

UNIVERZITA PARDUBICE
FAKULTA FILOZOFICKÁ
KATEDRA SOCIÁLNÍ A KULTURNÍ ANTROPOLOGIE

ČESKÁ PERSPEKTIVA KREMACE
BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Matouš Pekař

Vedoucí práce: PhDr. Tomáš Boukal, PhD.
Pardubice, 2025

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2023/2024

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Matouš Pekař**
Osobní číslo: **H22320**
Studijní program: **B0314A250013 Sociální a kulturní antropologie**
Téma práce: **Česká perspektiva kremace**
Zadávající katedra: **Katedra sociální a kulturní antropologie**

Zásady pro vypracování

Tato práce si dává za cíl zjistit a pokusit se objasnit postoje různých skupin (katolíci, protestanté, nevěřící) ve vztahu k způsobu pochování zemřelého; žehem či pohřbením, tedy snažit se co nejlépe postihnout vlivy na jednání, které by k postoji jedince vedly – ať už jsou náboženského, či společensko-kulturního původu. Součástí práce je i podotázka zabývající se zacházením s popelem příbuzného/blízkého pozůstalým s totožným cílem primární otázky; tj. popsat a objasnit postoj k zacházení s popelem zemřelého, jaké vlivy se na jednání podílejí.

Klíčovým elementem metodologie budou především polostrukturované rozhovory, poskytnou dostatečný podklad nezbytný k nahlédnutí do vnitřního prožívání jedince, a tedy i interpretace jeho jednání. Teoretické ukotvení práce vychází z obecně z antropologie smrti, tedy z etnologických, ale i psychologických a religiózních textů objasňujících či popisujících fenomény jako pohřbívání (např. pohledem turnerovského přechodového rituálu).

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

Ariès, P., 2020. Dějiny smrti. Praha: Argo.

Doughty, C., 2023. Hledání dobré smrti: putování světem za posmrtnými rituály, Brno: Lukáš.

Hájková, D. & Horák, P. eds., 2018. Republika československá: 1918-1939, Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny.

Kocourek, J., 2022. Zajímavosti o pohřbívání: Historie i současnost, Praha: Rubico.

Krtičková, J., 2019. Proměna pohřebního rituálu na přelomu 19. a 20. století na příkladu západočeského města Chebu, V Českých Budějovicích: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Filozofická fakulta.

Murphy, R.F. & Červinková, H., 1998. Úvod do kulturní a sociální antropologie, Praha: Sociologické nakladatelství.

Nešporová, O., 2013. O smrti a pohřbívání, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Ondračka, L., 2010. Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti, V Praze: Cesta domů.

Vedoucí bakalářské práce:

PhDr. Tomáš Boukal, Ph.D.

Katedra sociální a kulturní antropologie

Datum zadání bakalářské práce: **2. dubna 2024**

Termín odevzdání bakalářské práce: **30. března 2025**

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.
děkan

Mgr. Milan Durňak, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2024

Prohlášení

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 31. března 2025

Matouš Pekař v.r.

Poděkování

Předně děkuji Tomáši Boukalovi, že se ujal vésti mou práci, za pomocné rady a kritiku. Děkuji panu faráři za poskytnutí mnoha materiálů. Děkuji všem mým informantům, bez kterých by tato práce nemohla vzniknout. Děkuji své alma mater, že tuto práci mohl jsem psát pod její záštitou.

Anotace

Bakalářská práce se zabývá rozvojem kremace v Čechách zejména po první světové válce, součástí práce je historický exkurz do dějin pohřbu žehem s ohledem na vývoj dějin smrti a náboženských představ v Evropě. Součástí práce jsou i poznatky terénního šetření, jenž proběhl na královeměstecku pomocí polostrukturovaných rozhovorů na téma „Jaký a proč volí lidé způsob pohřbu?“ s přihlédnutím k souvisejícím tématům jako vnímání posmrtného života a pojmu duše. Výsledky rozhovorů jsou reflektovány odbornou literaturou daného tématu.

