11 martie 1784, François Grégoire, țaran din împrejurimile Lanion-ului, se spînzură în pod. Cum nu i se cunoștea nici un motiv, este condamnat.



La 4 noiembrie 1785, un aprod din Saint-Malo, Guillaume Le Mener, se sinucide cu un foc de pistol în pat. Și el este bețiv, dar pentru acest notabil se alege posibilitatea unui accident. Nu este deci condamnat.

În 1786, Marie-Jeanne Lobel se otrăvește, din motive necunoscute.

Pe 7 martie 1787, Yves Barguil, în vîrstă de treizeci de ani, bețiv care încercase de mai multe ori să se sinucidă, se spînzură în apropiere de Quimperlé. Își anunțase de mai multe ori intenția, fiind considerat nebun, chiar și de mama lui. Alcoolul îi agravează starea, iar soția lui trebuia să ascundă toate funiile și să închidă podul.

La începutul lui septembrie 1787, Guillaume Buffe, de patruzeci de ani, suferind de dureri de cap și pierzîndu-și cîteodată rațiunea, se spînzură la Saint-Sulpice.

Pe 22 ianuarie 1788, Vincent Cadic, o slugă la fermă în vîrstă de nouăsprezece ani, care nu poate suporta ideea de a fi despărțit de părinții săi, se spînzură în apropiere de Pontcroix.

Nimic nu s-a schimbat din Evul Mediu. Mizeria, decăderea fizică și morală rămîn cauzele esențiale ale morții voluntare în rîndurile locuitorilor de la sate. Un singur factor nou: alcoolismul, care agravează cazurile de fragilitate mintală. Nici mijloacele nu s-au schimbat: spînzurarea pentru bărbați, înecul sau otrava pentru femei, care sînt victime de cinci ori mai puțin numeroase decît bărbații. Sinuciderile au loc de preferință marțea, între orele opt și zece dimineața, în luna februarie și, într-o mai mică măsură, în septembrie.

Sinuciderea provoacă întotdeauna o emoție considerabilă în comunitate, care se adună de fiecare dată. Se formează o „mulțime“ în jurul cadavrului lui René Saligault. Primul reflex al celor apropiați este teama, și ancheta este începută deseori în mod anevoios, din cauza suspiciunii martorilor, intimidată de aparatul judiciar.

Sentimentul predominant față de sinucigaș este mila. În mod sistematic, mărturiile insistă pe semnele de nebunie, frecvent explicate prin influența lunii: cutare este „cu mintea zdruncinată de fiecare dată cînd e lună nouă“, cutare are „capul care i se dereglează mai mult sau mai puțin, o dată cu variațiile lunii“ sau „ori de cîte ori e lună nouă“. În cazul lui Yves Barguil, un martor declară că „în perioadă de lună plină era cunoscut că avea mintea mai afectată și mai dereglată decît de obicei; simpla sa înfățișare nu-ți perîntea să-l privești în ochi, și chiar inspira teamă celor care se uitau la el.“ Toate semnele de nebunie sînt minuțios relatate: agitație, exhibiționism, gesturi ciudate.

Familia și apropiații sînt gata să încerce totul pentru a disimula sau scuza sinuciderea, cîteodată cu succes, ca pentru Vincent Cadic, în cazul căruia ancheta a conchis că tînărul de nouăsprezece ani s-a spînzurat jucîn-

du-se cu scrînciobul, căci, dacă ar fi vrut să se spînzure, ar fi ales ramuri mai înalte; „Nu ar fi imposibil fizic ca din neîndemînare și în glumă Vincent Cadic să se fi spînzurat din greșeală cu lațul, care i-ar fi înconjurat gîtul, fapt pe care poziția cadavrului ne îndemna, dacă putem spune astfel, să îl credem, pentru că existau o mulțime de ramuri mai înalte pe care Cadic le-ar fi putut alege, fiind de preferat dacă ar fi putut avea intenția determinată de a-și pune capăt zilelor.“ Aceeași scuză, invocată pentru Christophe Caud, este cu toate acestea respinsă.

Tentativa de disimulare a unui suicid poate să meargă pînă la înscenări implicînd mărturii false și complicități. Astfel se întîmplă după sinuciderea lui Jean-François Battais, acest tînăr hărțuit de părinți și de unchiul său, un preot. Familia, simțindu-se răspunzătoare, îl convinge pe parohul de la Saint-Sulpice-de-Vallains să efectueze înhumarea ca și cum ar fi fost vorba de un accident sau mai degrabă de o crimă. Ancheta scoate în evidență că părinții, găsind cadavrul în casă, l-au izbit cu o bară de fier și cu un ciomag, pentru a lăsa impresia unui asasinat, apoi s-au dus să-l spînzure din nou în pădure.

Procedura, foarte bine pusă la punct, rămîne neschimbată pînă la sfîrșitul Vechiului Regim. Să o urmărim în cazul lui Christophe Caud, țăranul de cincizeci și cinci de ani, descoperit spînzurat în casă, în satul Escures, în ziua de duminică, 9 mai 1773, la ora patru după-amiază. Autoritățile sînt anunțate imediat, fără îndoială prin intermediul parohului, și, pe 11 mai, în prezența judecătorului, procurorului fiscal și a altor oficiali, chirurgii examinează cadavrul, îl disecă și întocmesc procesul-verbal. Cadavrul este dus în aceeași zi la închisoarea din Vitre sub paza a doi sergenți. Este marcat cu o șampilă pe frunte. A doua zi, pe 12 mai, este îmbălsămat cu scopul de a fi conservat pînă la sentință. Pe 11, 13 și 21 mai, are loc audierea martorilor în prezența curatorului defunctului, maestrul Jacques. Cadavrul este și el prezent, dar martorii nu pot deloc să-l recunoască, „avînd în vedere că intrase în putrefacție“. Procesul se încheie la 2 septembrie 1775, la doi ani și patru luni după sinucidere, prin ultimul interogatoriu al „maestrului Louis Eloy Jacques, curator numit din oficiu“. Este pronunțată atunci sentința definitivă:

„Tribunalul, judecînd definitiv asupra concluziilor împuțerniciților regelui, l-a declarat defunct pe Christophe Caud cu forme în regulă; convins că și-a suprimat viața prin omucidere exercitată asupra propriei persoane cu o cravată de muselină pe care și-a legat-o de gît și apoi de o scară slujind drept prăjină de pîine așezată în partea din spate a casei sale, faptă pentru a cărei reparare și în interes obștesc poruncește ca memoria să-i fie ștearsă și eliminată pentru vecie, ca trupul să-i fie legat pe o leasă de nuiele pentru a fi tîrît pe străzi și pe la răscrucile obișnuite și apoi, în

piața publică, să fie legat de picioare de spânzurătoarea ridicată acolo, să rămână așa timp de trei ceasuri și să fie apoi aruncat la groapa de gunoi a orașului, declarându-i-se bunurile mobile preluate și confiscate în folosul celor pe care acestea îi privesc după ce ei și-au luat asupra-le cheltuielile cerute de această operațiune și condamându-l în afară de aceasta la trei lire amendă în folosul Maiestății sale, percepute din valoarea celorlalte bunuri ale lui, precum și la cheltuieli de judecată.“

Sentința executată câteva zile mai târziu, pe străzile din Rennes, pe ceea ce mai rămăsese din cadavru. Sîntem în epoca lui Ludovic al XVI-lea, în plin iluminism, la douăzeci și patru de ani după apariția primului volum al *Enciclopediei*, paisprezece ani după apariția lucrării *La Nouvelle Héloïse*, la unsprezece ani după tratatul lui Beccaria, la cinci ani după cel al lui Hume, la un an după Werther. Și acesta nu e ultimul exemplu: zece ani mai târziu, trupul unui nefericit țaran din împrejurimile Lannion-ului suferă aceeași soartă. Memoria îi este „ștearsă“, iar bunurile confiscate.

## RECVLUL CONDMNĂRILOR

Trebuie deci să relativizăm atît afirmațiile contemporanilor, cît și pe cele ale istoricilor care afirmă că aceste obiceiuri barbare nu mai erau aplicate la sfîrșitul Vechiului Regim. La sate, afirmația nu este întotdeauna valabilă. Cînd Voltaire scrie în 1777 că vechile obiceiuri sînt „astăzi neglijate“, cînd Dubois-Fontanelle declară că magistrații „închid ochii, pentru că pedeapsa aplicată unui trup lipsit de simțăminte este inutilă“ și cînd Mercier afirmă, în 1782, că „nu mai sînt tîrîți pe lese de nuiele cei pe care legi inepte îi urmăreau după moarte“, el se referă la Paris. Ultimul adaugă: „Era, de altfel, un spectacol oribil și dezgustător, care putea să aibă urmări periculoase într-un oraș populat cu femei însărcinate.“

„Încă din prima jumătate a secolului, procesele pentru suicid devin foarte rare; în preajma Revoluției, nu mai există deloc, ca să spunem așa“<sup>2</sup>, nota Albert Bayet. Această afirmație este confirmată de analiza arhivelor criminale căreia i s-a dedicat în cazul a aproximativ treizeci de tribunale prezidate de judecători reprezentanți ai regelui și de tribunale speciale, de la Tarn la Aisne și de la Mayenne la Saône-et-Loire. El a descoperit aici cincisprezece procese cu cadavru din 1700 pînă în 1760 și trei din 1760 pînă în 1789, ceea ce este cu siguranță destul de puțin<sup>3</sup>. Dintre aceste optsprezece procese, cinci se derulează în cea mai vestică regiune studiată:

<sup>2</sup> A. Bayet, *op.cit.*, p. 667.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 671-672.

tribunalele din Laval și Craon, ceea ce ar tinde să demonstreze că rigourile tradiționale rămân mai active în vestul regatului. Numai în Bretagne, au loc mai multe procese cu cadavru decât în cele treizeci de jurisdicții (*sénéchaussées*) studiate de Albert Bayet: douăzeci față de optsprezece, și jumătate se termină printr-o execuție. La începutul Revoluției, la Quimper va fi descoperit un cadavru conservat în sare de-a lungul unei perioade de cinci sau șase ani, așteptând execuția, și vreo douăzeci la Saint-Malo<sup>4</sup>.

Numeroase sinucideri nu declanșează nici un proces. În Vermandois, putem chiar să constatăm evoluția spre toleranță prin patru exemple: în 1725, un sinucigaș este îngropat în pământ nesfințit; în 1729, un altul este înhumat discret în cimitir, seara, fără clopote și rugăciuni; la fel se întâmplă în 1766; în 1782, acest lucru pare să meargă de la sine, cu condiția de a-l preveni pe judecător<sup>5</sup>. La Lyon, juristul Prost de Royer semnalează că, în 1760, trei tinere femei, care se otrăviseră din suferința provocată de dragoste au fost îngropate cu îngăduința lui, după ce avertizase autoritatea superioară: „Îndrăznesc să-mi expun, scrie el, părerile despre inutilitatea și pericolele unei proceduri.“ Autoritatea îl lasă să acționeze cum crede de cuviință<sup>6</sup>. La fel se va întâmpla în cazul îndrăgostiților din Lyon. Chiar în Bretagne, curatorul lui Guillaume Le Menner declară în 1785: „Chiar dacă s-a sinucis, acesta nu e un motiv să intentăm un proces memoriei sale.“

La Paris, Brissot scrie în 1781 că „pe vremuri“ li se intenta proces<sup>7</sup>, iar, în 1790, Pastoret afirmă că nu a mai văzut o execuție de cadavru din 1772<sup>8</sup>. Mercier, am mai spus, se bucură, în 1782, în lucrarea lui *Tableau de Paris*, de dispariția acestor spectacole „dezgustătoare“. Acum, se dă prioritate discreției, adaugă el: „Poliția are grijă ca publicul să nu ia cunoștință de cazurile de sinucidere. Când cineva s-a sinucis, vine un comisar fără robă, alcătuieste discret un proces-verbal și dispune îngroparea fără vîlvă a mortului.“<sup>9</sup> În jurnalul său, Hardy citează și el mai multe cazuri de sinucidere neurmărite de judecată: cel al unui om sărman spînzurat, a cărui soție furase o pâine; cel al unui bancher în 1769; cel al unui secretar al regelui în 1771, care se sinucide cu pistolul pentru o chestiune bănească și care este îngropat a doua zi la biserica Bonne-Nouvelle; cel al unui tânăr muncitor în 1772, căruia i s-a refuzat un certificat și care obține, și el, o

<sup>4</sup> Corre și Aubry, *Documents de criminologie rétrospective (Bretagne, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1895, p. 378.

<sup>5</sup> Combier, *Les Justices subalternes de Vermandois*, Amiens, 1885, pp. 43, 134, 140.

<sup>6</sup> Prost de Royer, reeditarea lucrării *Dictionnaire* a lui Brillon, Lyon, 1784.

<sup>7</sup> Brissot, *Théorie des lois criminelles*, Paris, 1781.

<sup>8</sup> Pastoret, *Des lois pénales*, Paris, 1790.

<sup>9</sup> S. Mercier, *Tableau de Paris*, Amsterdam, 1782, vol. III, c. 258.

în mormântare religioasă<sup>10</sup>. În același an, el menționează totuși refuzul înhumării unui prevaricator, dar execuția cadavrului nu are loc<sup>11</sup>. Severitatea rămîne într-adevăr mai mare față de condamnării care se sinucid: în 1768, cînd Simon Saladin se sinucide în închisoarea din Toulouse, cadavrul său este tîrît, apoi spînzurat și aruncat la groapa de gunoi a orașului<sup>12</sup>. Tentativele de sinucidere sînt sancționate și ele prin întemnițare<sup>13</sup>.

Aceeași mișcare poate fi constatată în Anglia, unde reacțiile ostile față de confiscarea bunurilor sinucigașilor se înmulțesc: „Cruțitatea extremă și evidentă a acestei legi face ca ea să fie constant eludată“, putem citi în *Gentleman's Magazine* din 1754, aspect confirmat de un jurist, în 1776<sup>14</sup>. Cifrele ilustrează această tendință, pentru că sub domnia lui George al III-lea, începînd din 1760, 97% dintre procesele intentate sinucigașilor cărora le-am studiat dosarele se termină printr-un verdict de *non compos mentis*, și aceasta la nivelul tuturor categoriilor sociale. Apărătorii moralei tradiționale se plîng că sinucigașii sînt sistematic considerați nebuni<sup>15</sup>. Cel mai neînsemnat indiciu al unei conduite ușor nelalocul ei, chiar dacă acest lucru se constată o singură dată, e considerat suficient, pe baza mărturiei unui vecin în cazul celor săraci, pe baza unei atestări medicale pentru cei bogați. În 1776, un jurist constată că jurații se pronunță „fără să aibă nici măcar o umbră de prezumție sau de probă ca dovadă [...] Judecățile lor stau în general sub semnul capriciului și al parțialității“<sup>16</sup>. Deseori, această atitudine tinde chiar să inverseze raționamentul: tocmai încercarea de sinucidere e considerată ca o probă de nebunie. Toți înecații neidentificați sînt considerați *non compos mentis*, în timp ce în secolul al XVI-lea verdictul de *felo de se* era sistematic pronunțat. Chiar și în cazurile de sinucidere evidentă, vedem pronunțîndu-se verdicte de moarte naturală: în 1762, la Norwich, William Hutcheon își taie gîtul pentru că nu mai poate să îndure suferințele pe care i le provoacă diverse boli cronice, dintre care o ulceratie la picior. Jurații, considerînd că boala este cauza gestului său, declară moartea „naturală“.

<sup>10</sup> Hardy, *Mes Loisirs*, ed. Tourneux et Vitrac, Paris, 1912, vol. I, pp. 80, 160, 306, 323.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 325.

<sup>12</sup> J. Imbert și G. Levasseur, *Le Pouvoir, les juges et les bourreaux. Vingt-cinq siècles de répression*, Paris, 1972, p. 203.

<sup>13</sup> *Lettres de Monsieur de Marville au ministre Maurepas, 1742–1747*, Paris, 1896.

<sup>14</sup> *Considerations on Some of the Laws Relating to the Office of a Coroner*, Newcastle, 1776, pp. 53–54.

<sup>15</sup> De pildă, I. Watts, *A Defense against the Temptation of Self-Murder*, Londra, 1726; Ayscough, *Duelling and Suicide Repugnant to Revelation, Reason and Common Sense*, Londra, 1774.

<sup>16</sup> *Considerations on the Office of a Coroner*, Londra, 1776, pp. 45–46.

Factorul religios nu mai este luat în considerare: contrar secolului al XVI-lea, faptul de a-ți neglija îndatoririle religioase nu mai este un semn al intervenției diabolice. Secularizarea este foarte evidentă în toate regiunile din Anglia. Juriile, compuse din ce în ce mai mult din notabili reprezentând clasele mijlocii instruite și luminate, nu mai sancționează actul suicidului, ci numai conduita individului față de grupul social. Sînt condamnate numai sinuciderile criminalilor, devianților, străinilor, marginalilor, asocialilor; în cazul celorlalți, jurații veghează la respectarea regulilor de moștenire, buneii reputații familiale, factorilor de stabilitate socială. Puterea regală nemaiaivînd interes să condamne, sînt liberi să se pronunțe cum cred, și verdictele lor, arbitrare, nu urmăresc decît un singur lucru: consacrarea responsabilității sociale. Se dovedesc indulgenți în cazul sinuciderilor debitorilor insolvari, care în general inspiră milă. Indulgența poate să meargă pînă la a considera că plata datoriilor este o probă de nebunie, ca într-un caz relatat în *Times*, pe 9 aprilie 1790: un spînzurat e descoperit într-o casă din Bath, astfel încît „jurații, date fiind împrejurările, ezitau să dea un verdict de lunatism, cînd unul dintre ei declară că «trebuie să fi fost nebun, căci în ajun defunctul îi plătise în totalitate o sumă datorată de doar trei luni».“ Proba a fost considerată convingătoare: nu putea să fie decît un nebun.

Ca și în Franța, autoritățile sînt necruțătoare față de condamnații și acuzații care se sinucid pentru a scăpa de justiție. Din 1760 pînă în 1799, dintre cincisprezece verdicte de *felo de se* pronunțate la Londra, zece sînt referitoare la acuzați. În 1783, cînd un controlor fiscal, John Powell, împotriva căruia se aduseseră probe că făcuse speculații financiare, se sinucide și este considerat nebun, *Gentleman's Magazine* notează că „dacă un criminal de la [închisoarea] Newgate și-ar fi pus capăt zilelor în același fel din cauza temerii datorate procesului, destul de puțini jurați ar fi ezitat să dea un verdict contrar. [...] Suicidul este azi prea la modă ca să fie considerat ca un act de lunatic”<sup>17</sup>. Pe 26 ianuarie 1793, David Mendes din Londra se sinucide, fiind suspectat de două crime: cadavrul lui este executat<sup>18</sup>. În luna decembrie a aceluiași an, un simplu hoț se spînzură în celula lui din Newgate. Cadavrul este plimbat prin oraș, urmat de o vastă procesiune formată din ofițeri civili, funcționari din City și vreo cincizeci de conetabili; o mulțime considerabilă se grăbește la spectacol, mai ales cînd cadavrul se aruncă într-o groapă și i se înfige un țăruș în piept: „Afluența poporului adunat pentru această ocazie era foarte mare“, asigură *Times*<sup>19</sup>. Contrar lui Sébastien Mercier, mulțimile de la oraș se dau în vînt

<sup>17</sup> *Gentleman's Magazine*, LII, 1783, partea I, p. 539.

<sup>18</sup> *The Times*, 28 ianuarie 1793, p. 4.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 10 și 13 decembrie 1793.

după acest „spectacol oribil și dezgustător“. Nici pentru familie nu se mai pune problema să eludeze procedura: în 1731, familia unui cizmar din Shropshire, care se spînzurase și care fusese declarat *felo de se*, îl îngroapă în mare grabă în propria grădină. Cîteva zile mai tîrziu, autoritățile îl dezgroapă pentru a-l reîngropa sub drumul public<sup>20</sup>.

O altă dovadă a schimbării de atitudine față de suicid: întemeierea asociațiilor de ajutor pentru reintegrarea celor scăpați teferi din tentativele de sinucidere. Într-adevăr, mult mai numeroase decît sinuciderile reușite sînt cele ratate. Autorii lor sînt închiși în azile, case de lucru, închisori, cu scopul de a împiedica recidivele. În 1774, apare în Anglia *Societatea umană*, specializată la început în salvarea persoanelor care se îneacă. Cum cea mai mare parte dintre ei sînt candidați la suicid, societatea devine rapid o asociație filantropică de ajutor a celor scăpați teferi din tentativele de sinucidere; în 1797, ea reușise deja să salveze trei sute cincizeci de persoane<sup>21</sup>.

#### O SPORIRE A CAZURILOR DE SUICID ÎN A DOUA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XVIII-LEA?

O asemenea instituție pune în evidență și preocuparea crescîndă a celor cu funcții de decizie, a autorităților morale, politice, religioase, în fața amplificării fenomenului suicidar. Impresia unei recrudescente a numărului de morți voluntare este un sentiment vag și irațional, înregistrat de mai multe ori începînd cu secolul al XVI-lea. În a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, se prezintă, pentru prima dată, cifre, prea nesistematice încă pentru a trage concluzii, dar suficient de importante pentru a justifica o anumită îngrijorare.