Klíčová slova

kremace, pohřeb, pohřebnictví, královeměstecko, přechodový rituál, smrt, antropologie smrti

Title

Cremation in Bohemia; Case Královeměstecko

Annotation

The bachelor thesis is concerned with establishment of cremation in Bohemia, mainly after 1st world war with a peak to the history of the topic throughout the human history which is connected also connected with the change of perception of death and eschatology. Moreover, the work is based on field research conducted in královeměstecko via the research method of interview to answer the question „Why people choose particular manner of inhumation? “In terms of their own perception of philosophical concepts such as are soul or after-life. The results of the interviews are confronted with anthropological literature.

Key Words

cremation, anthropology of death, eschatology, anthropology, královeměstecko, rite of passage

Obsah

Úvod.....	9
1. Metodologie	10
1.1. Výzkumné otázky	10
1.2. Metody výzkumu	10
1.3. Terminologie výzkumu.....	11
1.4. Pozice výzkumníka	11
1.5. Etická rizika	12
2. Vývoj pohřbu žehem a vnímání smrti	13
2.1. Historický exkurz.....	13
2.1.1. Kultury popelnicových polí.....	14
2.1.2. Antické Řecko	15
2.1.3. Antický Řím	16
2.1.4. Křesťanská eschatologie, christianizace aneb konec pohřbu žehem.....	17
2.2. Vývoj a renesance pohřbu žehem	18
2.2.1. Zahraniční vlivy, tuzemská propagační scéna.....	18
2.2.2. První republika	19
2.2.3. Sekularizace společnosti 20. století.....	20
2.2.4. Smrt blízkého 19. století a převrácená smrt 20. století	21
2.2.5. „Se Sovětským svazem nepřijdeme pod zem“	22
2.2.6. Vývoj po pádu opony	23
2.2.7. Shrnutí	24
3. Teoretické ukotvení.....	25
3.1. Pohřební rituál.....	25
3.2. Profánní a sakrální	26
3.3. Dualismus	27
3.3.1. Animismus	28
3.3.2. Animatismus.....	28
3.4. Freudova „nevědomá nesmrtelnost“ a psychologické východisko víry v posmrtný život	29
4. Rozhovory s informanty	31
4.1. Členové církve	31
4.2. Bez náboženské afilace	34
4.3. Analýza dat	39
4.3.1. Duše.....	39
4.3.2. Posmrtný život.....	39
4.3.3. Způsob pohřbení.....	40
5. Závěr – shrnutí výzkumných otázek	41
5.1. „Jaký volí lidé způsob pohřbu a proč?“	41

5.2. „Jakou mají tito lidé představu o posmrtném životě?“	41
5.3. „Jak a proč došlo k dominanci kremace v České republice?“	41
Bibliografie	42

Úvod

Má práce pojednává o pohřbu žehem s přesahem do eschatologických představ především na českém území i s ohledem na historický kontext, kde zmiňuji nejvýznamnější evropské kultury, ve kterých hrál žeh důležitou roli ve vztahu k posmrtnému životu. Tato tradice byla nástupem středověku a postupnou christianizací Evropy téměř vymýcena, neb byla postavena mimo zákon. K evropské renesanci pohřbu žehem, respektive kremace, začalo docházet v 19. století z mnoha společenských příčin, které souvisely s průmyslovou revolucí, modernizací a urbanizací, plošnějším vzděláváním a ruku v ruce s tím i se společenskou sekularizací, která se promítala do řady společenských aktivit jako byl i pohřeb. O výše zmíněném píší ve třetí kapitole. Následuje teoretické ukotvení, které je důležité pro pochopení popisovaných jevů z hlediska sociálně-kulturní antropologie a také v psychologické rovině ve vztahu k fenoménu víry a náboženství. Má praktická část je složena z rozhovorů s informanty a obsah těchto rozhovorů sestávající z otázek ohledně duchovních záležitostí, posmrtného života i způsobu pohřbení je dále analyzován a uváděn do kontextu s odbornou literaturou výše zmíněných oborů. Závěrem poskytnu odpovědi na výzkumné otázky, které byly vytyčeny v metodologii, jež je mimo rozhovorů složena i ze zúčastněného pozorování.