În Anglia, buletinele de mortalitate londoneze indică o recrudescentă a numărului de sinucigași în 1749, 1755, 1765, 1772, 1778, cu valori anuale care depășesc uneori cincizeci de cazuri. Curba generală e totuși stagnantă, chiar descrescătoare, dar opinia publică, puternic impresionată de anii nefaști, ajunge la concluzii neliniștitoare. Printre acești deznădăjduiți, bărbații sînt de două ori mai numeroși decît femeile, ceea ce se explică în același timp prin metodele mai violente și mai eficace utilizate și prin faptul că bărbații au mai multe bunuri de confiscat, ceea ce contribuie la creșterea proporției de verdicte de suicid.

Sînt afectate, fără excepție, toate categoriile sociale. Proporția nobililor și a notabililor e totuși mult subestimată, din cauza facilității cu care

<sup>20</sup> *Fog's Weekly Journal*, 20 martie 1731.

<sup>21</sup> G. Gregory, *A Sermon on Suicide*, Londra, 1797.

aceste grupuri obțin verdicte de moarte accidentală sau cauzată de boală. O caracteristică frapantă și revelatoare a societății Vechiului Regim, dacă o comparăm cu statisticile actuale, este proporția ridicată de sinucideri la copii și adolescenți: exact 33% dintr-un număr de 1 001 morți voluntare, cunoscute în Anglia între 1541 și 1799, aveau sub paisprezece ani. Recordul absolut al numărului de sinucideri îl deține categoria de la 10 la 14 ani: 159; între 15 și 19 ani 150, iar între 20 și 24 ani 121<sup>22</sup>.

Acest fenomen e în esență datorat obiceiului larg răspândit de a-i plasa pe copii și adolescenți ca servitori sau ucenici în alte familii, unde sînt frecvent maltratați, supuși unui regim extrem de sever sau chiar la acte de sălbăticie. Jurații manifestă prea puțină indulgență pentru acest gen de sinucidere. Compuse din proprietari care au deseori ele înseși tineri și tinere sub autoritatea lor, aceste jurii se tem să slăbească ordinea socială arătînd milă față de cei subordonați lor. Cînd, în 1779, un ucenic din Westminster, Thomas Empson, se spînzură după ce a fost pedepsit cu lovituri de curea de stăpînul său, el este declarat nebun, dar aceasta e o excepție. În 1778, un copil încearcă să se sinucidă după ce este închis de stăpîna lui pentru a nu fi adus destui cartofi de la piață<sup>23</sup>. Cît despre fete, pot să ajungă la sinucidere pentru că devin însărcinate ca urmare a pretențiilor stăpînului lor. Presa e foarte discretă în legătură cu aceste evenimente. Severitatea excesivă a anumitor părinți poate să constituie de asemenea cauza sinuciderilor: în 1729, un copil se spînzură pentru că se teme să nu fie bătut de tatăl lui după ce aruncase cu o bucată de sticlă în fratele său<sup>24</sup>. Altul se sinucide pentru că pierdut o pălărie nou-nouță și pentru că tatăl său îl amenințase că-l va bate de moarte în această situație<sup>25</sup>.

După copii, persoanele în vîrstă furnizează cel mai mare contingent de sinucigași: 18% dintre 1 001 cazuri englezești descoperite au peste 60 de ani. Soarta bătrînilor și disprețul căruia îi cad victime în această societate sînt suficiente pentru a explica acest aspect. Mulți sînt lipsiți de mijloace și expuși tuturor bolilor<sup>26</sup>.

Cauzele obișnuite ale suicidului în rîndul claselor mijlocii și inferioare sînt fundamental legate de vicisitudinile unei vieți cotidiene aspre și necruțătoare. Ele nu s-au schimbat deloc din Evul Mediu, dar, începînd cu această epocă, le cunoaștem mult mai bine datorită scrisorilor lăsate

<sup>22</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, tabel, p. 251.

<sup>23</sup> *Annual Register*, vol. XXI, p. 172.

<sup>24</sup> *Fog's Weekly Journal*, 5 iulie 1729.

<sup>25</sup> *Weekly Miscellany*, 13 ianuarie 1737.

<sup>26</sup> Vezi, legat de acest subiect, G. Minois, *Histoire de la vieillesse de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, 1987 și J.-P. Bois, *Les Vieux, de Montaigne aux premiers retraités*, Paris, 1989.



de sinucigași, din ce în ce mai frecvente, fenomen care nu este datorat numai creșterii nivelului de alfabetizare. Voltaire declară că scrisorile explicative ale sinucigașilor, sînt curente încă de la mijlocul secolului, iar în 1782 Mercier scrie: „Mai mulți sinucigași au adoptat acest obicei de a scrie în prealabil o scrisoare locotenentului de poliție, cu scopul de a evita orice dificultate după decesul lor. Această atitudine este recompensată prin faptul că li se oferă înmormîntarea.”<sup>27</sup> Sinucigașul tinde astfel să-și înscrie gestul într-o logică, să-i dea un sens și o urmare, cu scopul ca sacrificiul lui să poată avea consecințe asupra anturajului nemijlocit sau asupra întregii societăți, dacă este vorba de un motiv cu caracter mai general. Această practică se înscrie deci într-un demers de raționalizare a morții voluntare și de luare în considerare a aspectului social al actului.

În Anglia, aceste scrisori sînt adesea publicate în ziare, ceea ce accentuează aspectul teatral al anumitor sinucideri, care pot să atingă exhibiționismul. Sinucigașii modești se inspiră de altfel din relatările citite în presă, copiindu-le formulele: o femeie sărmană, care abia știa să scrie, a fost descoperită în 1783 în Tamisa. Alții se inspiră din exemplele celebre ale epocii, Chatterton sau Werther. Există întotdeauna voința de a rămîne în ochii lumii stăpînul propriei morți și de a evita interpretările eronate. Scrisorile de rămas-bun trădează de fapt voința de a trăi, prelungindu-se dincolo de moarte, dînd faptei o eficacitate pe care nu o putuse avea în timpul vieții. Unii cer de altfel explicit ca scrisoarea lor să fie publicată în ziare.

Uneori, este vorba de pură răzbunare, destinată să facă viața unui vinovat infernală prin remușcări. În 1750, John Stracy lasă acest bilet de rămas-bun soției sale: „Draga mea, aceste rînduri sînt pentru a te informa că tu ești cauza fatală a acestei acțiuni; purtarea ta față de mine m-a tulburat. Am fi putut trăi fericiți și stimați dacă purtarea ta ar fi imitat-o pe a mea. Sper că bărbatul care a fost cauza acestei fapte va reflecta la această tristă catastrofă.”<sup>28</sup> De cele mai multe ori, biletul de rămas-bun e o simplă modalitate de a se disculpa a celor care voiau să arate că au fost constrînși la acest act de o soartă nedreaptă. Ca pentru a se consola, deznădăjduitul își exprimă astfel convingerea că va fi mîntuit de milostivirea divină: „Sper să fiu mîntuit, căci nu am făcut rău nimănui”, scrie Lewis Kennedy în 1743<sup>29</sup>, la fel ca și un bărbier în 1758<sup>30</sup>. Alții afirmă credința lor deistă sau chiar materialistă.

Biletele de rămas-bun desăvîrșesc secularizarea morții voluntare, pentru că elimină rolul diavolului, înscriind-o într-un demers rațional, explicabil

<sup>27</sup> J. Mercier, *op.cit.*, vol. III, c. 258.

<sup>28</sup> *Gentleman's Magazine*, 1750, p. 473.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 1743, p. 543.

<sup>30</sup> *Annual Register*, 1758, p. 99.

din punct de vedere uman. Publicul se obișnuiește să citească aceste scrisori, să ia cunoștință de suicid ca despre un fapt obișnuit, un „fapt divers“, și nu ca despre un fapt criminal. Afirmare a individualismului și a libertății ca mijloace de acțiune asupra societății, scrisoarea de rămas-bun e caracteristică spiritului Luminilor.

Informația pe care ne-o dă în legătură cu motivele de sinucidere demonstrează că acestea rămân constante și fără surprize. Problemele de cuplu și problemele familiale sînt întotdeauna o cauză de dezechilibru și de confuzie: infidelitatea, neînțelegerile din căsnicie îi împing la moarte mai ales pe bărbați. Suferința ca urmare a decesului unui copil sau al unei rude, mizeria, îndatorarea, rușinea, remușcările, umilința consecutivă unei acuzații oarecare reprezintă celelalte motive cele mai frecvente. Ziarele relatează deseori cazuri cînd fete însărcinate seduse și abandonate se spînzură. Suicidul din dragoste nu este rar în rîndul oamenilor obișnuiți, ceea ce pune uneori în încurcătură ziarele și autoritățile, înclinate să asocieze acest motiv nobleții din naștere. La 20 februarie 1790, *Times* își exprimă dezaprobarea în legătură cu suicidul unei tinere fete. Deseori, sinuciderile sînt luate în derîdere: poveștile de dragoste din colibe nu pot să fie la fel de serioase ca acelea din castele. Căsătoriile imposibile din motive de diferențe sociale sînt de asemenea cauza deznădejdilor fatale, sever judecate, ca tot ceea ce contrariază ordinea și valorile stabilite.

Să semnalăm, în sfîrșit, caracterul dăunător al anumitor obiceiuri frecvente în Vechiul Regim, care pot să împingă la gînduri de suicid mințile vulnerabile. Bunăoară, vacarmul de ustensile menajere, de strigăte etc. care se face deseori în timpul nopții cu ocazia recăsătoriei văduvelor și care exprimă în manieră festivă dezaprobarea publică. Denumit *rough music* în Marea Britanie, dă loc uneori la acțiuni deosebit de răutăcioase. Pe 29 martie 1736, *Caledonian Mercury* relatează că o femeie bătută în public și în mod ne-cuviincios și-a luat zilele cu această ocazie din cauza umilinței suferite<sup>31</sup>.

Statisticile englezești confirmă predominanța primăverii și a începutului verii ca perioadă a sinuciderii: dintre 12 348 de cazuri studiate între 1485 și 1715, 43,8 % se situează într-adevăr între aprilie și iulie, în timp ce toamna, din septembrie pînă în decembrie, într-o perioadă de aceeași durată, nu se înregistrează decît 25,1 % din morțile voluntare. Diferența se atenuază într-o oarecare măsură în mediul urban, unde ritmul natural al anotimpurilor afectează mai puțin conduita individuală și socială, dar rămîne foarte limpede: dintre 1 583 de sinucideri la Londra între 1715 și 1799, 40,1% sînt comise primăvara, iar 29,8% toamna<sup>32</sup>. Acest contrast este observat în toate epocile

<sup>31</sup> E. P. Thompson, „Rough music: le charivari anglais“, *Annales ESC*, 1972, n° 2, pp. 385–410.

<sup>32</sup> M. MacDonald și T. Murphy, *op.cit.*, tabel, p. 313.

și în toate țările, pînă în prezent. Începuturile erei statistice, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, aduce o amplă confirmare: la Berlin, dintre 582 de sinucideri înregistrate între 1814 și 1822, 36,9% au avut loc primăvara, față de 29,2% iarna; la Paris, între 1817 și 1825, dintre 3 148 de sinucideri, proporțiile sînt de respectiv 42% și 26,4%, iar pentru întreaga Franță, în 1845, dintr-un total de 3 092 de cazuri, de 39% și 29,5%<sup>33</sup>. Rolul fiziologiei și cel, încă insuficient explorat, al cronobiologiei sînt fără îndoială importante. Trebuie să adăugăm și circumstanțele culturale care fac în mod tradițional din primăvară anotimpul sărbătorilor de înnoire, al logodnelor, al căsătoriilor în iulie, împrejurări ce agravează deznădejdea izolațiilor, a abandonărilor și a părăsiților de soartă de toate felurile. Anotimp al iubirii, primăvara este anotimpul marilor frustrări și al maladiilor care se abat asupra organismelor epuizate de iarnă și de postul Paștilor.

Dacă rata sinuciderilor pare deosebit de scăzută în țările scandinave în veacul al XVIII-lea, cu valori de 1,8 în Suedia și 1,2 în Finlanda la 100 000 de locuitori în perioada dintre 1754 și 1782, este totuși în evidență creștere la sfîrșitul secolului, cu 2,9, respectiv 1,6 între 1783 și 1813<sup>34</sup>. În Germania, încă din 1742, pe Süssmilch, într-o lucrare premergătoare studiilor demografice, *Die göttliche Ordnung*, îl neliniștește creșterea suicidului. Ceea ce nu este încă decît o impresie se concretizează în anii 1780, o dată cu primele cifre serioase. Un redactor al unui ziar, care deține informații de la autoritățile berlineze, raportează între 1781 și 1786 un total de 239 de sinucideri în capitala prusacă, adică 8% din decese, dintre care 136 de înecuri, 53 de morți prin spînzurare, 42 de morți prin împușcare și 8 prin tăierea gîtului. Alte cifre alarmante sînt furnizate pentru Frankfurt pe Main. Chiar într-un tîrgușor cum este Künzelsau-am-Kocherfluss, se înregistrează patru morți voluntare în trei ani<sup>35</sup>. H. Brunshwig a arătat că toate condițiile socio-economice din Prusia favorizează creșterea ratei suicidului, deoarece urbanizarea rapidă accentuează slăbirea legăturilor tradiționale ale familiei și ale religiei, destrucurînd o societate în plină schimbare care cunoaște creșterea demografică și criza economică. Mai mulți locuitori aflați într-o situație precară, indivizi lăsați de izbeliște, fără a putea conta pe tipurile de solidaritate obișnuite: toate circumstanțele favorabile par să fie reunite.

Pentru epoca de sfîrșit a Vechiului Regim, nu dispunem referitor la Franța de statistici fiabile. Totuși, încep să fie avansate cifre. Părerile sînt convergente. În 1771, Grimm declară că trăiește „vremuri în care mania

<sup>33</sup> L. Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, p. 473.

<sup>34</sup> Cifre citate de J.-C. Chesnais, *Histoire de la violence*, Paris, 1981, p. 238.

<sup>35</sup> H. Brunshwig, *La Crise de l'État prussien à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et la genèse de la mentalité romantique*, Paris, 1947.

sinuciderii a devenit atât de comună și atât de frecventă<sup>36</sup>; în 1773, Feller, vorbind în *Catehismul filozofic* despre sinucideri, „atât de frecvente în acest secol“, le socotește „un efect al necredinței“<sup>37</sup>; în 1777, *Mémoires philosophiques du baron de Xreiau* aceeași idee, în timp ce Voltaire crede că francezii se sinucid tot atât de mult ca și englezii, mai ales la oraș; în 1772, Hardy confirmă acest lucru: „Exemplele de suicid sporeau zilnic în capitala noastră, unde părea să se adopte în această privință tot caracterul și geniul națiunii engleze“<sup>38</sup>; Caraccioli vorbește de o epocă „fertilă în asemenea scandaluri“; Fulgence Bedigis, Buzonières, Camuzet proclamă toți la unison: se sinucid mai mulți decât înainte, și asta din cauza spiritului filozofic.

Cifrele nu sînt decît estimări, dintre care unele sînt subevaluate, cum e cifra de cincizeci de morți avansată de Voltaire pentru Paris în 1764, altele fiind mult supraevaluate, precum cele 1 300 de sinucideri anuale anunțate în 1781 de abatele Barruel pentru capitală. După acesta din urmă, Franța ar fi pierdut prin suicid 130 000 de persoane într-o jumătate de secol<sup>39</sup>. Mai rezonabilă pare să fie estimarea lui Sébastien Mercier din lucrarea *Tableau de Paris*, publicată în 1782: 150 de sinucideri pe an în capitală<sup>40</sup>. Această cifră ar corespunde unei rate situate între 8 și 25 la 100 000 de locuitori, ceea ce este echivalent cu media franceză din 1990: 21 la 100 000 de locuitori.

După Mercier, această rată este de douăzeci și cinci de ani, deci aproximativ din 1760, în creștere. Nu intelectualii sînt cei care se sinucid, spune el, ci cei săraci, „dezgustați, sătui de viață pentru că supraviețuirea a devenit grea și plină de neajunsuri“. Cauzele esențiale sînt scumpătatea vieții, practica jocurilor și a loteriilor și agenții fiscali, „socotitori nemiloși, asemănători vampirilor care vor să sugă și morții, dînd o ultimă lovitură unui popor deja strîns în menghină“.

Situația la Paris este chiar mai gravă decît la Londra. La Londra, se sinucide cel bogat, la Paris, cel sărac: „Pentru că epuizarea îl atacă pe englezul opulent, iar englezul opulent este cel mai capricios dintre oameni și prin urmare cel mai dezgustat. La Paris, sinucigașii se află în clasele inferioare, și această crimă se comite cel mai des în poduri sau în camere închiriate.“

Dacă avem impresia că sinuciderea este mai frecventă în Anglia, continuă Mercier, este pentru că acolo se vorbește despre aceasta liber în ziare, pe cînd în Franța autoritățile fac tot posibilul să disimuleze adevărul: „Nici un înscris public nu anunță acest fel de moarte; iar peste o mie de ani,

<sup>36</sup> Grimm, *Correspondance*, ed. Tourneux, vol. IX, p. 231.

<sup>37</sup> Feller, *Catéchisme philosophique*, Paris, 1773, p. 139.

<sup>38</sup> Hardy, *Mes Loisirs*, Paris, 1772, p. 323.

<sup>39</sup> Abatele Barruel, *Les Helviennes*, Paris, 1781, vol. IV, p. 272.

<sup>40</sup> S. Mercier, *Tableau de Paris*, Amsterdam, 1782, vol. III, c. 258, p. 193.

cei care vor scrie istoria după aceste documente vor putea să conteste ceea ce scriu eu aici: doar că este cât se poate de adevărat că sinuciderea este mai obișnuită acum la Paris decât în orice oraș cunoscut al lumii.<sup>41</sup> „Poliția are grijă să ascundă publicului cazurile de sinucidere.“ Un comisar, fără robă, vine discret la casa mortului și-l obligă pe preot să-l înhumeze fără să se opună. Acesta este și motivul pentru care nu se mai fac execuții publice. Sébastien Mercier insistă aici cu clarviziune asupra unei probleme esențiale: cea a atitudinii guvernanților față de suicid. Problema e tratată total diferit în Franța și în Anglia.

### TREBUIE SĂ SE VORBEASCĂ DESPRE SUICID?

În monarhia absolută franceză, regele, stăpîn peste viața supușilor lui, nu poate să tolereze ca aceștia să dispună de ea în mod liber, ceea ce i-ar slăbi regatul și autoritatea; reprezentant al lui Dumnezeu pe pămînt, el trebuie să pedepsească sever această crimă foarte gravă în ochii Bisericii. În același timp, suicidul este resimțit implicit ca un eșec al propriei lui guvernări de a asigura bunăstarea supușilor: este o dezaprobare, o condamnare a domniei lui, care poate să fie un factor de demoralizare și de impopularitate. Cîrmuirea trebuie deci în aceeași măsură să pedepsească și să disimuleze crima, ceea ce se opune tuturor regulilor dreptului penal al Vechiului Regim, pentru care sancțiunea trebuia să aibă și valoare de exemplu disuasiv pentru populație. Să pedepsești public un criminal obișnuit înseamnă să arăți tuturor că în această țară ordinea este asigurată; pedeapsa liniștește și intimidează în același timp iar condamnatul polarizează asupra lui ostilitatea publică. Să arăți în mod ostentativ cum pedepsești un sinucigaș este mult mai ambiguu; aceasta arată tuturor că în regat există supuși destul de nefericiți încît să prefere vieții moartea. Și, cum acești deznădăjduiți nu au lezat pe nimeni, nu au constituit pericole pentru societate, ostilitatea publică riscă să se îndrepte mai mult spre călău decât spre victime, care sînt mai degrabă de plîns decât de blamat.

Pînă în secolul al XVII-lea, atitudinea represivă prevalează fără reacții sufletești, într-atît de universal condamnată e sinuciderea. În secolul al XVIII-lea, guvernul trebuie să țină seama de evoluția opiniei publice, care începe să-i considere pe sinucigași mai degrabă victime curajoase decât criminali. De unde încurcătura în care se află puterea și măsurile contradictorii pe care le adoptă pentru a încerca în același timp să interzică sinuciderea, să o pedepsească și să o disimuleze.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 196.

În ordine cronologică, se încearcă mai întâi intensificarea represiunii clasice. Declarația din 1736 o reia pe cea din 1712 și interzice înhumarea cadavrelor celor care au murit de moarte violentă înaintea deciziei magistratului care se ocupa cu anchetarea crimelor. În 1737, ca urmare a sinuciderii unui prizonier, parlamentul din Paris amintește că, departe de a anula crima, aceasta creează o alta, astfel încât judecătorul regelui trebuie să instrumenteze o acțiune. În 1742, o nouă sentință emisă de Châtelet\* din Paris dispune interzicerea înhumărilor neautorizate. În 1749, o hotărâre a parlamentului din Paris prevede că „ordonanțele, deciziile și regulamentele Curții referitoare la cadavrele persoanelor care s-au sinucis vor fi puse în aplicare respectînd principiile și conținutul lor“. Pînă la mijlocul secolului, se va da așadar prioritate represiunii, care întreține teama de sinucidere la sate.

În *Amintirile* sale, Cournot povestește că, în preajma anului 1750, „un suicid era un eveniment foarte rar, care consterna întregul oraș, prin spaima suferințelor într-o altă viață, prin lugubra sentință a justiției temporale care urma de obicei și prin rușinea pe care o imprima familiei“<sup>42</sup>. Legea este reafirmată în 1768 în toată rigoarea ei într-o ordonanță referitoare la Corsica. Ici și colo, se manifestă totuși o anumită rezistență, mai ales în sudul regatului. Către 1755, la Puylaurens, cadavrul unui cizmar care se sinucisese este ridicat din închisoare de persoane înarmate și, în același an, la Castres, mulțimea protestează împotriva executării cadavrului unui meșteșugar care se spînzurase. Evenimente asemănătoare determină autoritățile să dea dovadă de prudență.

Într-o a doua fază, se organizează disimularea. Mai întâi, prin interzicerea tuturor scrierilor care fac apologia suicidului. Declarația din 1757, care prevede pedeapsa cu moartea în cazul tuturor autorilor de lucrări care atacă religia, vizează în special cărțile despre sinucidere. Unele dintre ele sînt arse, de exemplu *Système de la nature* de d'Holbach, iar unele pasaje sînt cenzurate, ca de pildă o frază din *Bélisaire* de Marmontel favorabilă lui Cato. În 1762, în *Extraits des assertions dangereuses et pernicieuses*, lucrare îndreptată împotriva iezuiților, se reține împotriva acestora o frază indulgentă despre sinucidere, iar în 1770 Séguier critică *Système de la nature* din cauza părerilor sale favorabile morții voluntare.

Cîrmuirea merge mai departe, păstrînd o tăcere deplină în jurul cazurilor de sinucidere: se interzice ziarelor să vorbească despre morțile voluntare, după cum amintesc și Voltaire, Dubois-Fontanelle, Sébastien Mercier. Ziarele franceze din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea rămîn efectiv mute în legătură cu acest subiect. Există un fel de înțelegere

\* Fostă fortăreață, transformată în sediu al justiției regale (n. ed.).

<sup>42</sup> Cournot, *Souvenirs*, ed. Bottinelli, Paris, 1913, p. 20.

tacită între autoritățile civile și religioase și familii. Nu mai au loc execuții, înhumări discrete; suicidul nu mai este evocat decât cu jumătate de gură. Suicidul nu există: această politică a struțului instaurează condițiile ideale pentru perpetuarea și consolidarea tabuului.

Atitudinea englezească este diametral opusă. Aici, suicidul este un fapt divers: este expus în toate ziarele, cu comentarii abundente, care contribuie în mare măsură la banalizarea și la secularizarea faptului. Avîntul extraordinar al presei formează o mentalitate foarte diferită de cea care predomină pe continent, o mentalitate mult mai receptivă și mult mai liberă: începînd cu 1753, în țară sînt vîndute 7,4 milioane de ziare, iar în 1792 15 milioane. La fiecare ziar, există trei sau patru cititori, deoarece multe sînt consultate în cafenele, în *public houses*, în hanuri. Găsim aproape în fiecare zi o dare de seamă despre cîte un suicid, ceea ce întărește ideea despre „maladia engleză“. Încă din 1720, *Mercurius politicus* declară că în Anglia se sinucid mai mulți decât în toate celelalte țări din lume reunite, iar străinii sînt stupefiați de frecvența sinuciderilor: „Aceste sinucideri sînt mult prea frecvente aici și sînt comise atît de persoane de familie bună, cît și de poporul de jos“, scrie în 1733 baronul prusac Pollnitz. În 1737, *Gentleman's Magazine* publică această scrisoare a unui străin: „Timp de mai multe săptămîni după sosirea mea în această mare metropolă din Anglia, nu puteam să-mi stăpînesc mirarea pe care mi-o provoca știrea atîtor morți voluntare, care se comiteau aproape zilnic.“<sup>43</sup> Montesquieu, am văzut deja, este și el victima acestei iluzii.

Ziarele nu se mulțumesc să menționeze morțile voluntare: ele descriu circumstanțele, evaluează cauzele, publică scrisori de rămas-bun, și, la nevoie, nu ezită chiar să inventeze astfel de texte; ele publică și scrisori ale cititorilor, opuse sau favorabile morții voluntare, iau atitudine în anumite cazuri. Toată această literatură demistifică suicidul, de fapt un act firesc. Dacă cea mai mare parte a ziarelor își exprimă în principiu ostilitatea față de „suprimarea propriei vieți“, maniera în care relatează diferitele cazuri determină mai degrabă milă pentru victime, simpatizînd cu nenorocirile lor și explicîndu-le deznădejdea.

#### JURISPRUDENȚA — PENTRU SCOATEREA SINUCIDERII DE SUB INCIDENȚA PENALĂ

Tocmai Anglia, unde suicidul pare să fie abordat în maniera cea mai liberală, e țara care îl va scoate de sub incidența penală cel mai tîrziu.

<sup>43</sup> *Gentleman's Magazine*, vol. VII, 1737, p. 289.

⁴³ Juriștii dezbat pretutindeni aspectul penal al suicidului și, chiar dacă susținătorii reprimării acestuia continuă să apere ideea necesității menținerii sancțiunilor, curentul favorabil indulgenței se intensifică cu repeziune. În 1760, judecătorul englez Edward Umfreville, în *Lex coronatoria*, propune o restrângere a verdictului de *felo de se* numai la cazurile de suicid al criminalilor. Pentru ceilalți, în special cei care își iau viața sub efectul unui șoc, al unei probleme emoționale, al unei supărări, al unei infirmități, al bolii, verdictul *non compos mentis* se impune. În 1764, apare faimosul *Tratat despre delictе și pedepse* de Beccaria, care arată inutilitatea, ineficacitatea și nedreptatea reprimării suicidului: „Cu toate că suicidul e o faptă pe care Dumnezeu o pedepsește“, statul nu trebuie să retragă „nici unui membru al lui libertatea de a dispărea pentru totdeauna [...]. Suicidul este o crimă care nu pare să admită, la drept vorbind, vreo pedeapsă, căci ea nu poate fi aplicată decît unui nevinovat sau unui trup insensibil. În primul caz, ea este injustă și tiranică, deoarece libertatea politică presupune ca toate sancțiunile să fie în întregime personale; în cel de-al doilea, ea are același efect ca biciuirea unei statui, bunăoară.“<sup>44</sup>

În orice caz, citim într-un tratat anonim englezesc din 1776, nu există nici o modalitate de a decide dacă, în momentul sinuciderii, victima era conștientă de actul ei sau nu, deoarece medicii lucrează pe un corp mort<sup>45</sup>. În Franța, deși există încă ezitări pînă în jurul anului 1770, jurisconșulții sînt apoi aproape unanimi în a cere împlînzirea sau eliminarea sancțiunilor, iar tendința se accentuează în cei zece ani care precedă Revoluția. În 1742, Bretonnier se mulțumește să amintească faptul că în cadrul parlamentului din Paris sinucigașilor li se intentează proces, prin care sînt condamnați să fie tîrîți pe leasa de nuiiele, iar bunurile le sînt confiscate<sup>46</sup>. Anul următor, Boutaric reamintește același lucru, dar se miră că se continuă practicarea unei proceduri „atît de brutale și atît de nelegiuite“<sup>47</sup>. În 1757, Serpillon descrie practica respectivă, fără să emită păreri în legătură cu acest subiect<sup>48</sup>. În același an, Muyart de Vouglans este unul dintre ultimii care se pronunță energic în favoarea reprimării, a execuției cadavrelor și a confiscării. După el, suicidul care are ca motiv *taedium vitae* este întru totul odios, pentru că este inspirat de necredință și trebuie deci să fie sever

<sup>44</sup> Beccaria, *Traité des délits et des peines*, ed. Cujas, 1966, pp. 128 și urm.

<sup>45</sup> *Considerations on the Coroner*, Londra, 1776, p. 44.

<sup>46</sup> Bretonnier, *Recueil par ordre alphabétique des principales questions de droit qui se jugent diversement dans les différents tribunaux du royaume*, Paris, 1742, p. 182.

<sup>47</sup> Boutaric, *Explication de l'ordonnance de Louis XIV sur les matières criminelles*, Toulouse, 1743, vol. II, p. 262.

<sup>48</sup> Serpillon, *Code criminel ou Commentaire de l'ordonnance de 1670*, Lyon, 1757, vol. III, p. 960.



reprimat; este o crimă împotriva lui Dumnezeu, a suveranului, a familiei<sup>49</sup>. De altfel, el îl critică vehement pe Montesquieu pentru indulgența pe care o manifestă față de acest act<sup>50</sup>.

Rousseau de la Combe, teoretic de aceeași părere, protestează împotriva obiceiului care se instaurează de a trece sinuciderea cu vederea. Dar, precizează el, „este bine să presupunem că o persoană cu bun-simț nu se poate hotărî să se sinucidă“, și rareori se întâmplă ca sinuciderea să nu poată fi scuzată prin boală, nebunie, suferință și deznădejde<sup>51</sup>. În 1771, Jousse, în *Traité de la justice criminelle en France*, constată, după ce reamintise procedura, „că în acest fel nu îi pedepsim decît pe cei care se sinucid cu sînge rece, în deplinătatea rațiunii și din teamă de suplicii“ și că, „în caz de incertitudine, presupunem întotdeauna că cel care s-a sinucis a făcut-o mai degrabă din nebunie sau durere decît ca o consecință a unei crime comise“<sup>52</sup>. Denisart, Cottreau, Héricourt, Guyot nu fac decît să reamintească, și ei, practica<sup>53</sup>.

Începînd cu 1780, neutralitatea nu mai este acceptată. Presiunea în favoarea scoaterii de sub incidența legii se accentuează. În acest an, Academia din Châlons-sur-Marne scoate la concurs un subiect despre „mijloacele de îmblînzire a rigorilor legii penale“. Premiul întîi i se acordă lui Brissot, care face o emoționantă pledoarie pentru indulgență. Legea nu trebuie să pedepsească acest act, „pentru că nu reușim deloc să ne obișnuim să considerăm laș orice om destul de curajos pentru a înfrunta voluntar moartea. Curajul lui este un delir, dar nu este o lașitate, iar infamia nu este rezervată decît lașilor [...]. Trebuie să facem fericită ființa care poartă în sine germenul fatal al sinuciderii, și nu să o pedepsim în mod infructuos cînd nu mai este“<sup>54</sup>. Brissot revine la această problemă anul următor, arătînd că societatea trebuie să se consacre prevenirii cauzelor suicidului și nu pedepsirii actului. Implicit, face răspunzătoare organizarea socială și politică<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> Muryart de Vouglans, *Institutes au droit criminel*, Paris, 1757.

<sup>50</sup> Id., *Lettre sur le système de l'auteur de l'Esprit des lois, touchant la modération des peines*, Bruxelles, 1785.

<sup>51</sup> Rousseau de La Combe, *Traité des matières criminelles*, Paris, ediția a 6-a, 1769, vol. III, p. 422.

<sup>52</sup> Jousse, *Traité de la justice criminelle en France*, Paris, 1771, vol. IV, partea a IV-a.

<sup>53</sup> Denisart, *Collection de décisions nouvelles*, Paris, 1764; Cottreau, *Le Droit général de la France et le droit particulier de la Touraine et du Lodunois*, Tours, 1778; Héricourt, *Supplément aux lois civiles de Domat*, Paris, 1787; Guyot, *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence*, Paris, 1785.

<sup>54</sup> *Les Moyens d'adoucir les rigueurs des lois pénales*, Discurs premiat de Academia din Châlons-sur-Marne, 1781, p. 60.

<sup>55</sup> Brissot, *Théorie des lois criminelles*, Paris, 1781, p. 343.

Premiul al doilea al concursului de la Châlons, obținut de Bernardi, merge exact în același sens: acțiunea guvernării „trebuie să conștă mai degrabă în căutarea originii acestei crime decât în pedepsirea ei prin sancțiuni neputincioase aplicate unui cadavru neînsuflețit și care au ca efect dezonorarea unei familii nevinovate”<sup>56</sup>. Autorul reia problema în anul următor, declarând că sinucigașii trebuie să fie tratați ca niște nebuni<sup>57</sup>. În 1781, se publică și un tratat de Vermeil, care cere scoaterea integrală a suicidului de sub incidența penală<sup>58</sup>, cerere reiterată în 1784 de Dufriche de Valazé<sup>59</sup>.

*Bibliothèque philosophique* a lui Brissot, lucrare la care colaborează numeroși autori care vor avea un rol în Revoluție, conține planuri de legislație care critică energic legile împotriva suicidului, „de o violență grațuită, inventată pentru îmbogățirea fiscoșului și dezonorarea familiilor”. Aceasta este „o oribilă tiranie”. Fiecărui trebuie să i se lase libertatea: „Omul este legat de viață doar prin plăcere; dacă nu-și mai simte existența decât prin durere, este liber să o părăsească.”<sup>60</sup>

În 1789 și 1790, apar cel puțin cinci tratate care cer scoaterea de sub incidența penală a sinuciderii. Orice sancțiune este „iluzorie și deșartă”, scrie Chaussard<sup>61</sup>. Să tirăști un trup lipsit de viață pe o leasă de nuiete este un „supliciu pe care cu greu dacă l-am ierta antropofagilor”, supralicitează Pastoret<sup>62</sup>. „Această pedeapsă veche și hidoasă nu poate decât să ne facă să deplîngem slăbiciunile omeniești, fără să le corectăm”, adaugă Thorillon, care se ridică și împotriva nedreptății confiscării<sup>63</sup>. Pentru Vasselin, sinuciderea este poate o slăbiciune sau o lașitate, mai sigur un act de nebunie, dar în nici un caz o crimă: cel care își ia viața „nu tulbură deloc liniștea publică. Nu vatămă moravurile, nu atacă nici proprietatea, nici siguranța, nici onoarea concetățenilor lui. Poate că-l nemulțumește pe Dumnezeu, dar nu zdruncină religia. Atunci, cu ce drept sau mai degrabă prin ce mijloc să-l pedepsești? Numai legilor noastre iraționale le era caracteristic să ultragizeze un cetățean după moartea lui”<sup>64</sup>. Pentru Boucher d’Argis, legea împotriva sinuciderii este „neputincioasă și atroce”, iar pentru Philippe de Piépape

<sup>56</sup> *Les Moyens d’adoucir...*, op.cit., al 2-lea discurs, p. 110.

<sup>57</sup> Bernardi, *Principes des lois criminelles*, Paris, 1781.

<sup>58</sup> Vermeil, *Essai sur les réformes à faire dans notre législation criminelle*, Paris, 1781.

<sup>59</sup> Dufriche de Valazé, *Lois pénales*, Paris, 1784.

<sup>60</sup> *Bibliothèque philosophique*, vol. V, pp. 401 și 184.

<sup>61</sup> Chaussard, *Théorie des lois criminelles*, Paris, 1789.

<sup>62</sup> Pastoret, *Des lois pénales*, Paris, 1790.

<sup>63</sup> Thorillon, *Idées sur les lois criminelles*, Paris, 1788.

<sup>64</sup> Vasselin, *Théorie des peines capitales*, Paris, 1790.

„suicidul nu trebuie în nici un caz să fie anchetat, pentru că trebuie să presupunem că este efectul unei alterări a facultăților morale sau, ceea ce este același lucru, că se datorează unei stări sufletești violente cu care libertatea de gândire este incompatibilă”<sup>65</sup>.

Ultime ieșiri violente împotriva unei legislații muribunde, devenită deja pe de-a-ntregul literă moartă prin complicitatea autorităților și a familiei. În special, clerul din parohii se arată de foarte multă vreme conciliant referitor la înhumarea creștinească. Declarația din 1712 reclama deja impunitatea efectivă de care se bucurau mulți sinucigași, iar în 1725 funcționarii regretă lipsa de cooperare și chiar opoziția multora dintre preoții obișnuiți. Autoritățile laice sînt cele care iau inițiativa în toate problemele de sinucidere.

Caietele de doleanțe\* abordează foarte rar problema legilor împotriva suicidului, semn că ele nu mai frămîntă multă lume în 1789, astfel încît dispariția lor nu va fi nici măcar remarcată: codul penal din 1791 nu vorbește nimic despre aceasta. În acea epocă, suicidul este de mult timp scos de sub incidența legii în cea mai mare parte a coloniilor englezești din America. În Pennsylvania și în Delaware, confiscarea este abolită în 1701; în Maryland, New Jersey, Virginia, pedepsele sînt abolite în anii 1780. În Europa, ele dispar progresiv: la Geneva, ultima execuție a unui cadavru se derulează fără îndoială în 1732; în 1735, toți sinucigașii sînt declarați nebuni, iar legea este oficial suprimată în 1792. În Prusia, legislația care sancționa suicidul dispăre în 1751; în Bavaria trebuie să se aștepte anul 1817, iar în Austria codul din 1787 interzice încă înhumarea creștinească.

În Anglia, scoaterea de sub incidența legii este foarte tardivă: sancțiunile religioase nu sînt abolite decît în 1823, iar sancțiunile civile în 1870. Trebuie să se aștepte anul 1961 pentru ca sinuciderea să nu mai fie considerată o crimă. În prima jumătate a secolului al XIX-lea, încă au loc execuții de cadavre, arestări pentru tentative de suicid se produc în a doua jumătate a secolului, iar verdicte de *felo de se* continuă să fie pronunțate pînă la primul război mondial.

<sup>65</sup> Philippe de Piépape, *Suite des observations sur les lois criminelles de la France*, Paris, 1790.

\* „Caietele de doleanțe” (*Cahiers de doléances*), numite și „Caiete ale stărilor” (*Cahiers des états*), erau rezumate ale „Caietelor de circumscripție” (*Cahiers de bailliage*), conținînd cereri, plîngeri sau critici adresate regelui de către deputații celor trei stări. La rîndul lor, „Caietele de circumscripție” erau instrucțiuni pe care membrii nobilimii, ai clerului și ai stării a treia, deputați în Stările Generale, le primeau în fiecare *bailliage* „circumscripție aflată sub jurisdicția unui judecător reprezentant al regelui”, în fiecare oraș sau în fiecare *sénéchaussée* „mică jurisdicție feudală” (*n. ed.*).

## VIAȚA RELIGIOASĂ ȘI VIAȚA MILITARĂ: MOARTEA DE LA GÎND LA FAPTĂ

Printre partenerii de dezbateri asupra suicidului în secolul al XVIII-lea, două grupuri au o poziție specială: autorii religioși catolici și militarii; două medii total opuse prin activitățile, structurile mentale și atitudinea lor față de moartea voluntară.

Așa după cum filozofii nu au scăpat ocazia să remarce, spiritualitatea creștină favorizează dorința de moarte, pe care o sublimează prin mortificări. Doctrinile neantizării se prelungesc în secolul al XVIII-lea prin cele ale morții pentru lume și dau loc unei stranii literaturi, în care se amestecă renunțarea spirituală și aspirația la moartea fizică: „Muriți pentru lume, muriți pentru părinții și prietenii voștri, pentru creaturi și pentru patimile voastre, ca și pentru voi înșivă; nu iubiți nimic dintre cele ce va trebui să părăsiți, și, în sfârșit, nu folosiți din această viață decît ceea ce vă poate fi util pentru a vă pregăti să muriți mai bine.”<sup>66</sup> Acestea sînt sfaturile lui Bridaine adresate credincioșilor lui, în timp ce Dom Du Sault își proclamă atașamentul față de moarte: „Vreau, o, moarte, să fac pact cu tine. [...] Te voi lua drept propria-mi soră, propria-mi soție, propria-mi prietenă. [...] Îmi voi face locuința în casa ta, care este mormîntul. [...] Voi renunța încă de pe acum în favoarea ta la tot ceea ce iubesc și posed pe pămînt.”<sup>67</sup>

Jacques-Joseph Duguet compară botezarea creștinului cu o așezare în mormînt. Creștinul trebuie să fie un mort în viață, să se poarte ca un mort: „Nu numai că murim o dată cu Isus Cristos, ci sîntem chiar înhumați împreună cu el prin botez. [...] Moartea, tocmai ca atare, nu ascunde nicidecum trăsăturile feței, nici forma corpului, ea nu se separă niciodată în totalitate de legătura cu ceilalți oameni, [...] ea nu-l duce nicidecum la uitarea celui a cărui imagine o mai păstrăm încă; ea face chiar mai vie memoria faptelor și meritelor lui și se pare că niciodată încuviințarea lăudării unui mort nu este mai generală decît atunci cînd tocmai s-a dus și nu mai este ținta invidiei. În sfârșit, moartea, dîndu-le o preocupare celor vii legate de pregătirile de înmormîntare a celui care i-a părăsit [...], îl face pe acesta obiectul atenției tuturor.”

„Dar înhumația face să i se piardă curînd amintirea; ea îl separă definitiv și fără întoarcere de lume [...]; după cîtva timp, nici nu se mai știe dacă a trăit. [...] Și este un fel de studiu să încerci să descoperi ce a fost. [...] Iată imaginea unei alte înhumări, care se referă la suflet: [...] viața noas-

<sup>66</sup> Bridaine, *Sermons*, ediția a 2-a, Avignon, 1827, 7 vol., I, p. 210.

<sup>67</sup> Dom J.-P. Du Sault, *Le Religieux mourant ou Préparation à la mort pour les personnes religieuses*, Avignon, 1751, pp. 15–16.

tră, care trebuie să fie discretă și tainică, precum cea pe care Isus Cristos o are acum la sînul Tatălui său, constă din obscuritate și umilință; ea nu se conservă decît în mormînt.<sup>68</sup>

Părintele Grignon de Montfort, calculînd că în lume mor zilnic aproximativ 140 000 de persoane, meditează la moartea care-l așteaptă: „Nu ar trebui să-mi doresc un moment atît de prețios?” E tocmai ceea ce repetă fără încetare mii de lucrări cucernice din secolul al XVIII-lea, cu excepția celor ale părintelui Lombez și ale abatelui Grou, care denunță pericolul acestei spiritualități morbide.

Mînăstirea este comparată deseori cu un mormînt. Este locul unde părăsim viața, pentru a ne înmormînta în pace și cucernicie. Adunînd toate aceste aspecte spirituale și literare din veacul al XVIII-lea, Robert Favre a constatat profunda convergență a spiritualității și a filozofiei, dincolo de opoziția lor superficială, în ce privește dorința lor de moarte, și deci tendința lor suicidară: „Să fie oare o distanță atît de mare între *Préparation de la mort* și *Réflexions sur les craintes de la mort* ale baronului d'Holbach cînd credințele se estompează și dăinuie numai dureroasa experiență a condiției umane? Lecțiile unui catolicism dolorist și nenumăratele consolări filozofice vizînd detașarea de existență erau susceptibile să conveargă în acest punct. Viața nu merită ca omul să se atașeze de ea, abordarea ei cu dispreț ne îngăduie cel puțin să o tolerăm atîta timp cît ne reține, pierderea ei este, în definitiv, de dorit: moartea deschide calea alinării, dacă nu a afirmării ființei noastre. [...] Asta înseamnă însă să insinuăm că suicidul a constituit marea ispită a veacului, a unui veac în care nostalgia sublimului a condus atît la exaltarea sinuciderii, cît și a sacrificiului, cu care a existat tentația de a fi confundată.”<sup>69</sup>

Dar această dorință de moarte pe care o împărtășesc oamenii religioși și filozofii nu îi conduce nici pe unii, nici pe ceilalții la sinucidere. Meditația despre lume și despre viață, oricît de pesimistă ar fi ea, le slujește drept antidot la dorința de moarte. Ei rămîn, ca Hamlet, la întrebarea: a fi sau a nu fi? Or, a-ți pune această întrebare înseamnă de-acum să alegi ființa. A medita înseamnă a fi; a medita la nenorocirile și absurditatea vieții înseamnă deja să te ridici deasupra acestor nenorociri și a acestei absurdități și deci să le domini. E poate una dintre marile învățături, neașteptată, ale secolului al XVIII-lea: să reflectezi la moarte, și chiar să o dorești, înseamnă să renunți la moartea voluntară, pentru că e totuna cu a te bucura de esența umanității: meditația la propria ei substanță și la propria ei finalitate.

<sup>68</sup> J.-J. Duguet, *Le Tombeau de Jésus-Christ et l'explication du mystère de la sépulture*, Paris, 1731, pp. 133–150.

<sup>69</sup> R. Favre, *La Mort au siècle des Lumières*, Lyon, 1978, pp. 464–466.

În mod contrar, dacă filozofii și călugării se sinucid în număr mic, rata morții voluntare în rândurile militarilor e deosebit de ridicată. *Mémoires secrets* ale lui Bachaumont citează, în afara celor doi tineri soldați de la Saint-Denis, cazul unui ofițer din gărzile elvețiene și cel al unui ofițer german din regimentul din Anhalt. În Prusia, proporția este enormă, pentru că jumătate dintre cei 239 de sinucigași berlinezi din perioada 1781–1786 sînt militari care se sinucid în special în timpul marilor aplicații de primăvară. În Franța, în cadrul regimentelor elvețiene ale regelui, există adevărate cluburi suicidare, iar cîtece militare ca *Sur les remparts de Strasbourg* dovedesc frecvența morților voluntare în armată<sup>70</sup>. Această atitudine se regăsește și în rândurile veteranilor și invalizilor: în 1772, cincisprezece dintre ei se spînzură cu același cîrlig în Hôtel des Invalides (azil întemeiat de Ludovic al XIV-lea la Paris pentru a oferi adăpost invalizilor – *n. ed.*)<sup>71</sup>.

Jean-Pierre Bois, care a studiat în teza sa viața din această ultimă instituție<sup>72</sup>, ne-a comunicat dosarele mai multor foști militari care și-au pus capăt zilelor. Iată cîteva cazuri: pe 22 mai 1725, Jean La Vallé, cincizeci și cinci de ani, dintre care treizeci și șapte de serviciu, originar din Guyenne, își taie gîtul la infirmerie; la 18 ianuarie 1734, Louis Godefroy, cincizeci și cinci de ani, originar din Perche, care suferă de o rană la coapsa dreaptă provocată de o împușcătură în timpul asedierii orașului Freiburg și de reumatism la umărul stîng, se spînzură; la 10 iulie 1743, Jacques Villain, cincizeci și șase de ani, dintre care treizeci de serviciu, se înecă într-un puț; pe 29 iulie 1761, Pierre Rhémy, patruzeci și opt de ani, originar din Strasbourg, care are gambele și tălpile degerate după campania din Boemia, se sinucide în închisoare; pe 2 decembrie 1780, Jacques Libersier, patruzeci și șase de ani, care suferă de o boală a pielii, se spînzură în fumoarul infirmierilor.

Statisticile din secolul al XIX-lea confirmă rata foarte ridicată a sinuciderilor în rândurile militarilor. În tabăra de la Boulogne, în 1805, Napoleon trebuie să ia măsuri în sensul asimilării suicidului cu dezertarea. În perioada 1878–1885, pentru care dispunem de cifre fiabile, se constată că militarii se sinucid de două ori mai mult decît civilii în Franța, de trei ori mai mult în Anglia, de patru ori mai mult în Germania, de șase ori mai mult în Austria, de șapte ori mai mult în Rusia, de nouă ori mai mult în Italia<sup>73</sup>. Două cauze esențiale sînt la originea acestui fenomen: rigorile regulamentului și ale vieții militare în general, factori de frustrare și de

<sup>70</sup> N. Tetaz, *Le Suicide*, Geneva, 1971.

<sup>71</sup> L. Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, p. 467, note 1.

<sup>72</sup> J.-P. Bois, *Les Anciens Soldats dans la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1990.

<sup>73</sup> J.-C. Chesnais, *Histoire de la violence*, op. cit., p. 305.

inhibiție, drept mobiluri; acomodarea cu violența și posesia unei arme de foc, drept mijloace. Militarii au întotdeauna la îndemână mijlocul de a se sinucide, ceea ce, într-o fază depresivă, anulează întârzierea dintre decizia de a se sinucide și executarea ei, întârziere ce poate să favorizeze reflecția. Filozoful își pune mai întâi problema și sfârșește prin a se complăcea în meditație, căci, cu cât reflectează mai mult, cu atât certitudinile i se par mai confuze; reflecția, aprofundându-se, este factor de îndoială și deci de inacțiune. Soldatul mai întâi acționează, prin formație profesională.

În momentul în care izbucnește Revoluția Franceză, dezbaterea europeană despre sinucidere este în toi. Se desprind două orientări majoritare: pe de o parte, suicidul este considerat de acum înainte, în cele mai multe cazuri, consecința unui act de nebunie trecătoare, comis sub efectul unui șoc mintal, care îl face pe autor iresponsabil; pe de altă parte, oricare ar fi cauzele suicidului și gradul de responsabilitate al victimei, sancțiunile se dovedesc inutile și nedrepte. Majoritatea consideră că moartea voluntară este un act nefast, condamabil poate, dar în afară de orice condamnare. Filozofii, demonstrând că era un fapt sociologic și psihologic, au arătat și necesitatea de a i se analiza cauzele pur umane prin intermediul medicinei, psihiatriei, psihologiei, sociologiei și politicii.

În secolul al XVI-lea, suicidul era o afacere între diavol și individul păcătos; era o problemă de pură morală religioasă, sancționată de autoritățile civile și ecleziastice. Această concepție nu a dispărut în totalitate, dar, la sfârșitul Epocii Luminilor, a cedat în mare măsură locul unei concepții secularizate, în care suicidul este avut în vedere ca o problemă existentă între societate și psihologia individuală. Responsabilitatea individului se diluează într-un ansamblu complex și-l transformă pe „criminal“ în victimă: victimă a propriei fiziologii cerebrale, victimă a evenimentelor nefericite care-i lovesc pe cei apropiați, victimă a atitudinii unui anturaj care-i pune la grea încercare universul afectiv, victimă a unei organizări politice și sociale care-l împinge la mizerie și deznădejde.

Dreptul urmează lent evoluția culturală. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, scoaterea de sub incidența penală a sinuciderii este în desfășurare aproape pretutindeni. Ea e deseori însoțită de o conspirație a tăcerii, în special în Franța, unde responsabili politici și religioși încep să-și dea seama, încă destul de confuz, că rata suicidului exprimă gradul de sănătate al grupului social.

## EPILOG

# De la Revoluție la secolul al XX-lea sau de la dezbateră liberă la tăcere

Din salturile revoluționare bruște care, într-o perioadă de zece ani, permit experimentarea unor regimuri sociale și politice foarte diferite, pot fi trase câteva învățăminte. Primul este o confirmare: puterea, oricare ar fi natura ei, încearcă să împiedice și să disimuleze suicidul. Supusul trebuie să-și consacre propria viață regelui; cetățeanul trebuie să și-o păstreze pentru patrie. Nici vorbă așadar să dezertezi. Contractul social cere fiecăruia să participe la menținerea statului, care, în schimb, veghează la bunăstarea tuturor.

### SUSPICIUNEA GUVERNELOR REVOLUȚIONARE FAȚĂ DE SUICID

Ziare, manuale, discursuri politice: toate instrumentele prin care se pune la punct noua morală exprimă o ostilitate deplină față de suicid. Sinuciderile politice răsunătoare abia dacă sînt menționate în ziare. Cît despre sinuciderile obișnuite, se păstrează în continuare tăcerea, care, de data aceasta, nu se justifică prin consemne guvernamentale. Dacă în mod excepțional vreo broșură oarecare abordează problema, ea reia linia tradițională. Cînd un temnicer din Châtelet se sinucide după arestare, gestul lui e comentat astfel: „Orice om care crede în veșnicie știe că numai Ființa supremă este arbitrul vieții oamenilor; că este interzis de legile divine și omenești să ucizi sau să te sinucizi. Viața este un dar al cerului a cărui rînduire ține de societate.”<sup>1</sup>

Manualele patriotice, catehisme ale noului regim, folosesc același limbaj. În *Catéchisme moral républicain*, sinuciderea e calificată drept „crimă”; în *Petit Code de la raison humaine*, oamenilor li se interzice să-și ia viața; în 1795, Gerlet scrie, în *Principes d'une saine morale à l'usage des écoles primaires*: „Există mai mult curaj în faptul de a îndura nenorocirile decît în cel de a te elibera de ele prin moarte voluntară. Este mai nobil să-l urmezi pe Regulus decît pe Cato.” *Journal des philanthropes*

<sup>1</sup> Citat de A. Bayet, *op. cit.*, p. 691.



invocă argumentul creștin tradițional al iubirii de sine și declară că „evlavia nu constă în sinucidere“.

Nici moartea voluntară a patrioților, chiar pentru o cauză dreaptă, nu este întotdeauna apreciată de secțiile\* și societățile populare. Când cetățeanul Gaillard se sinucide la Lyon, în 1794, pentru a scăpa de contrarevoluționari, dezbateră între cei care-l consideră un martir al patriotismului și cei care-l șocotesc un laș este foarte aprigă. În schimb, când se sinucid contrarevoluționari, lumea se bucură că-i vede murind în acest mod „dezonorant“.

Discuțiile despre pedeapsa cu moartea oferă de asemenea ocazia exprimării ostilității față de sinucidere. În 1791, Pétion, într-un discurs în Constituantă, consideră ca de la sine înțeleasă interdicția de a atenta la propria viață. În 1796, *Le Moniteur*<sup>2</sup> reproduce un raport de Valant despre pedeapsa cu moartea (raport aprobat unanim de Convenție, care-i solicită tipărirea), în care demonstrează că suicidul este interzis pentru că e contrar naturii, pentru că cel care se poate sinucide poate să-i ucidă și pe ceilalți, pentru că nevinovatul care se sinucide dă dovadă de nebunie. El examinează apoi zece cazuri în care Lipsius admitea sinuciderea și le combate rînd pe rînd: nu este permis să te sinucizi pentru patrie, ci numai să înfrunți cu curaj moartea pentru ea; să te sinucizi pentru un prieten nu este de fapt sinucidere; nu trebuie să te sinucizi din teamă, nici atunci cînd crezi că ești inutil, nici pentru a te sustrage oprobriului, nici pentru a scăpa de sărăcie, căci, după cum se știe, banii nu aduc fericirea; nu trebuie să te sinucizi nici pentru a scăpa de o boală incurabilă, deoarece, trăind, putem să profităm de „afecțiunea“ oamenilor; nu trebuie să te sinucizi după o castrare, cum demonstrează exemplele lui Origene și Abélard; în sfîrșit, nu trebuie să te sinucizi pentru a pune capăt unei dureri acute, nici pentru a scăpa de decrepitudinea bătrîneții.

Această literatură demonstrează de fapt că puterea politică, în numele coeziunii grupului, nu poate să admită dreptul la sinucidere. Guvernul revoluționar nu poate să tolereze mai ales suicidul deținuților politici, chiar dacă aceștia sînt condamnați la moarte. Există desigur un aspect fiscal în această atitudine, deoarece, sinucigîndu-se, acuzatul scapă de condamnare și deci de confiscarea bunurilor. De aceea, în urma sinuciderii mai multor girondini bogați, Convenția adoptă în Brumar anul II un decret care prevede ca „bunurile oricărui individ pus prin decret sub acuzare

\* „Secțiile“ au fost, în timpul Revoluției Franceze, subdiviziuni ale arondismentelor din Paris, create în urma unui decret al Adunării Constituante din 21 martie 1791 și care aveau organizate trupe (*n.ed.*).

<sup>2</sup> *Le Moniteur*, VIII, p. 548: „De la garantie sociale considérée dans son opposition avec la peine de mort“.

sau împotriva căruia acuzatorul public al Tribunalului Revoluționar va fi formulat actul de acuzare și care își va lua viața sînt achiziționate și confiscate în profitul Națiunii în același fel și prin aceleași mijloace ca și cum ar fi fost condamnat“.

Există totuși o cauză mai profundă a mîniei autorităților: condamnatul la moarte care se sinucide îi privează de posibilitatea de a-și exercita autoritatea. Cum să explicăm altfel scrisorile ministrului de interne care se plînge, în perioada Terorii, de starea deplorabilă în care se află *Conciergerie*\*, unde douăzeci și șapte de condamnați la moarte au încercat să se „suprime“, cele ale lui Fouquier-Tinville anunțînd măsuri pentru a evita ca viitorii ghilotinați să se sinucidă, ori cele ale unui comisar care se teme că gardianul nu va putea să împiedice douăzeci și patru de condamnați la moarte să se sinucidă?<sup>3</sup> Republica ține la simbolurile ei: ghilotina este unul, esențial; este mijlocul prin care se pedepsesc dușmanii poporului. Ei trebuie așadar, fără îndoială, să moară prin utilizarea acestui instrument, pe care autoritățile nu ezită să-l alimenteze cu răniți, muribunzi și chiar morți. Robespierre este ghilotinat cu maxilarul zdrobit; Soubrany, Bourbotte, Darthé sînt pe jumătate morți cînd urcă pe eșafod, ca și Babeuf, care are încă în piept lama cuțitului cu care a încercat să se sinucidă. Cît despre Dufriche de Valazé, care s-a sinucis în fața tribunalului, i se aplică o a doua moarte, patriotică într-un anumit fel, ghilotinîndu-i-se cadavrul. Aceasta e și soarta lui Goutte și a lui Guérin la Marseille, în martie 1794.

Prin aceste execuții de cadavre, guvernul revoluționar reia practica Vechiului Regim și demonstrează involuntar că sinuciderea este arma supremă a libertății individuale în fața tiraniei colective a statului, oricare ar fi el. O armă împotriva căreia toate puterile și toate legile sînt neputincioase. Execuția cadavrului este singura și derizoria replică a statului, care ajunge uneori, cum s-a întîmplat după sinuciderile lui Roland, Pétion, Buzot, să vrea să le comemoreze moartea printr-o inscripție „infamantă“ a dușmanului poporului care s-a situat în afara spațiului autorității sale.

## SINTEZA DINTRE CATO ȘI WERTHER

Situația politică agitată și răsturnările sîngeroase de situație într-un climat de o violență exacerbată explică frecvența sinuciderilor politice din timpul Revoluției. Sfirșitul secolului al XVIII-lea reia, peste arcul temporal

\* Închisoare aflată în vecinătatea Palatului de Justiție de la Paris (*n.ed.*).

<sup>3</sup> Tuetey, *Répertoire général de l'histoire de Paris pendant la Révolution*, vol. VII, n° 1892, vol. VIII, n° 1774 și n° 2867.

al celor cincisprezece secole de creștinism, legăturile cu tradiția romană. Dar aceste sinucideri politice poate că nu sînt lipsite de legătură cu lumea literară a suicidului sentimental de la sfîrșitul Vechiului Regim<sup>4</sup>. Roland și emulii săi ar fi într-un anumit fel o sinteză, într-un țipar pașionat, a lui Cato și Werther, a tradiției romane și a tradiției romantice.

Cum să nu constatăm continuitatea climatului literar de la sfîrșitul Vechiului Regim pînă în Revoluție, marcată de sensibilitatea preromantică ce exaltă suicidul, și în special suicidul în doi? Romancierul din Guadeloupe Nicolas-Germain Léonard, născut în 1744, face legătura dintre cele două epoci. Impresionat de povestea îndrăgostiților din Lyon, scrisese în 1773 *Épître à un ami sur le dégoût de la vie*, apoi, în 1773, *Le Tombeau des deux amants*, iar în 1783 *Lettres de deux amants habitants de Lyon*. Or, aceste opere sînt reeditate la Paris, în plină Revoluție în anul VII. Evenimentele politice nu curmă elanurile sentimentale, astfel încît după 1789 se scriu încă romane și tragedii despre sinucideri din dragoste, ca *Isule et Orovèze* de Lemercier, *Coelina et Victor* de Ducray-Duminil.

Tema este totuși eclipsată ca suspectă de aristocratism, în beneficiul suicidului patriotic, îmbinarea celor două dînd uneori rezultate stranii. Astfel, doamna Roland care, gîndindu-se în octombrie 1793 să se sinucidă în închisoare, redactează o scrisoare de rămas-bun adresată soțului ei și o alta lui Buzot; la fel, Lebas, simțind că se apropie 9 Thermidor, îi scrie soției sale: „Dacă nu ar fi o crimă, ți-aș zbură creierii și m-aș sinucide: cel puțin, am muri împreună.“ Patrice-Louis Higonnet citează și cazurile Sophiei de Monnier, o iubită a lui Mirabeau, care se sinucide în 1789, al soților Dunel, care se otrăvesc după eșecul insurecției din Prairial, al lui Boutry, care se sinucide cu un foc de pistol după arestarea soției lui, al unui sanchilot din secția lui Popincourt, care-și ucide soția și fiica cu lovituri de topor înainte de a încerca să se sinucidă, ca și al lui Tallien și al Thérèsei Cabarrus, al lui Lodoiska, al lui Mary Wollstonecraft<sup>5</sup>. În 1793, Olympe de Gouges îi va sugera lui Robespierre, pentru a-și răscumpăra crimele, o sinucidere în doi în Sena.

Ca rezultat firesc al noului context politic, literatura revoluționară reabilitează moda suicidului după model antic. André Chénier scrie *Caius Gracchus* și *Brutus et Cassius*, Sobry *Thémistocle*, Chéron de La Bruère și Tardieu *Caton d'Utique*, Arnault *Lucrece*. Doamna Roland scrie în *Memoriile* ei: „Atîta timp cît avem în fața noastră o viață în care putem

<sup>4</sup> P.-L. Higonnet, „Du suicide sentimental au suicide politique“, în *La Révolution et la mort*, Toulouse, 1991, pp. 137–150.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 140–141.

să practicăm binele și să dăm un exemplu demn de urnat, e necesar să nu o părăsim nicidecum; curajul constă în a ți-o trăi din plin, în ciuda nenorocirilor. Dar, dacă reaua-voință îi prescrie un soroc, e îngăduit să-l grăbești, mai ales dacă forța de a-i suporta ultima lovitură nu ar crea nimic avantajos nimănui.“ În scrisoarea către Buzot, ea face apologia morții voluntare ca afirmare a libertății supreme: „Dacă nenorocul se încapățânează să trimită pe urmele tale dușmani, să nu suferi nicidecum că o mînă mercenară se ridică împotriva ta, mori liber cum ai știut să trăiești și fie ca acest nobil curaj, care îmi este dovadă să se desăvîrșească prin ultimul tău act.“

Și aici, există continuitate între Vechiul Regim și Revoluție. Numeroși revoluționari reiau părerile promovate cu mai mulți ani în urmă în scrierile lor. Astfel, Goujon, autor, în 1790, al unui roman suicidar, *Damon et Phintias ou les Vertus de la liberté*, aplică la propriul său caz ideea de sinucidere ca refuz al triumfului opresiunii, după eșecul din Prairial. Întemnițat în fortăreața Taureau din apropiere de Morlaix, scrie, înainte de a se sinucide, în *Hymne à la liberté*:

*La frați și la prieteni — lor să le jertfîm  
Ce ne-a rămas viață în lume să trăim.  
Să n-așteptăm c-al sabiei dușmane jug  
Să-mprovăreze inimi pe-al dezonoarei rug.  
Adevărul de vrem prin noi să-l apărăm,  
Fărădelegea trebui-va să-nfruntăm.  
Să murim cu toții pentru-egalitate:  
Fără ea, nu-i patrie, nu-i libertate.*

După Patrice-Louis Higonnet, „putem să abordăm moartea lui Goujon ca transpunere politică a unei vocații suicidare anterioare, vocație ce s-a exprimat într-o primă etapă prin mijlocirea unei literaturi de tip sentimental și care apoi se va politiza. În 1790, partenera este femeia preaiubită. În 1795, partenera nu poate să fie decît Națiunea însăși“<sup>6</sup>.

Cazul lui Romme este identic. Marat a cochetat toată viața cu ideea de sinucidere. În 1770–1772, în timp ce se afla în Anglia, scrie *Les Aventures du jeune comte Potowski*, roman unde suicidul este omniprezent; în 1774, redactează un *Plan de législation criminelle*, pe care îl reeditează în 1790, în care apără dreptul la sinucidere; la 25 septembrie 1792, îndreptându-și pistolul spre tîmplă, declară la tribuna Convenției: „Dacă, în furia care mi se arată, s-ar fi pronunțat împotriva mea sentința de acuzare, mi-aș fi zburat creierii.“ Excesele ziarului său *L'Ami du peuple* sînt adevărate

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 145.

provocări, care au ca rezultat un asasinat împotriva căruia Marat nu a făcut nimic ca să se protejeze. Conduita Charlottei Corday, un fel de Brutus feminin, nu este, și ea, suicidară?

### SINUCIDERILE REVOLUȚIONARE ȘI CONTRAREVOLUȚIONARE: REAPARIȚIA LUI BRUTUS ȘI A MARTIRILOR

Seria sinuciderilor politice din timpul Revoluției e destul de impresionantă. Ea începe cu girondinii, al căror spirit elitist datorează mult filozofilor și care preferă moartea liberă și voluntară infamantei și popularei ghilotine. Jean-Marie Roland, declarat în afara legii, se refugiază în Normandia, unde, aflînd de condamnarea soției lui, exclamă: „Nu am vrut să mai rămîn pe acest pămînt mînjit de crime“, și se sinucide. Condorcet, arestat ca prieten al girondinilor, se otrăvește; Clavières își ia viața recitînd versurile lui Voltaire:

*La cazne, criminalii sînt tîrîți cu spaimă-n sîn;  
Muritorii cu nobil suflet de soarta lor dispun.*

Barbaroux, Buzot și Pétion declară: „Am hotărît să părăsim viața ca să nu mai fim martori robiei care ne va ruina nefericita patrie“ și se sinucid, la fel ca Lidon, Dufriche de Valazé, Rebecqui.

Cazul lui Adam Lux e deosebit. Acest tînăr de douăzeci și opt de ani din Mainz, discipol al lui Jean-Jacques Rousseau, profund impresionat de surghiunul girondinilor, vrea să-și pună capăt zilelor într-o manieră spectaculoasă, la tribuna Convenției, cu un foc de pistol, după ce spuse-se reprezentanților poporului: „Din 2 iunie, mi-e scîrbă să trăiesc. Să fiu oare eu, discipol al lui Jean-Jacques Rousseau, atît de laș încît să rămîn spectator netulburat în fața acestor oameni, să văd libertatea, virtutea oprimate și crima triumfînd? Nu!“ Suicid-protest, sacrificiu destinat să trezească conștiința populară. În scrisoarea pe care le-o trimite lui Guadet și Pétion pentru a le împărtăși proiectul lui, se explică în acești termeni: „Triumful crimei m-a determinat să-mi sacrific propriul sînge și să-mi sfîrșesc viața nevinovată printr-o moarte mai utilă libertății decît mi-ar fi putut viața vreodată să fie. Iată, așadar, primul meu motiv și cel care sădește în mine hotărîrea. Celălalt este pentru a onora memoria maestrului meu J.-J. Rousseau printr-un act de patriotism mai presus de calomnie și de orice bănuială. [...] Hotărîrea mea de a muri nu poate fi luată și executată decît de un caracter care în această privință își este suficient lui însuși. Sînt al colectivității, și nu al vreunui partid.“

Adam Lux nu-și va pune planul în aplicare. Entuziasmat de gestul Charlottei Corday, se îndrăgostește de tînăra fată cînd o vede trecînd în căruța care o duce la eșafod. Decide atunci să moară de aceeași moarte ca și ea. Îi scrie panegiricul, se lasă arestat, este adus în fața Tribunalului revoluționar, unde are loc o scurtă discuție între Dumas și el despre sensul morții voluntare. Dumas califică drept „dementă“ ideea lui de a se sinucide în fața Adunării și adaugă: „Vă atrag atenția că dacă ești bun cetățean nu-ți verși sîngele decît pentru patrie și pentru libertatea ei.“ Adam Lux îi răspunde: „Planul de a mă suprima nu este dement cînd se dovedește că moartea unui singur om poate să facă mai mult bine patriei decît viața lui, și adaug că există o anumită limbă a virtuții care nu poate fi vorbită cu cei care nu-i cunosc gramatica.“ Și conchide: „Voiam să o fac pentru că voiam să fiu liber.“ Alegînd moartea prin ghilotină din dragoste imposibilă pentru Charlotte, Adam Lux realiza o sinteză între Cato și Werther.

Membrii Partidului Muntelui aleg și ei să se sinucidă în Thermidor pentru a scăpa de eșafod; Robespierre mezinul se sinucide aruncîndu-se pe fereastră; cel vîrstnic își ratează moartea cu un foc de pistol, ca și Carrier și Couthon, în timp ce Osselin își înfige un cui în piept; Lebas și soția tîmplarului Duplay se sinucid. Ultimii patru sînt arestați după eșecul insurrecției din Prairial 1795. Romme, Duquesnoy, Goujon, Duroy, Soubrany, Bourbotte, „martirii din Prairial“, încearcă să se sinucidă. Primii trei reușesc; ceilalți trei mor sub ghilotină. Același sfîrșit pentru Babeuf și Darthé, care mor pe eșafod după ce se înjunghiaseră, în timp ce Boubon se aruncă de la înălțimea unei scări. Toți sînt conștienți că sînt continuatori ai ilustrelor pilde romane. Suicidul este pentru ei refugiul omului liber.

Cei din tabăra regalistă și contrarevoluționară se avîntă cu tot atîta înflăcărare spre moarte. Totuși, în acest caz, pilde pentru oameni nu mai sînt nici Brutus, nici Cato; ci martirii creștini. Lista celor care se denunță și care caută moartea din pură provocare este lungă, cuprinzînd nume din rîndurile tuturor categoriilor sociale, de la acea fată de muncitori din Feurs care calcă în picioare cocarda tricoloră în fața Tribunalului revoluționar, pînă la contele de Fleury, care-i scrie lui Dumas, președinte al aceleiași Tribunal: „Monstru ticălos, [...] îți declar că împărtășesc sentimentul acuzaților. Poți să mă silești să îndur aceeași soartă.“ Sau tînăra Marie-Jeanne Corrié, care strigă „Trăiască regele!“ la trecerea unei secții\* a sanchiloților și care insistă declarînd că „decît să trăiască nefericită, ar prefera să moară“, sau Charles Voillemier, ce se denunță ca aristocrat care nu dorește „nimic atît de mult ca restabilirea regalității. Sper că mă veți condam-

\* În timpul Revoluției Franceze, subdiviziune a unei companii sau a unei baterii, formată din treizeci pînă la patruzeci de persoane (*n.ed.*).

na imediat“, și atîția alții<sup>7</sup>. Unii se sinucid direct: colonelul Chantereine, comandant al gîrzii regelui, insurgentul regalist Boishardy, numeroși regaliști după eșecul de la Quiberon, alții după înfrîngerea armatei insurgenților regaliști din vestul Franței (*les chouans*). De asemenea, Launay guvernatorul Bastiliei, ducele du Châtelet, contele de Sombreuil încearcă și ei să-și pună capăt zilelor.

În tumultul patimilor dezlănțuite, mulți preoți ce refuză să se supună uită condamnările pronunțate împotriva martiriului voluntar și caută cîteodată moartea. Aimé Guillou le aduce un omagiu în 1821, în *Les Martyrs de la foi pendant la Révolution française*. Trebuie să-i considerăm martiri „pe cei care și-au mărturisit credința în fața judecătorilor, știind că vor fi condamnați la moarte pentru această mărturisire; și pe cei care au preferat să moară decît să-l ofenseze pe Dumnezeu printr-o minciună care le-ar fi salvat viața.“

Cîțiva contrarevoluționari își exprimă totuși ostilitatea față de suicid, începînd cu regele, care, cînd i se ia pumnalul, întrebă: „M-ați crede atît de laș încît să-mi iau viața?“ Aceeași atitudine ofuscată în cazul marchizului de Charette, care declară că „sinuciderea [a] fost întotdeauna departe de principiile sale și că o [consideră] o lașitate“. La fel, Lavoisier și Vergniaud refuză să se sinucidă.

În ambele tabere, se remarcă sinuciderile „altruiste“: un soldat al lui Charette, care își pune pe cap pălăria acestuia pentru a fi omorît în locul lui, o servitoare a doamnei de Lépinay, care i se substituie pe eșafod, numeroase soții și logodnice care nu acceptă să supraviețuiască soțului sau iubitului lor. Sinucigașii morți din motive civice și patriotice sînt declarați martiri ai libertății: tînărul Bara, care, în 1793, reeditează ca republican actul eroic din 1760 al cavalerului Assas, strigînd: „Trăiască Republica!“, în loc de „Trăiască regele!“; tot pentru că au refuzat această exclamație, Richer, Pinot, Chataignier, soția locotenent-colonelului Bourgeois se lasă uciși pe loc sau se îneacă; reprezentanți aflați în misiune, ca Tellier la Chartres, Bayle la Toulon, își iau viața pentru a șterge rușinea înfrîngerii; generalul Blossé se sinucide la Chateau-Gontier la sosirea regaliștilor.

Sinucideri ale militarilor pentru a evita să se predea există în toate toate epocile. Revoluția, cu voluntarii ei animați de entuziasm patriotic, este fertilă în evenimente de acest gen: marinarii de pe „Vengeur“ în 1794; comandantul vasului „Chéri“ în 1798; soldații din Bellegarde care sar în aer o dată cu fortul, generalul Moulin pentru a scăpa de atacul celor din Vendée. Una dintre acestea fapte e de natură să instituie celebrări oficiale: Comuna din Paris decide, pe 8 septembrie, ca numele lui Nicolas-Joseph Beaurepaire — ofițer

<sup>7</sup> A. Bayet a citat mai multe cazuri, *op. cit.*, pp. 718–719.

căruia i se încredința apărarea Verdun-ului în fața austro-prusacilor și care preferă în 1792 să se sinucidă decît să se predea — să-l dea secției Thermes de Julien care devine secția Beaurepaire; pe 13 septembrie, un decret îi acordă onorurile Panthéonului, cu următoarea inscripție ce-i comemo-rează sinuciderea: „A preferat să-și ia viața decît să capituleze în fața tiranilor.“ Delaunay, în *Moniteur*, profită de acest eveniment ca să critice „prejudicata absurdă“ care califică drept slăbiciune „curajul lui Brutus și Cato“. Pe 14 septembrie, în *Le Courrier des 83 départements*, Gorsas îi critică și el pe „nătărăii care fac prostia să blameze“ suicidul și conchide: „Cînd totul se află într-o situație disperată, cînd ești pe punctul de a fugi sau de a fi făcut prizonier, cînd moartea este unicul mijloc de a nu-ți pierde onoarea sau libertatea, cînd, tăind nodul unei existențe inutile statului, putem să dăm o pildă măreață, atunci, în sfîrșit, sinuciderea nu este o virtute?“

Pe 21 aprilie, Lesur își pune în scenă tragedia *L'Apothéose de Beaurepaire*, care proslăvea sinuciderea patriotică:

*Ca să fim fericiți ne-a adus Domnul pe lume.  
I-am nega bunătatea, înalta-nțelepciune  
Să credem că pe oameni i-a vrut nefericiți.  
Drepturi egale ne-a hărăzit. De ele lipsiți,  
Calvar ar fi viața, iar noi — sclavi oropsiți [...].  
Cînd vedem, așadar, libertatea răpită,  
Cînd tiranii ne-amenință cu spada-ndîrjită,  
Dumnezeu, ce nimica nu iartă fără pedeapsă cinstită,  
Să cumpănim ne îndeamnă pe toți și ne-nvață:  
„Nu mai ești slobod? Mai bine renunță la viață!“ [...]  
Țara la Verdun îi cere lui Beaurepaire să stea,  
Unde nu cu viața-o slujește, ci chiar cu moartea sa.  
Răsună departe, -n lume, -a vitejiei faimă:  
Pentru-a fi liber, francezul nu cunoaște spaimă [...].  
Pe Beaurepaire slăvească-l, nemuritoare, poezia:  
A murit pentru noi toți, și-a făcut datoria.  
A triumfului sămînță-n suflete-o depune,  
Ostașii îl urmează, pilda să-i încunune<sup>8</sup>.*

Cînd izbucnește Revoluția, moda Antichității își atinge apogeul în artă și în literatură. Stilul neoclasic, „pompeianul“, triumfă în reședințele aristocratice și chiar burgheze, aducînd cu el un context de severitate, de virtute, de eroism rece, după cum dovedesc tablourile lui David, în special *Moartea lui Seneca*. Cato și Brutus fac parte din universul cultural

<sup>8</sup> Lesur, *Apothéose de Beaurepaire*, scena a IV-a.



al multor viitori conducători revoluționari și incarnează libertatea supremă triumfând asupra tiranilor. Stoicii, care au dat atâtea exemple de sinucideri politice, sînt la fel de admirați. O generație care nu ar fi fost atît de impregnată de modelele romane ar fi furnizat atîtea sinucideri politice? Într-un anumit fel, sinuciderile lui Beaurepaire, Adam Lux, Roland, Robespierre, Babeuf și a altora sînt rezultatul sintezei spiritului filozofic și a gîndirii romantice, ambele favorizînd calificarea morții voluntare ca act suprem de libertate.

### IMUABILITATEA SUICIDULUI DE RÎND

Dar ce putem spune despre „poporul“ în numele căruia se desfășoară aceste lupte? Din punct de vedere numeric, mai întîi, nici un indiciu cert nu confirmă obișnuitele zvonuri alarmiste. Albert Bayet a făcut lumină în privința legendei celor 1 300 de sinucideri de la Versailles din 1793, care continuă totuși să fie colportate de lucrări recente<sup>9</sup>. Pe 13 august 1790, citim în *Le Journal général de la cour et de la ville*: „Sinuciderile devin din zi în zi mai frecvente; cîteodată mizeria, cel mai des deznădejdea, iată adevăratele cauze care determină atîția nenorociți să-și pună capăt suferințelor curnîndu-și viața.“ Totuși, nici o cifră nu confirmă aceste afirmații și, referitor la acest subiect, ziarele rămîn la fel de discrete ca în Vechiul Regim. Trebuie să așteptăm un raport din 4 noiembrie 1796 pentru a afla că existau la Paris „multe sinucideri, care sînt exagerate și cărora li se atribuie ca motiv mizeria și disperarea“. Pe 11 iunie 1797, *Sentinelle* furnizează pentru prima oară o estimare: 60 de sinucideri în capitală în cinci luni, ceea ce înseamnă o medie anuală asemănătoare celei pe care Sébastien Mercier o avansa în 1782: 144 de morți voluntare în 1797, 147 în 1782, ceea ce nu împiedică *Journal de l'Indépendance* să scrie în mai 1798 că la Paris au loc mai multe sinucideri decît în toate capitalele europene reunite. În timpul imperiului, Jean Tulard susține încă cifra anuală de 150 de sinucideri, cu o creștere evidentă în 1812: 200 de morți voluntare.

Remarcabilul studiu al lui Richard Cobb pe un dosar al justiției din Paris ne permite să cunoaștem mai bine azi natura sinuciderilor pariziene din octombrie 1795 pînă în septembrie 1801<sup>10</sup>. Cele 274 de cazuri de moarte subită raportate se referă cu certitudine la sinucigași: 211 bărbați

<sup>9</sup> J.-C. Chesnais, *Histoire de la violence*, op. cit., p. 241.

<sup>10</sup> R. Cobb, *Death in Paris*, Oxford, 1978; trad. fr.: *La mort est dans Paris. Enquête sur le suicide, le meurtre et autres morts subites à Paris au lendemain de la Terreur*, Paris, 1985.

și 63 de femei. Numai 25 au fost comise cu arme de foc, prin spânzurare sau defenestrare; celelalte 249 sînt înecuri în Sena. O curiozitate, care nu este poate o coincidență: un elev al lui David se aruncă de la înălțimea unui turn al catedralei Notre-Dame.

Studiul acestor 274 de cazuri aduce o primă confirmare: sinuciderile au loc mai ales primăvara și la începutul verii — 45% dintre sinucideri sînt grupate în patru luni, din aprilie pînă în iulie. Duminica, luna și vinerea sînt zilele cele mai nefaste, cu 44 de sinucideri în fiecare, în timp ce sîmbăta nu au loc decît 29. Femeile se sinucid mai tinere: majoritatea între douăzeci și treizeci de ani și din motive pur personale, neavînd nici o legătură cu motivele politice. Bărbații se sinucid în majoritate între patruzeci și cincizeci de ani: vîrsta deziluziilor, spune Richard Cobb. Pentru cei mai tineri, dezgustul de război, teama de a fi înrolați într-o nouă campanie e posibil să fi avut un rol important. Contrar a ceea ce constatăm în Anglia, sînt foarte puțini adolescenți, vreo zece în total.

Un fapt remarcabil este impresionanta proporție a celibatarilor: două treimi din total, socotind aici și divorțații. Solitudinea este un element determinant, chiar și pentru cei care au familie la oraș. E vorba deseori de persoane sărăcite și care au încetat să-și mai frecventeze rudele. Compoziția socio-profesională este foarte variată, dar indică o evidentă majoritate a meseriilor inferioare: hamali, căruțași, zilieri, piloți pe vase fluviale, comisionari, croitorese, spălătorese, călcătorese. Soldații sînt încă o dată edificator reprezentați cu 23 de cazuri, adică 8,5% din total: mulți sînt dezertori și bărbați care refuză perspectiva unei noi campanii în aceste vremuri de război permanent. Multe meserii din domeniul alimentației și vestimentației, dar foarte puțini servitori. Categoriile sociale înstărite sînt foarte slab reprezentate; este înregistrat numai un ex-consul general la Philadelphia și fiul unui bogat fabricant de postav din Châteauroux.

Practica suicidului parizian relevă importanța efectului de contagiune, în același timp la nivelul locului și al epocii. Anumite locuri sînt renumite pentru frecvența înecurilor: 35 de cazuri la Passy, 15 la podul Sévres, 11 la cheiul Des Invalides, 10 la portul L'École, în aval de Luvru. De altfel, 75% dintre cazuri se referă la persoane care locuiesc la cîteva minute de mers de fluviu. Perioada este primăvara, cu o frecvență deosebit de ridicată în martie 1796, martie 1797, aprilie și iulie 1798, martie-aprilie 1799, fără a putea totuși vorbi de „epidemie”. Majoritatea se aruncă în apă între orele nouă dimineața și prînz, fără îndoială după o noapte de sumbre meditații și din dorința de a atrage atenția: înecurile discrete și nocturne sînt foarte rare. Cazul-„tip“ este așadar cel al cvadragenarului fără speranță care se îneacă la Passy într-o dimineață de aprilie, la sfîrșitul dimineții, îmbrăcat cu cele mai frumoase haine ale sale. Procesele-verbale

sînt edificatoare în această privință: „Această preocupare pentru cochetărie, scrie Richard Cobb, mergea pînă la a include accesorii ca, de pildă, manșetele de dantelă, mănușile, cravatele late asortate, jabourile brodate și cizme cu revere trase pe deasupra ciorapilor.”<sup>11</sup>

Cauzele suicidului rămîn aproape întotdeauna misterioase. Faptul că victimele sînt în general sărace nu semnifică în mod automat că mizeria este la originea actului lor. Fără îndoială, acesta e motivul care determină mamele de familie să se arunce în apă împreună cu copiii lor în timpul perioadelor de mare foamete, ca în 1794 și 1795. Un singur caz de acest gen e semnalat însă în eșantionul studiat de Richard Cobb: cel al unei spălătorese de patruzeci și șapte de ani, care se îneacă împreună cu fiica ei de nouă ani în 1798. Pentru ceilalți, în absența scrisorilor de rămas-bun, cauzele rămîn necunoscute.

Mărturiile anturajului, cînd sînt relatate, nu aduc deloc lămuriri. Aproape întotdeauna, apropiații declară că nimic nu lăsa să se prevadă evenimentul, că nefericitul și-a părăsit domiciliul fără să facă aluzie la sinucidere, că nu știu nimic mai mult; cîteodată, sînt relatate unele semne de comportament ciudat, dar întotdeauna este evidentă dorința de desolidarizare de actul în sine, de neimplicare în nici un fel. În aceste medii sărace, impresionează în primul rînd mizeria și brutalitatea. Un negustor de vin din suburbia Saint-Antoine, chemat să-și recunoască fratele scos din Sena, se limitează să spună că nu are intenția să plătească înmormîntarea<sup>12</sup>. Suicidul creează în anturaj confuzie și muștrări de conștiință, refulate imediat. Discreția, general acceptată încă din perioada Vechiului Regim, este un fenomen cu atît mai răspîndit cu cît autoritățile, civile și ecleziastice, nu mai reacționează. Conform codului penal din 1791, suicidul nu mai este un delict în fața legii civile; cît despre Biserică, ea suferă în acea perioadă prea multe traume pentru a încerca să intervină. Conciliul național din 1797 păstrează tăcerea în ce privește suicidul.

Încetarea oricărei forme de represiune nu se traduce prin nici o creștere a ratei sinuciderilor, după cum am remarcat, dovadă că legislația nu are nici o influență asupra unui suflet deznădăjduit și hotărît să se suprimă. Cei vii, cei din anturajul direct al victimei, resimt în schimb întotdeauna aceeași neliniște, amestec de milă și de un vag sentiment de culpabilitate, pentru a nu fi știut să facă existența semenului lor suportabilă. Suicidul rămîne o pată atît pentru familie, cît și pentru colectivitate, ambele resimțind moartea voluntară a unuia dintre membrii ei ca propriul lor eșec. De altfel, studiile sociologice din secolul al XIX-lea, explicînd suicidul

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 97.

prin cauze sociale, vor amplifica acest sentiment de culpabilitate și, în paralel, voința de disimulare.

## SECOLUL AL XIX-LEA ȘI CULPABILIZAREA SUICIDULUI

O dată cu secolul al XIX-lea, ieșim din limitele cronologice ale acestui studiu pentru a intra într-o fază radical diferită a istoriei sinuciderii. Ne vom mulțumi așadar să sugerăm orientările care par să se afirme în primele decenii ale secolului.

Constatarea ce pare să se impună este că e tot mai evidentă străduința de a distruge ceea ce reușiseră, cu încetineală, cu dificultate și incomplet, să obțină cele trei secole precedente, adică recunoașterea suicidului ca pe un fapt social, ce trebuie abordat fără prejudecăți, un act fără îndoială tragic, dar pe care trebuie să-l înțelegem fără să-l condamnăm *a priori*. Între Renaștere și Secolul Luminilor suicidul iese puțin câte puțin din ghetoul tabuurilor și al actelor împotriva firii. Scos de sub incidența legii, rămîne obiectul unor aprige dezbateri, care contribuie însă la demitificarea, la secularizarea și la banalizarea-morții voluntare. După episodul revoluționar, autoritățile morale, și chiar politice antrenate de spiritul de reacție și de restaurație, se angajează cu vigoare să refuleze suicidul în masa interdicțiilor contra naturii, pe care nu ar fi trebuit niciodată să-l părăsească. Cum aceste autorități nu mai dispun de o putere coercitivă în domeniul moral, ele vor încerca să interiorizeze refularea suicidului în conștiința individuală. Acțiunea lor este cu atât mai eficientă cu cît, într-o manieră surprinzătoare, dezvoltarea științelor umane contribuie, chiar dacă involuntar, la consolidarea complexului de culpabilitate individuală și colectivă față de suicid. Statisticile pe cale de structurare permit măsurarea dimensiunii exacte a fenomenului. Psihiatria și sociologia pun în evidență responsabilitatea slăbiciunilor morale și mentale individuale, ca și insuficiențele și nedreptățile structurii sociale.

Rata sinuciderilor evoluează, și de această dată statisticile sînt prezente ca să depună mărturie. Fiecare regiune, fiecare grup social, fiecare context socio-economic compoartă o anumită proporție de morți voluntare aproximativ constantă, pe care sociologii reușesc progresiv să o evedențieze<sup>13</sup>. Pentru a rămîne la prima jumătate a secolului al XIX-lea, rata sinuciderilor variază în 1850 de la 3,1 la 100 000 de persoane în Italia, la 25,9 în Danemarca. Descoperim și aici anomalia engleză, dar în sens

<sup>13</sup> P. Moron, *Le Suicide*, Paris, 1975.

contrar: după apariția statisticilor, în anii 1800, constatăm că rata suicidului britanic este net inferioară mediei europene, ceea ce confirmă importanța presei în crearea mitului „maladiei englezești“ în secolul al XVIII-lea.

În *Histoire de la violence*, Jean-Claude Chesnais a făcut sinteza concluziilor referitoare la practica suicidului în secolul al XIX-lea. El pune în evidență o creștere destul de însemnată a ratelor, care s-ar datora efectelor dezagregante ale revoluției industriale: slăbirea legăturilor tradiționale, a religiei, emanciparea individului, a cărui izolare este în creștere, importanța fluctuațiilor economice, mizeria muncitorilor, aspecte a căror influență asupra suicidului a fost pusă în valoare de Louis Chevalier, în *Classes laborieuses et classes dangereuses*. Să adăugăm, pentru clasa burgheză și elita intelectuală, moda romantică și curentele filozofice ale deznădejdiei și pesimismului profesate de Schopenhauer, Bahnsen, Taubert, Hartman, Leopardi, Kierkegaard. De altfel, exemplele de sinucideri celebre nu lipsesc în acest secol tragic: artiști, filozofi, oameni politici, generali se sinucid din motive dintre cele mai variate: nebunia, angoasa existențială, ambiția înșelată, iubirea inconsolabilă, rușinea, remușcările. Să îi cităm pe generalul Pichegru, baronul Gros, Vincent Van Gogh, Gérard de Nerval, Friedrich Nietzsche, generalul Boulanger, Paul Lafargue și soția sa Laura Marx, Guy de Maupassant și fratele său Hervé, colonelul Henry. Pentru Franța în ansamblu, numărul mediu anual al sinuciderilor ajunge în cinci ani de la 1 827 în perioada 1826–1830 la 2 931 între 1841 și 1845, constatându-se așadar o creștere de 70%, care-i alarmează pe moralisti și explică parțial proliferarea lucrărilor despre acest subiect în timpul Monarhiei din Iulie.

Ca de obicei, autoritățile civile urmăresc disimularea faptelor în fața opiniei publice. Începând cu 1829, *Annales d'hygiène* scriu: „Ziarele ar trebui să se abțină să anunțe un suicid, oricare ar fi el. Avem motive temeinice să credem că o asemenea publicitate nu o dată a determinat numeroși indivizi predispuși la pesimism să-și grăbească sfârșitul.“ Când ducele de Bourbon, prinț de Condé, se spânzură pe 27 august 1830, *Gazette de France* nu menționează originea morții, în timp ce *Journal des Débats* vorbește de apoplexie, iar *Quotidienne* de asasinat. În 1844, Michaud scrie: „E imposibil să pronunți că ducele de Bourbon s-a sinucis, că ultimul dintre Condé s-a spânzurat. Articulând aceste cuvinte, am considera că defăimăm în mod nedemn memoria acestui prinț.“ Pe 19 iulie 1870, Prévost-Paradol se sinucide. Conform publicațiilor *Le Figaro*, *La Patrie*, *Journal des Débats*, a murit din cauza „rupturii unui anevrism“, iar Camile Rousset „a căzut fulgerat“. Tot o ruptură de anevrism e făcută răspunzătoare și de moartea prin sinucidere a ministrului de interne Charles Beulé, în 1874.

În paralel, Biserica, a cărei atitudine devenise mai nuanțată la sfârșitul Vechiului Regim, se lansează în atacuri violente împotriva morții

voluntare. Lamennais nu găsește cuvinte destul de aspre pentru a stigmatiza „acest gen de omor“; el cere restabilirea legilor împotriva sinuciderii pentru a proteja societatea, deoarece „oricine se crede stăpînul propriei vieți, oricine este gata să o părăsească, nu mai ascultă, de fapt, prin însuși acest fapt, de nici o lege; nu mai are nici o regulă și nici o opreliște în afară de voința sa.“ În timpul Restaurației, izbucnesc conflicte între autoritățile civile și cler, care refuză din nou înhumările în cimitire. În 1819, Decazes se plînge episcopului de Quimper de „ardoarea unui zel prea înclinat la severitate“ în legătură cu refuzul înhumării unui notar din Bannalec, „acuzat de suicid“. În 1821, parohul bisericii Recouvrance din Brest scrie, la rîndul său: „Cît despre sinucigași, am refuzat să înmormîntez patru de cînd sînt la Recouvrance, fără să simt cea mai mică neplăcere. Am refuzat chiar obiectele de cult, crucea, agheasmatarul, lințoliul mortuar.“<sup>14</sup>

Nici o regulă scrisă neprevăzînd din acel moment procedura de urmat, practica variaza după parohii și după preoți. Chiar și în 1917 însă, noul cod de drept canonic declară că înmormîntarea bisericească trebuie refuzată „celor care și-au luat viața în mod deliberat“<sup>15</sup>; ea poate să fie acordată dacă există îndoieli privind facultățile mintale în timpul actului. Cei care au încercat să se sinucidă nu pot să acceadă la ordine ecleziastice. În 1980, o declarație a Sfintei Congregații pentru Doctrina Credinței va preciza: „Orice om are datoria să-și pună viața de acord cu planul lui Dumnezeu. Acest lucru i-a fost prescris ca un bun ce trebuie să-și aducă roadele încă de aici de pe pămînt, dar care-și găsește desăvîrșirea numai în viața cea veșnică. Moartea voluntară, adică sinuciderea, este, în consecință, la fel de inacceptabilă ca și omuciderea; o asemenea acțiune constituie într-adevăr din partea omului refuzul suveranității lui Dumnezeu și al planului său de iubire. Mai mult, suicidul e deseori un refuz al iubirii față de sine, o negare a aspirației firești la viață, o renunțare la datoria de dreptate și caritate față de semen, față de diversele comunități și față de societate în întregul ei, chiar dacă intervin uneori, după cum se știe, factori psihologici care pot să atenueze și chiar să anuleze răspunderea. Va trebui totuși să distingem de suicid acel sacrificiu prin care, pentru o cauză superioară — precum slava lui Dumnezeu, mîntuirea sufletelor sau slujirea fraților —, se oferă sau se pune în pericol propria viață.“<sup>16</sup>

Același document amintește interdicția absolută de a provoca moartea unei persoane suferinde, chiar dacă este incurabilă, adică ceea ce numim

<sup>14</sup> Citat de Y. Le Gallo, *Clergé, religion et société en Basse-Bretagne de la fin de l'Ancien Régime à 1840*, Paris, 1991, vol. II, p. 735.

<sup>15</sup> Canon 1240, 1 și 3.

<sup>16</sup> *Ecclesia*, 1980, nota 1990, 28-29.

eutanasia: „Prin eutanasiе, se înțelege o acțiune sau o omisiune care, prin natura sau prin intenția ei, cauzează moartea cu scopul de a suprima durerea. [...] Este necesar să se afirme cu o deosebită fermitate că nimic și nimeni nu pot să autorizeze moartea unei ființe umane nevinovate, fetus sau embrion, copil sau adult, bătrîn, bolnav incurabil sau în agonie. Mai mult, nimeni nu poate să ceară acest gest de omucidere pentru sine însuși sau pentru alții încredințați răspunderii sale, nici nu poate să consimtă explicit sau implicit la aceasta. Nici o autoritate nu o poate legitim impune sau îngădui. Într-adevăr, este vorba de violarea unei legi dumnezeiești, de o ofensă a demnității persoanei umane, de o crimă împotriva vieții, de un atentat împotriva umanității.“<sup>17</sup>

Să revenim în secolul al XIX-lea. Moraliștii laici, ateii sau credincioși, se dovedesc la fel de ostili practicii suicidului ca și Biserica. Jules Simon, Renouvier, Bazard, Enfantin și-au exprimat cu toții, concis, dezaprobarea. Pentru Renouvier, autorizarea morții voluntare ar permite omului „să se sustragă de la toate datoriile față de celălalt, din moment ce ar vedea în aceasta propria sa comoditate“. Pentru Cabet, suicidul aparține „viciilor vechii organizări sociale“. Pentru Auguste Comte, această „practică anti-socială trebuie proscrisă“.

Chiar și medicina contribuie la catalogarea suicidului ca „boală rușinoasă“. Încă de la începutul secolului al XIX-lea, lucrările doctorului Pinel propun această abordare. În *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, publicat în anul IX (1801), corelează tendința de sinucidere cu o slăbiciune a minții, care-l face pe subiect să exagereze evenimentele dezagreabile din propria sa viață. „O stare obișnuită de boală, lezarea gravă a unuia sau a mai multor viscere, o stare progresivă de slăbiciune pot și ele să agraveze sentimentul apăsător al existenței și să grăbească o moarte voluntară.“<sup>18</sup> Pentru a vindeca predispoziția la suicid, un șoc violent poate să fie benefic. Pinel dă și exemple. Un cărturar atras de ideea morții voluntare se îndrepta spre Tamisa ca să se înece; atacat de hoți, i se face frică și se apără; de atunci, nu a mai avut niciodată dorința să se sinucidă. Un ceasornicar încercase să se sinucidă cu pistolul; nereușind decît să-și sfărîme maxilarul, s-a speriat atît de tare, încît s-a vindecat<sup>19</sup>. Tratamentele blînde pot în schimb să se dovedească ineficace. Pinel relatează că în 1783 a tratat un muncitor care avea „o predispoziție insurmontabilă de a se duce să se arunce în Sena“; atribuind această

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>18</sup> P. Pinel, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, Paris, an IX, p. 188.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 242.

dereglare unei afecțiuni gastrice, îi recomandă „băuturi relaxante“ și zer, dar câteva luni mai târziu omul se sinucide<sup>20</sup>. Doctorul Pinel vede așadar în represiune cel mai bun mijloc de a vindeca tendințele suicidare. Treccem de la medical la moral: „Mijloace energice de represiune și un aparat care să impună teroarea trebuie să sprijine celelalte efecte ale tratamentului medical și ale regimului.“<sup>21</sup>

Medicina de la începutul secolului al XIX-lea tinde astfel să culpabilizeze melancolia depresivă și tendința de sinucidere, utilizând „tratatamentul moral“, pe bază de pedeapsă, ca pentru un viciu oarecare. Guislain indică de pildă câteva „sedative morale“ ca: dușul violent, fotoliul rotativ, fotoliul de represiune [al lui Rush], izolarea, foamea și setea, amenințările, lezările amorului-propriu<sup>22</sup>. În 1834, Leuret sfătuiește: „Nu folosiți consolările, căci sînt inutile; nu recurgeți la raționamente, nu conving. Nu fiți triști cu melancolicii, tristețea voastră o va întreține pe a lor. Nu luați față de ei un aer vesel, s-ar simți lezați. Mult sînge-rece și, cînd e necesar, severitate. Rațiunea voastră să fie regula lor de conduită. O singură coardă mai vibrează la ei, aceea a durerii; trebuie să aveți curajul s-o atingeți.“<sup>23</sup>

Prima jumătate a secolului al XIX-lea anulează în parte ceea ce secolul al XVIII-lea elaborase: explicațiile de tip psihic, natural, care, începînd cu Montaigne, înlocuiau puțin cîte puțin explicațiile supranaturale, sînt acum îndepărtate în favoarea explicațiilor morale. Teoria climatică prin care anumiți filozofi explicau temperamentul suicidar al englezilor face loc, la Spurzheim, în 1818, unei teorii de tip politico-moral: dacă englezii sînt mai înclinați decît alții să se sinucidă, aceasta se întîmplă pentru că excesele de libertate sînt cauze de dezechilibre și de frustrări. Libertatea de conștiință este deosebit de nefastă: „Orice individ are permisiunea să povătuiască pe cel care vrea să-l asculte“, astfel încît nu mai știm unde este adevărul: „Mințile sînt tulburate să găsească adevărul.“ Libertatea provoacă în același timp incertitudine și insecuritate, factori de teamă, de nebulie, de suicid<sup>24</sup>.

Acest tip de analiză sociologică, asociind suicidul cu spiritul revoluției industriale materialiste a cărei țară ar fi, este afirmat cu pregnanță în 1855 de Briere de Boismont, în studiul *De l'influence de la civilisation sur le suicide*: „Printre influențele care ni s-au părut cele mai însemnate, vom cita mai întîi melancolia modernă, care, nemaifiindu-i proprie credința, se complace într-o confuzie periculoasă și o completă incapacitate

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>22</sup> M. Foucault, *op. cit.*, p. 346, nota 2 (cf. *trad. rom. cit.*, pp. 321–322).

<sup>23</sup> Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, Paris, 1834, p. 321.

<sup>24</sup> Spurzheim, *Observations sur la folie*, Paris, 1818.



de acțiune. A urmat apoi: concepția democratică, mai precis credința generală în posibilitatea de a realiza totul și cruntele decepții care rezultă din asta, exagerarea doctrinei intereselor materiale, catastrofele inseparabile de concurența fără limite, exhibarea nestăpînită a luxului, sentimentul privațiunilor devenit și mai dureros printr-o mai pregnantă dezvoltare intelectuală, slăbirea sentimentului religios, predominanța îndoielii și a ideilor materialiste, cutremurele politice și ruina care le urmează.“

Pentru Pinel, care scrie în timpul Imperiului, nu libertatea religioasă este factor de teamă, ci, dimpotrivă, tirania unei religii. Pe fond, raționamentul este același: nebunia suicidară se datorează unor cauze morale. De altfel, scrie el, „genul de predispoziție la suicid pe care îl indică autorul *Spiritului legilor* și care e independent de motivele cele mai pregnante de a alege moartea, cum e pierderea onoarei sau a averii, nu este cîtuși de puțin o boală specifică Angliei, fiind chiar departe de a fi rară în Franța“<sup>25</sup>; și dă exemple de „melancolie cu bigoterie“: „Prin declamații impetuoase și înfățișarea chinurilor de pe lumea cealaltă, un misionar înspăimîntă într-atît un podgorean credul, încît acesta se crede sortit neîndoielnic focului iadului și nu se gîndește decît să-și salveze familia și să o facă să se bucure de laurii martiriului.“<sup>26</sup> Tratamentul sugerat este izolarea bolnavului, căruia nu e voie să i se lase nici o legătură cu obiectele religioase.

Într-un fel sau altul, suicidul este considerat în prima jumătate a secolului al XIX-lea drept o formă de nebunie. În 1822, Fabret declară că „trebuie considerat drept un delir“; în 1828, Regnault afirmă că această părere „este menționată în principiu în toate scrierile care tratează despre nebunie“; în 1840, Debreyne constată că „în general“ medicii consideră că tendințele suicidare sînt o formă de alienare mintală: în 1845, Bourdin este categoric: sinuciderea „continuă să fie o boală și un act de alienare mintală“.

Scrierile lui Esquirol din timpul Monarhiei din Iulie sînt cele care pun bazele teoriei psihiatrice. I se întîmplă uneori să se contrazică: „Omul nu atentează la viața lui decît în delir și toți sinucigașii sînt alienați“, scrie în 1838, în timp ce în anul următor, în lucrarea *Les Maladies mentales*, atribuie angoasei suicidare origini morale: „Dacă omul nu și-a călit deloc sufletul prin credințele religioase, prin preceptele moralei, prin deprinderi de ordine și de conduită corectă, dacă nu a învățat să respecte legile, să-și îndeplinească datoriile față de societate, să suporte vicisitudinile vieții, dacă a învățat să-și disprețuiască semenii, să-i desconsidere pe autorii din vremurile sale, să fie poruncitor în dorințe și capricii, cu siguranță, toate lucrurile fiindu-i egale, va fi mai înclinat decît oricare altul să-și sfîrșească

<sup>25</sup> P. Pinel, *op.cit.*, p. 146.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 72.

voluntar existența îndată ce va resimți unele dureri sau unele eșecuri. Omul are nevoie de o autoritate care să-i îndrume pasiunile și să-i guverneze acțiunile. Lăsat pradă propriei slăbiciuni, e cuprins de indiferență, apoi de incertitudine: nimic nu-i mai susține curajul, este dezarmat împotriva suferințelor vieții, împotriva angoaselor sufletului.“

✧ Oricum am privi lucrurile, suicidul este deci un tabu pe care trebuie să-l învăluim în tăcere. Atentat împotriva lui Dumnezeu, depravare morală a unei minți fără respect pentru valorile stabilite, debilitate mintală, flagel aflat în directă legătură cu anarhia liberală și materialismul sau cu un exces de bigoterie, în orice caz boală a minții, a conștiinței și a societății, suicidul este refulat împreună cu celelalte mari interdicții sociale.

Folclorul, cules în aceste condiții cam de pretutindeni, exprimă în felul lui respingerea morții voluntare și spaima pe care o inspiră. În Bretagne, atunci când cineva își pune funia de gît, nu poate să și-o mai scoată, pentru că diavolul îl apasă de umeri; sufletele sinucigașilor rătăcesc veșnic între cer și pămînt, dezlănțuind urlete în locurile unde s-au petrecut sinucideri; sufletele înecaților îi atrag pe trecători în apă; în apropiere de Grenoble, spînzurații revin și-i trag de picioare pe cei vii pentru a le cere liturghii; în Creuse, sinucigașii sînt condamnați pe vecie să rostogolească pietrele din albia râurilor; în Polonia, devin strigoi și-i terorizează pe cei vii. Pretutindeni, folclorul oferă o imagine cu totul negativă a sinucigașilor.

Astfel, secolul al XIX-lea anulează într-o mare măsură rezultatul reflecțiilor ce au caracterizat perioada cuprinsă între Renaștere și Secolul Luminilor. Renașterea pusese întrebarea: a fi sau a nu fi; secolul al XVII-lea încercase să o înăbușe, elaborînd substitute, iar secolul al XVIII-lea declanșase dezbateră, demonstrînd diversitatea sinuciderilor, după motive. În secolul al XIX-lea, dezbateră este închisă: a fi sau a nu fi este o întrebare inoportună, contradictorie, șocantă. Tăcere, așadar. Suicidul există, desigur, statisticele o dovedesc din plin, dar, deși se poate încerca să i se explice originile, legitimarea lui este exclusă. Suicidul este un rău, mintal, moral, psihic, social. Autoritățile politice, religioase și morale sînt cel puțin de acord asupra acestui subiect.

Slăbiciune, lașitate, nebunie, perversiune: suicidul este orice, în afară de manifestarea libertății umane, ceea ce au încercat să sugereze cei mai îndrăzneți gînditori ai secolelor al XVI-lea—al XVIII-lea. Avuseseră nebunia să creadă că Lucreția, Cato și Seneca erau poate demni de admirație. Asemenea rătăcirii nu mai sînt acceptate. Paranteza este închisă; științele secolului al XX-lea nu au repus în cauză această atitudine.

✧ Contrastînd cu tăcerea stingheră din jurul sinuciderii, în secolele al XIX-lea și al XX-lea a apărut o vastă literatură specializată: cîteva mii de titluri pînă în prezent, articole, comunicări la colocvii, cărți. Cu cît se

continuă să se tacă în ce privește sinuciderile concrete, cu atât mai mult se vorbește de suicidul abstract. Semn că moartea voluntară continuă să incomodeze. Întrebarea lui Hamlet nu încetează să renască din propria-i cenușă. Științele umane și medicina încearcă să explice acest comportament care derutează și intrigă în același timp. Suicidul provoacă spaimă, rămânând în același timp soluția supremă la îndemîna tuturor, pe care nici o lege și nici o putere din lume nu poate să-l interzică.

## SOCIOLOGIE, PSIHANALIZĂ, MEDICINĂ ȘI SUICID

Și totuși, decizia de a recurge la acest gest rămîne un mister căruia, de un secol încoace, marile teorii nu au făcut decît să-i clarifice contextul. În 1897, Émile Durkheim își publică marele studiu sociologic *Le Suicide*, foarte documentat, bazîndu-se pe statisticile din epoca sa și ale cărui concluzii, chiar dacă au fost foarte criticate de atunci, păstrează o forță explicativă remarcabilă. După el, suicidul are înainte de toate cauze sociale, care permit repartizarea lui în trei categorii: suicid egoist, care-i înglobează pe indivizii cei mai slab integrați în grupul lor familial, religios sau politic; suicidul altruist, care se referă la societățile ce practică un grad de integrare excesiv, putînd justifica sacrificarea pentru grup; suicidul anomic, datorat dereglărilor mecanismelor sociale, care nu mai asigură satisfacerea necesităților elementare. Această teorie sociologică a fost completată în 1930 de Maurice Halbwachs în *Les Causes du suicide*, lucrare ce stabilește ca origine comună a tuturor tipurilor de sinucidere solitudinea: „Sentimentul unei solitudini definitive și iremediabile este cauza unică a suicidului.“

În 1905, Sigmund Freud dă prima sa explicație a suicidului ca întoarcere a agresivității împotriva eului. Dacă agresivitatea omului, din cauza presiunii sociale, nu se poate exprima împotriva adevăratului său obiect — o persoană detestată sau alta —, se întoarce împotriva subiectului însuși. Totuși, Freud anunță în 1920 o altă teorie, foarte contestată, aceea a existenței în fiecare om a unui instinct de moarte, *destrudo*, care s-ar opune instinctului vieții și reproducerii, *libido*, și care, în anumite cazuri, ar putea să prevaleze dacă nu e sublimat în substitute ca bunăoară renunțarea la sine în cadrul devotamentului pentru ceilalți. Prima teorie a lui Freud e ilustrată de această frază adresată în 1853 de Flaubert Louisei Colet: „Am vrea să murim pentru că nu-i putem face pe ceilalți să moară, orice suicid fiind poate un asasinat întors spre înăuntru.“ După această teorie, rata sinuciderilor are tendința să crească în societățile cele mai structurate, cele în care violența exterioară este cea mai îngrădită, și atunci rata suicidului ar fi invers proporțională cu rata crimelor.

Cea de-a treia mare axă explicativă: explicația individualistă în același timp genetică și psihologică a lui Jean Baechler în *Les Suicides*, din 1975. Pentru el, ca și pentru Jack Douglas, în *The Social Meaning of Suicide* (1967), moartea voluntară nu trebuie studiată pornind de la statistici, ci pe baza cazurilor individuale. Suicidul este o conduită exclusiv umană și personală: sinuciderile la animale ca și epidemiile de suicid sînt mituri. Omul se sinucide din motive în același timp genetice și psihologice. Patrimoniul genetic îl înzestreză pe fiecare cu o anumită agresivitate și cu o anumită capacitate de a se adapta la încercările existenței. Mai mult, anumite situații sînt deosebit de favorabile unei rate ridicate a suicidului: lipsa de integrare într-un grup, rigoarea excesivă a codului moral care sporește ocaziile de a greși și de a se compromite, perioadele de pace. Sinucigașii sînt, în schimb, puțin numeroși în perioade de război, care întărește solidaritatea și oferă o rațiune de a trăi, cu precădere în rîndul persoanelor căsătorite, în rîndurile catolicilor temeinic integrați în propria parohie. Medicina contribuie, la rîndul ei, cu elemente explicative. Astfel, probabil că, în afară de alegerea mijloacelor de sinucidere, supra-mortalitatea masculină în acest domeniu se datorează secreției de testosteron, hormon masculin factor de agresivitate.

Toate aceste explicații, care mai mult se completează decît se contrazic, evidențiază complexitatea acestui act. Decizia de a-ți suprima viața este rezultatul a numeroși factori, dintre care mulți sînt independenți de voință, ca să nu vorbim, evident, decît de sinuciderile conștiente. Alegerea ultimă aparține totuși individului. „Nimic nu e mai misterios decît o sinucidere, scria Henry de Montherlant în *Le Treizième César*. Cînd aud explicîndu-se motivele unui suicid, am întotdeauna impresia că asist la un sacrilegiu. Căci numai sinucigașul le-a cunoscut și a fost în măsură să le înțeleagă. Nu spun: să ne facă să le înțelegem; ele sînt cel mai adesea complexe și inextricabile, nefiind la îndemîna unui terț.“

## NECESITATEA DEZBATERII

Dacă nu e posibil unui terț să înțeleagă, îi este încă și mai puțin posibil să judece. Totuși, reprobarea, implicită, e prezentă în secolul al XX-lea, ca și altădată. Contradicțiile rămîn identice: admirație pentru sinucideri în literatură, pentru sinuciderile din perioadele de război ale militarilor care refuză să-și părăsească postul, pentru sinuciderile partizanilor care înghit cianură, ca să nu vorbească sub tortură, și, în același timp, condamnare a tuturor sinuciderilor obișnuite ale nefericiților ale căror motive nu par îndeajuns de nobile. Secolul a fost totuși bogat în sinucideri de

personalități, adevărați Cato și Seneca moderni, a căror plecare din viață a fost plină de demnitate: de la Stefan Zweig la Henry de Montherlant, de la Roger Salengro la Pierre Bérégovoy, de la Jan Palach la Cesare Pavese, de la Arthur Koestler și soția acestuia la Bruno Bettelheim, de la Marilyn Monroe la Jean Seberg, de la Patrick Dewaere la Achille Zavata, de la Romain Gary la Yves Laurent, de la Mike Brandt la Dalida, de la Jean-Louis Bory la Yukio Mishima, de la Max Linder la Majakovski, și alții alții. Pentru toți, este vorba de un act de libertate demn de respect, cum scria Odile Odoul referitor la moartea lui Bruno Bettelheim, la 13 martie 1990: „S-a sinucis poate tocmai pentru că, o dată cu vârsta înaintată și slăbirea fizică, această facultate de a gândi liber îi era refuzată. [...] E vorba nu atât de un act de deznădejde, cât de curaj să mergi pînă la capătul propriilor principii de viață.”<sup>27</sup>

Regăsim aici accente din Montaigne, Donne, Lipsius, Hume, d’Holbach, Rousseau, din gîndirea tuturor celor care au încercat, începînd din Renaștere și pînă în Secolul Luminilor, să demonstreze că a existat suicid și suicid și că acest act putea avea un sens nobil. Dezbateră, înăbușită o dată cu începutul secolului al XIX-lea, este pe cale de a fi reluată prin intermediul acestor modele ilustre. Dobîndește chiar o nouă dimensiune prin problema specială a eutanasiei. Aceste întrebări sînt prea importante ca să fie escamotate sau înăbușite. Societatea nu va scăpa de dezbateră despre suicid și despre eutanasiă așa cum nu scapă nici de cea privind manipulările genetice, deoarece acum în cumpănă îi este propriul viitor.

Legislatorul nu pare să fi înțeles acest lucru, este adevărat, după cum evidențiază modalitatea în care a fost adoptată legea din 31 decembrie 1987 care reprimă instigarea la suicid. Dincolo de motivul care justifică votarea acestei legi, adică publicarea broșurii *Suicide, mode d’emploi*, considerată, justificat sau nu, ca o incitare la suicid, tocmai spiritul discuției e revelator. Pentru parlamentarii care au pregătit această lege, într-adevăr, este „demonstrat medical că de fapt candidații la suicid țin de domeniul patologiei”<sup>28</sup>, ceea ce este oricum o interpretare mult exagerată, dacă avem în vedere lista sinuciderilor citate. De altfel, legislatorul se contrazice, afirmînd, pe aceeași pagină, că un factor de creștere a numărului de sinucideri în rîndurile tinerilor a fost criza economică, ceea ce presupune că nu nebunia, ci condițiile socio-economice sînt cauzele determinante.

În definitiv, azi ca și în secolul al XVIII-lea, factorii de decizie rămîn discreți în problema sinuciderii. Legea din 31 decembrie 1987 este înaintea de toate disuasivă: să împiedice libera exprimare a opiniilor despre moartea

<sup>27</sup> O. Odoul, „Bruno Bettelheim est mort“, în *Agora: Autour du suicide*, iunie 1990, p. 89.

<sup>28</sup> Raport Dailly, doc. Senat, 1982–1983, n° 359, p. 9.

voluntară din teama unui proces, proces de altfel puțin probabil, căci ar fi o ocazie de publicitate pentru subiectul care se dorește să fie ascuns. „Astfel, din teama unui proces al cărui rezultat nu este niciodată în totalitate sigur, suicidul ar putea sfârși prin a deveni un subiect tabu“, scria în 1990 Danielle Mayer, într-un articol care analiza motivațiile profunde și implicațiile legii din 1987<sup>29</sup>. „Sinucigașul este o persoană inoportună“, observa, la rîndul său, F. Zenati<sup>30</sup>, căci perturbă echilibrul social și subminează chiar încrederea în ea însăși a societății, care se simte vinovată, sau cel puțin pusă sub acuzare. „Astfel, conchide Danielle Mayer, atît prin semnificația sa, cît și prin consecințe, suicidul deranjează societatea, care ar putea fi tentată, dacă nu și-ar lua măsuri de precauție, să reacționeze — într-un anumit fel, instinctiv — printr-o prea largă utilizare a instrumentului său favorit de autoapărare care este dreptul la represiune.“<sup>31</sup>

E tocmai întrebarea pe care o formulaseră un anumit număr de gînditori în timpul crizelor conștiinței europene din secolele al XVI-lea—al XVIII-lea. Nu au demonstrat oare ei, de la Montaigne pînă la Hume, că omul nu poate face economie cu întrebarea „a fi sau a nu fi?“, căci ea stă la baza oricărei existențe cu adevărat omenești și demne? Departe de a instiga la suicid, această interogație stimulează spiritul uman să aprofundeze sensul vieții, cu riscul de a pune în evidență sentimentul absurdului. Oare nu tocmai acest risc este cel care constituie într-un fel măreția umanității? Dar absurditatea existenței poate fi ea însăși asumată: „Din absurd, decurg pentru mine trei consecințe, care sînt: revolta mea, libertatea mea și pasiunea mea. Prin simplul joc al conștiinței, transform în regulă de viață ceea ce era invitație la moarte, și refuz suicidul“, scria Albert Camus.

Secolele al XVI-lea – al XVIII-lea amorsaseră discuția care pune problema libertății umane. Secolele al XIX-lea și al XX-lea, înăbușind dezbaterea, au cenzurat în același timp libertatea fundamentală și au impus datoria de a trăi, motivînd-o prin explicații supranaturale și ideologice. Regresul acestor explicații globale ar trebui să permită reluarea dezbaterilor întrerupte la sfîrșitul Secolului Luminilor.

<sup>29</sup> D. Mayer, „En quoi le suicide intéresse-t-il le droit?“, *Agora*, iunie 1990, pp. 29–36.

<sup>30</sup> F. Zenati, „Commentaire de la loi du 31 décembre 1987 tendant à réprimer la provocation au suicide“, *Revue trimestrielle de droit civil*, 1988, p. 427.

<sup>31</sup> D. Mayer, *op. cit.*, p. 35.

# Concluzie

Alternanța dintre „știu“ și „ce știu?“ ritmează istoria intelectuală. În perioadele de echilibru și de stabilitate, gândirea aprofundează răspunsurile; în fazele de criză, ea pune întrebări. În căutarea adevărului, spiritul uman trece de la certitudini la îndoială, factor al unor certitudini noi și dătătoare de iluzii. Dacă acestea din urmă sînt dătătoare de securitate, îndoielile sînt stimulante. De altfel, alternanța nu e riguroasă, iar lupta este permanentă. În timpul perioadelor de criză a conștiinței, nivelul stărilor de îndoială ajunge să zguduie certitudinile, care rezistă și folosesc forța pentru a înăbuși întrebările. Deoarece factorii de decizie și capii politici și religioși sînt ostili îndoielilor. Dacă a governa înseamnă să prevezi, în aceeași măsură înseamnă și să știi. Nu se comandă cu îndoieli, ci cu certitudini. În numele a ce altceva am putea altfel să orînduim viața socială? În particular, cum îi vom conduce pe oameni, care nici măcar nu sînt siguri că trebuie să rămînă în viață? Ce influență vom avea asupra unor supuși sau cetățeni ce dispun de o deplină libertate de a muri după bunul lor plac? Cum să li se inspire încredere dacă un anumit număr dintre ei își manifestă în fiecare zi suspiciunea și disperarea, preferînd vieții moartea?

Problema libertății fiecăruia asupra propriei vieți revine totuși cînd, sub efectul unor crize profunde, valorile tradiționale sînt repuse în cauză. E tocmai ceea ce se întîmplă cu începere din Renaștere, pentru prima oară de la triumful creștinismului și impunerea creștinătății medievale. Întrebarea lui Hamlet traduce neliniștea legată de nașterea modernității.

Trebuie să așteptăm perioada contemporană, o nouă criză a conștiinței europene, ale cărei valori sigure sînt din nou răvășite, pentru a se pune din nou vechea întrebare. Filozofiile absurdului erau desigur obligate să reflecteze la ea. În mod surprinzător, ele au respins soluția morții voluntare, calificată de Jean-Paul Sartre drept „abandon al oricărei libertăți“ și de Karl Jaspers drept „acțiune absolută ce transgresează viața“. La rîndul său, Albert Camus refuză sinuciderea. În prezent, în timp ce intelectualii dovedesc mai puțin interes pentru subiect decît în secolul al XVIII-lea, dezbaterea re apare sub presiunea statisticilor. Aceasta pentru că năruirea credinței și

a ideologilor pun indivizi din ce în ce mai numeroși într-o situație disperată. Franța, cu cele 12 000 de sinucideri „reușite“ anual și cele 120 000 de tentative eșuate, nu este un caz unic. Suicidul provoacă aici mai multe victime decât accidentele de circulație: o victimă la fiecare cincizeci de minute, și această cifră este în creștere continuă.

Factorii de decizie politici și religioși păstrează, ca întotdeauna, tăcerea, în acord cu legea din 31 decembrie 1987. Reflexele lor nu s-au schimbat de-a lungul secolelor, sugerînd că suicidul este o acuzație împotriva organizării sociale, căreia i se reproșează că este incapabilă să asigure bunăstarea propriilor membri. Este timpul să reluăm dezbateră de acolo de unde o lăsaseră Hume, Rousseau și Kant.

Perioada cuprinsă între Renaștere și Secolul Luminilor a arătat că moartea voluntară este și un fenomen „de clasă“. Suicidul elitelor, care se înglobează un număr restrîns de indivizi, răspunde unor convenții și unui ritual ce se supun efectelor modei. Sinuciderile au loc cu arme albe sau cu pistolul, mijloace nobile, și pentru cauze nobile: onoare, datorii, dragoste. De altfel, aceste sinucideri sînt tolerate cu generozitate de autoritățile indulgente, deoarece nu repun în discuție ordinea socială. Rareori se exercită represiuni care privesc cadavrele și se confiscă bunurile sinucigașilor din aristocrație. Cît despre intelectuali, chiar și cei care sînt favorabili liberalizării ei, vorbesc de sinucidere, dar o comit foarte rar. Sinuciderile filozofice sînt extrem de rare, ceea ce arată că dezbateră liberă despre moartea voluntară poate să joace, ca și anumite forme de viață religioasă, rolul unui derivativ și al unei sublimări.

Cauzele sinuciderii în rîndurile poporului sînt remarcabil de stabile în perioada Vechiul Regim. Impresiile contemporanilor, relatările memorialiștilor, articolele apărute în presa englezească din secolul al XVIII-lea și cîteva documente judiciare sînt surse parțiale și deseori pătinitoare, dar ne permit să constatăm că rata sinuciderilor, cu cîteva excepții, rămîne relativ constantă și că imensa majoritate a cazurilor sînt datorate unui exces de suferință fizică, morală, sentimentală.

Represiunea împotriva sinuciderii obișnuite și banale, am mai menționat, este feroce: cadavrul este tîrît pe leasa de nuiete, spînzurat de picioare, ars ori aruncat la groapa de gunoi a localității, sau, în Anglia, îngropat sub un drum circulat, cu un țaruș înfipt în piept; iadul e asigurat, iar bunurile confiscate. Ostilitatea față de această barbarie judiciară crește din secolul al XVI-lea pînă în secolul al XVIII-lea. Nu pentru că suicidul este considerat un act eroic și lăudabil, ci deoarece comunitatea rurală se opune faptului ca aceste acte publice să arunce oprobiul asupra unor familii întregi din vina unui membru al lor și deoarece confiscarea bunurilor îi aruncă pe moștenitorii nevinovați în ghearele sărăciei. Dezvoltarea indi-



vidualismului o dată cu Renașterea contribuie esențial la personalizarea responsabilităților morale și la respingerea pedepselor colective.

Suicidul popular, comis aproape întotdeauna prin spânzurare sau înec, este resimțit ca o rușine familială și se încercă în mod sistematic camuflarea în accident sau atribuirea lui unui act de nebunie. De altfel, dezbaterele de idei ale elitelor pe tema suicidului determină autoritățile în secolul al XVIII-lea să îl reprime cu mai multă prudență și discreție. Astfel, se stabilește puțin câte puțin un consens între preot, familie și autoritatea civilă pentru a escamota suicidul, aspect ce face din el un tabu, fiecare partener avînd interesul să păstreze tăcerea despre eveniment.

Dezbaterile de idei referitoare la suicid, născute în secolul al XVI-lea și amplificate pînă în secolul al XVIII-lea, pun în dificultate autoritățile și le determină progresiv să restrîngă represiunea, în scopul reducerii la tăcere a acestei probleme ce minează conștiința colectivă. Filozofii cereau scoaterea suicidului de sub incidența legii și unii chiar recunoașterea demnității și măreției anumitor morți voluntare. Scoaterea suicidului de sub incidența legii este într-adevăr obținută, dar e însoțită în mentalitatea colectivă de o tăcere reprobatoare. A fi sau a nu fi: întrebarea este fără îndoială prea incomodă pentru a fi pusă fără consecințe grave. Chiar și umaniștii și filozofii cei mai îndrăzneți ezitaseră să-și dezvăluie concepția în legătură cu acest subiect.

Ne-am centrat studiul pe secolele al XVI-lea—al XVIII-lea pentru că este vorba de o perioadă privilegiată în privința meditației asupra morții voluntare. Secolele al XIX-lea—al XX-lea, care au cunoscut un elan extraordinar al științelor umane, bazat pe date statistice impresionante, ar merita cu certitudine un volum special. Totuși, în ciuda nenumăratelor tratate sociologice, nu putem spune că problema a progresat într-adevăr în planul înțelegerii de la filozofii Luminilor încoace. Din punct de vedere statistic, dispun în prezent de toate datele despre suicid, dar problema de fond n-a avansat deloc și nu va avansa atîta timp cît vom adîmite tacit ca pe o evidență că a trăi indiferent cu ce preț valorează mai mult decît moartea.

Gaura neagră și amenințătoare a neantizării revoltă și înfricoșează, iar cei care se precipită voluntar în ea sînt considerați nebuni. Dar acest refuz colectiv și individual nu este oare dictat de invincibila repulsie a fiecăruia de a-și reprezenta o soartă despre care știe că va fi în mod inevitabil și a lui?

Cazul extrem al eutanasiei e cel prin care problema reapare cu pregnanță în zilele noastre, în ciuda presiunilor autorităților morale și politice, primele încăpățînîndu-se să afirme că suferințele, chiar extreme și incurabile, au o valoare pozitivă, iar celelalte temîndu-se de derapaje. Din aceste motive, mii de ființe dezumanizate de suferințe intolerabile sînt condamnate să trăiască. În dificila mutație a valorilor la care asistăm, n-ar trebui oare ca dezbaterile, care se polarizează pe bioetică, să aibă în vedere și o tanatoetică?

# Bibliografie

În pofida progresului înregistrat în perioada din urmă în privința cercetării istorice în domeniul suicidului, numărul de lucrări consacrate exclusiv acestei problematici e încă restrâns, partea esențială a materialului documentar fiind dispersat într-o multitudine de lucrări despre moarte, din sfera dreptului penal, a psihologiei, medicinei, psihiatriei, sociologiei, literaturii, teologiei, demografiei, pe care, evident, nu se pune problema să le enumerăm aici.

Vom menționa, așadar, doar: 1. principalele lucrări cu caracter general despre suicid; 2. studiile istorice esențiale privind suicidul în Antichitate și Evul Mediu; 3. Lucrările consacrate exclusiv acestui subiect la nivelul secolelor al XVI-lea, al XVII-lea și al XVIII-lea.

## LUCRĂRI GENERALE DESPRE SUICID

Din câte cunoaștem, începînd cu secolul al XIX-lea au fost publicate peste 5 000 de articole și cărți de sociologie, psihologie și medicină referitoare la acest subiect. Nu le vom menționa deci decît pe cele clasice:

„Autour du suicide“, *Agora*, iunie 1990

J. BAECHLER, *Les Suicides*, Paris, 1975

A. BAYET, *Le Suicide et la morale*, Paris, 1922

R. CAVAN, *Suicide*, Chicago, 1928

D. DAUBE, „The Linguistics of Suicide“, *Philosophy and Public Affairs*, 1972

É. DURKHEIM, *Le Suicide*, Paris, 1897

H. FEDDEN, *Suicide, a Social and Historical Study*, Londra, 1938

M.-A. FRISON-ROCHE, *Le Suicide*, Paris, 1994

R. JACCARD și M. THEVOZ, *Manifeste pour une mort douce*, Paris, 1992

P. MORON, *Le Suicide*, Paris, 1975

J. O'DEA, *Suicide, Studies on its Philosophy, Causes Prevention*, New York, 1882

*Le Suicide*, dosar al revistei *L'Histoire* nr. 189, iunie 1995

## LUCRĂRI DESPRE ISTORIA SINUCIDERII ÎN ANTICHITATE ȘI EVUL MEDIU

F. Bourquelot, „Recherches sur les opinions et la législation en matière de mort volontaire pendant le Moyen Âge“, *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1841–1842, III

F. DABADIE, *Les Suicides célèbres*, Paris, 1859

M. DELCOURT, „Le suicide par vengeance dans la Grèce ancienne“, *Revue d'histoire des religions*, 1939, CXIX

M.D. FABER, *Suicide in Greek Tragedy*, New York, 1970

G. GARRISSON, *Le Suicide dans l'Antiquité et dans les temps modernes*, Paris, 1885

Y. GRISÉ, *Le suicide dans la Rome antique*, Paris, 1982

J. KANY, *Le Suicide politique à Rome et en particulier chez Tacite*, Reims, 1970

M.-N. LEFAY-TOURY, *La Tentative de suicide dans les romans français du XI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1979

A. LEGOYT, *Le Suicide ancien et moderne*, Paris, 1881

A. MURRAY, lucrare aflată în curs de apariție despre suicidul în Evul Mediu, Oxford University Press

J.M. RIST, „Suicide“, în *Stoic Philosophy*, Cambridge, 1969.

ROMI, *Suicides passionnés, historiques, bizarres, littéraires*, Paris, 1964

J.-C. SCHMITT, „Le suicide au Moyen Âge“, *Annales ESC*, ianuarie–februarie 1976.

S. WENZEL, *The Sin of Sloth. Acedia in Medieval Thought and Literature*, Chapel Hill, 1967

R. WILIE, „Views on Suicide and Freedom in Stoic Philosophy and some Related Contemporary Points of View“, *Prudentia*, mai 1973, V

## LUCRĂRI AVÎND CA OBIECT EXCLUSIV SUICIDUL ÎN SECOLELE AL XVI-LEA–AL XVIII-LEA

G. BARREAU, *Les Suicides en Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Université de Rennes, 1971

R. BARTEL, „Suicide in Eighteenth Century England: the Myth of a Reputation“, *Huntington Library Quarterly*, 1960, XXXII

T. L. BEAUCHAMP, „An Analysis on Hume's «On Suicide»“ *Review of Metaphysics*, 1976–1977, XXX

G.-L. DE BELLEFONT, „Du désir de mort“, în *Les Œuvres spirituelles de Madame de Bellefont*, Paris, 1688

R. BURTON, *The Anatomy of Melancholy*, Londra, 1948, 3 vol.

- R. COBB, *Death in Paris*, Oxford, 1978. Trad. fr.: *La mort est dans Paris. Enquête sur le suicide, le meurtre et autres morts subites à Paris au lendemain de la Terreur*, Paris, 1985
- L. CROCKER, „The Discussion of Suicide in the Eighteenth Century“, *Journal of the History of Ideas*, nr. 1, 1952, XIII
- H. DAFFNER, „Der Selbstmord bei Shakespeare“, *Shakespeare Jahrbuch*, 1928
- W. DENNY, *Pelicanicidium: or the Christian Adviser against Self-Murder*, Londra, 1652
- J. DONNE, *Biathanatos*, ed. M. Rudick și M.P. Battin, New York, 1982
- DUMAS, *Traité du suicide ou Du meurtre volontaire de soi-même*, Amsterdam, 1773
- J. DUVERGIER DE HAURANNE, *Question royale*, Paris, 1609
- Encyclopédie méthodique*, ed. de 1787, Paris-Liège, vol. VII, *Jurisprudence*, articolul „Suicide“
- C. FLEMING, *A Dissertation upon the Unnatural Crime of Self-Murder*, Londra, 1773
- G. GARRISON, *Le Suicide en droit romain et en droit français*, Toulouse, 1883
- L. HAEBERLI, „Le suicide à Genève au XVIII<sup>e</sup> siècle“, în *Pour une histoire quantitative*, Geneva, 1975
- P.E.H. HAIR, „A Note on the Incidence of Tudor Suicide“, *Local Populator Studies*, 1970
- HENLEY, *Cato Condemned, or the Cause and History of Self-Murder*, Londra, 1730
- J. HERRIES, *An Address on Suicide*, Londra, 1776
- P.-L. HIGONNET, „Du suicide sentimental au suicide politique“, în *La Révolution et la mort*, Toulouse, 1991
- D. HUME, *Essays on Suicide and the Immortality of the Soul*, ed. J.V. Price, colecția „Key Textes“, Bristol, 1992
- H.I. KUSHNER, *Self-Destruction and the Promised Land*, New Brunswick, 1989
- C. LEECH, „Le dénouement par le suicide dans la tragedie élisabethaine et jacobéenne“, în *Le Théâtre tragique*, Paris, 1962
- M. MACDONALD și T. MURPHY, *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*, Oxford, 1990
- MÉRIAN, „Sur la crainte de la mort, sur le mépris de la mort, sur le suicide“, în *Histoire de l'Académie royale des sciences et belles-lettres*, 1763, Berlin, 1770
- G. MINOIS, „L'historien et la question de suicide“, *L'Histoire* nr. 189, iunie 1995

- C. MOORE, *Full Inquiry into Suicide*, Londra, 1790
- B. PAULIN, *Du couteau à la plume. Le suicide dans la littérature anglaise de la Renaissance*, Lyon, 1977
- T. PHILIPOT, *Self-Homicide-Murder*, Londra, 1674
- J. PRINCE, *Self-Murder Asserted to be a Very Heinous Crime*, Londra, 1709
- A Sad and Dreadful Account of the Self-Murther of Robert Long, alias Baker*, Londra, 1685
- M. SCHÄR, *Seelennöte der Untertanen: Selbstmord, Melancholie und Religion im Alter* Zürich, 1500–1800, Zürich, 1985
- J. SENA, *The English Malady: the Idea of Melancholy from 1700 to 1760*, Princeton, 1967
- S. SNYDERS, „The Left Hand of God: Despair in Medieval and Renaissance Tradition“, *Studies in the Renaissance*, 1965, VII
- S.E. SPROTT, *The English Debate on Suicide from Donne to Hume*, Lasalle, 1961
- MADAME DE STAËL, *Réflexions sur le suicide*, in *Œuvres complètes*, ed. Firmin-Didot, Paris, 1861
- S.J. STEVENSON, „The Rise of Suicide Verdicts in South-East England: the Legal Process“, *Continuity and Change*, 1987, II
- J. SYM, *Life's Preservative*, Londra, 1637
- I. WATTS, *A Defense against the Temptation of Self-Murder*, Londra, 1726
- W. WITHERS, *Some Thoughts Concerning Suicide, or Self-Killing*, Londra, 1711
- R. WYMER, *Suicide and Despair in Jacobean Drama*, Londra, 1986
- M. ZELL, „Suicide in Pre-Industrial England“, *Social History*, 1986, XI

# Cuprins

INTRODUCERE .....	7
-------------------	---

## PARTEA ÎNȚI

### MOȘTENIREA: O PROBLEMĂ REFULATĂ

<b>CAPITOLUL I: Nuanțele sinuciderii în Evul Mediu .....</b>	<b>13</b>
<i>Cronica suicidului obișnuit în Evul Mediu, 13. – Substitutedele nobile ale sinuciderii, 16. – Moartea voluntară în literatură, 18. – Fiecare clasă cu tipul ei de sinucidere, 22. – Sinuciderile evreilor și ale ereticilor, 24. – Suicidul în lumea ebraică, 25.</i>	
<b>CAPITOLUL II: Moștenirea medievală: între nebunie și deznădejde .....</b>	<b>30</b>
<i>„Eu îmi dau viața pentru oile mele”, 30. – Martiriul voluntar, 32. – Sfântul Augustin și interdicția suicidului, 33. – Contextul socio-politic al ostilității față de suicid (veacurile al V-lea–al X-lea), 35. – Bazele teologice ale interdicției sinuciderii, 38. – Vinovatul: deznădejdea diavolească, 39. – Sancțiunile cano-nice și seculare împotriva suicidului, 41. – Practica medievală a sinuciderii, 43. – O justificare des utilizată: nebunia, 45. – Cîteva semne de indulgență, 47.</i>	
<b>CAPITOLUL III: Moștenirea antică: să știi să pleci la timp .....</b>	<b>49</b>
<i>Pluralitatea opiniilor la greci, 50. – Nuanțele lui Platon și refuzul lui Aristotel, 52. – Temerile vechilor romani, 53. – Libertatea cetățeanului față de suicid, 55. – Taedium vitae, 56. – Bătrînețe și sinucidere, 58. – Suicidul politic, 60. – Spre ostilitatea față de suicid, 61.</i>	

## PARTEA A DOUA

### RENAȘTEREA: O ÎNTREBARE FORMULATĂ, APOI TRECUTĂ SUB TĂCERE

<b>CAPITOLUL IV: Renașterea timpurie: redescoperirea enigmei suicidului .....</b>	<b>67</b>
<i>Problema cifrelor, 67. – Cazul englezesc, 70. – Revenirea suicidului antic în literatură, 72. – Sinuciderea — soluție utopică pentru relele de care suferă ome-nirea, 75. – Ofensiva deznădejzii și riposta catolică, 77. – Satanizarea sinucide-rii în lumea protestantă, 81. – Imuabilitatea dreptului, 83. – Suicidul: nebunie sau înțelepciune? De la Brant la Erasm, 86. – Noul suicid: dorința de abso-lut (Faust) și de onoare, 87. – Accentuarea individualismului și contestarea valorilor tradiționale, factori de angoasă, 90.</i>	

**CAPITOLUL V: A fi sau a nu fi?**

<b>Prima criză a conștiinței europene (1580–1620) .....</b>	<b>95</b>
<i>Shakespeare, Hamlet, 1600, 95. – Întrebările lui Sidney și ale lui Montaigne, 98. – De la Charron la Bacon: suicidul în studiu, 101. – Biathanatos al lui John Donne, 103. – John Donne — un contemporan al lui Galilei, 105. – Duvergier de Hauranne justifică anumite sinucideri, 106. – Apariția melancoliei. Robert Burton, 107. – Dezbaterile despre suicid în roman, 112. – Suicidul în teatru, 115. – Shakespeare și suicidul: de la întrebare la deriziune, 117. – Suicidul literar, eliberare simbolică a unei societăți tulburate, 120. – Interesul epocii față de practica sinuciderii, 121</i>	

**CAPITOLUL VI: Răspunsul autorităților în secolul al XVII-lea:**

<b>reprimarea suicidului .....</b>	<b>127</b>
<i>Cazuiștii și sinuciderea, 128. – Ezitățile moralistilor catolici, 133. – Morala confuză a lui Jean-Pierre Camus, 136. – Teologi și moralisti protestanți, 138. – Thomas Browne și problema existențială a suicidului, 142. – Tot diavolul, 144. – Nuantele jurisconșuților, 147. – Medicina și patima suicidară, 150. – Îmbălnzirea represiunii și ordonanța din 1670, 152. – Suicidul: un privilegiu nobil și clerical?, 155</i>	

**CAPITOLUL VII: Permanența problemei****și substitute ale suicidului în secolul al XVII-lea .....** 160

<i>Stabilitatea numărului de sinucideri, 160. – Suicidul și ciuma, 163. – Un substitut: duelul, 165. – Un refugiu: literatura, 167. – Dezbaterea filozofică și morală, 171. – Un substitut religios: spiritualitatea „neantizării“, 175. – Un remediu: umanismul religios, 179. – Ambiguitatea jansenismului, 184</i>	
---	--

## PARTEA A TREIA

**SECOLUL LUMINILOR: O PROBLEMĂ ACTUALIZATĂ  
ȘI DECULPABILIZATĂ****CAPITOLUL VIII: Nașterea „maladiei engleze“ (1680–1720) .....** 191

<i>De la Thomas Creech la George Cheyne: The English Malady, 191. – Nașterea unui cuvânt: suicid, 193. – Statisticile și presa, 195. – Cauze noi și vechi, 197. – Aristocrația engleză și sinuciderea, 199. – Tratatetele împotriva suicidului, 202. – Indulgența crescândă (Anglia și Franța), 204. – Recrudescența sinuciderilor în rândurile nobilimii și clerului în Franța, 207. – Banalizarea ideii de moarte voluntară, 211. – Sinuciderile în închisoare și neliniștea guvernării, 214. – Înăsprirea atitudinii cazuiștilor, 217. – Substitute spirituale și indulgență practică, 219. – Dilema se precizează, 222.</i>	
---	--

**CAPITOLUL IX: Dezbaterea despre suicid în Secolul Luminilor:****de la morală la medicină .....** 224

<i>Un semn: înmulțirea numărului de tratate împotriva sinuciderii, 224. – Opoziția religioasă, 228. – Scrierile împotriva suicidului în Anglia, 231. – Filozofii: favorabili suicidului?, 234. – Suicidul literar: rafinament epicurian sau exorcism?, 237. – Explicațiile lui Montesquieu, 242. – Voltaire: „Nu-și ia zilele cel demn de a fi iubit“, 244. – Ezitățile filozofilor, 250. – Sinucidere și nebunie, 256.</i>	
---	--

<b>CAPITOLUL X: Elita: de la suicidul filozofic la suicidul romantic</b> .....	262
<i>Sinuciderea familiei Smith (1732), 262. – Tratatul lui David Humă, 264. – D'Holbach și Chamfort: „Moartea este unicul remediu al deznădejdiei”, 268. – Anii suicidului filozofic, 270. – Crăciunul anului 177: „Sîntem dezgustați de scena universală”, 273. – Suicidul în aristocrația engleză: filozofie sau joc?, 277 – Suicidul romantic: îndrăgostiții din Lyon și Rousseau, 279. – Goethe, maestrul suicidului romantic (Werther) și al suicidului filozofic (Faust), 281. – Chatterton și emulii lui Werther și ai lui Faust, 286. – Doamna de Staël și studiul suicidului, 290.</i>	
<b>CAPITOLUL XI: Poporul: Permanența suicidului cotidian</b> .....	293
<i>Cronica suicidului în zona rurală din Bretagne, 293. – Reculul condamnărilor, 297. – O sporire a cazurilor de suicid în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea?, 301. – Trebuie să se vorbească despre suicid?, 307. – Jurisprudența pentru scoaterea sinuciderii de sub incidența penală, 309. – Viața religioasă și viața militară: moartea de la gînd la faptă, 314.</i>	
<b>EPILOG: De la revoluție la secolul al XX-lea sau de la dezbateră liberă la tăcere</b> .....	318
<i>Suspiciunea guvernelor revoluționare față de suicid, 318. – Sinteza dintre Cato și Werther, 320. – Sinuciderile revoluționare și contrarevoluționare: reapariția lui Brutus și a martirilor, 323. – Imuabilitatea suicidului de rînd, 327. – Secolul al XIX-lea și culpabilizarea suicidului, 330. – Sociologie, psihanaliză, medicină și suicid, 337. – Necesitatea dezbaterii, 338.</i>	
<b>CONCLUZIE</b> .....	341
<b>BIBLIOGRAFIE</b> .....	344



Cunoscut cititorilor ca autor al *Istoriei infernurilor* (Humanitas, 1998), Georges Minois, specialist în istoria mentalităților religioase, se apleacă de această dată asupra unei teme ce a fost întotdeauna întâmpinată cu tăcere, stînjeneală sau indignare: sinuciderea.

Dacă omenirea există este pentru că omul a găsit pînă acum destule motive ca să trăiască. A alege între viață și moarte n-a constituit, cel puțin pentru cei mulți, decît o problemă prost pusă. Căci cum să alegi între viață și moarte? Și totuși nu rareori se întâmplă ca oamenii să decidă că viața nu mai merită să fie trăită, punîndu-i capăt în mod voluntar. Mai mult chiar, de la Cato și Seneca și pînă la Montherlant și Weininger, s-au ivit destule voci care să afirme că sinuciderea este proba supremă a libertății umane. Dacă în Evul Mediu sinuciderea trecea drept o insultă adusă lui Dumnezeu, sinucigașii avînd parte de o simbolică, dar macabră execuție postumă, după Renaștere, termenii noi în care s-a pus problema liberului arbitru și criza valorilor tradiționale au pus sub semnul întrebării interdicția creștină a suicidului. Sub efectul mentalității permissive a ultimelor secole, moartea voluntară avea să-și piardă caracteristica de culpă, fără să capete însă vreo aprobare oficială.

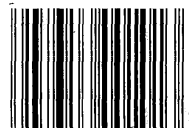
*În aceeași colecție*

FRANCES A. YATES Iluminismul rozicrucian

JEAN DELUMEAU Grădina desfătărilor

GEORGES MINOIS Istoria infernurilor

ISBN 973-28-0266-9



5 948353 001013