Můj stimul k vytvoření této bakalářské práce tkví v tom, že téma smrti mi vždy bylo blízké. Pracuji několik let na částečný úvazek v kamenictví, které se z drtivé většiny věnuje montáži a opravám na hřbitovních plochách. Na tématech smrti se oceňuji zejména to, že se můžu zeptat téměř kohokoliv a vždy se mohu dozvědět něco nového, protože je to fenomén, který se více či méně, týká nás všech, a tudíž k ní má každý nějaký postoj. Proto tedy pro výzkumníka, který se rozhodne v dané oblasti provést šetření, čeká bezbřehý badatelský ráj. Můj výzkum je zasazen do prostředí Městce Králové a okolí.

1. Metodologie

1.1. Výzkumné otázky

- 1) Jaký a proč volí lidé způsob pohřbení?
- 2) Jaká je představa lidí o posmrtném životě?
- 3) Jak a proč došlo k dominanci kremace v ČR?

1.2. Metody výzkumu

Základní rámec tvořily polostrukturované rozhovory na témata posmrtného života, duchovních záležitostí i pohřbení, a také zúčastněné pozorování. Zároveň jsem využil rozsáhlé literární rešerše, neboť jedna z výzkumných otázek „Jak a proč došlo k dominanci kremace v ČR?“ to vyžadovala. Dále jsem při rešerši používal odbornou literaturu antropologickou, náboženskou, historickou i psychologickou, abych do problematiky nahlédl v co nejširším možné spektru a připravil se jednak na rozbor tématu, ale i na rozhovory samotné.

1.2.1. Rozhovory

Využito bylo kvalitativních, polostrukturovaných rozhovorů s 8 informanty, které anonymizuji a v rozhovorové kapitole je redukuji na sociodemografické údaje, tj. pohlaví, věk, dosažené vzdělání. Tito informanti tvoří dvě skupiny a rozlišení jsou na *členy církve* a *osoby bez náboženské afilace*. Tím se rozumí, že členové církve jsou osoby, kteří vyznávají určitou křesťanskou denominaci, jsou praktikujícími věřícími. Osoby bez náboženské afilace jsou lidmi, kteří nepraktikují žádné oficiální náboženství, což jim ovšem nebrání v polemice nad otázkami posmrtného života, konceptu duše ani způsobu pohřbu, proto jsem volil inkriminovaný termín, neb mi přišlo z vědeckého hlediska nepřesné nazvat je *nevěřícími*, neboť známky víry v individuální rovině vykazují. Obsahy rozhovorů shrnuji v rozhovorové části, jejíž součástí je i analýza dat komparativní metodou. Z rozhovorů byl pořizován zvukový záznam se souhlasem všech informantů, který jsem následně doslovně přepisoval. V rozhovorové části uvádím jen pasáže rozhovorů, které byly směrodatné pro můj výzkum. Celé rozhovory, i s ohledem na soukromí informantů, neuvádím.

Jelikož výzkum probíhal na královeměstecku a jeho okolí, informanti byli voleni právě z tohoto prostředí. Výběr nebyl s ohledem na subjektivitu tématu nijak problematický; k otázkám posmrtného života, duchovních záležitostí i pohřbívání může téměř každý podávat relevantní data, neb jsou to témata, která se týkají každého z nás. Skupiny *členové církve* a *osoby bez náboženské afilace* jsou víceméně ve vyváženém poměru 3:5. Poněkud většího

rozevření došlo z hlediska pohlaví, 6 mužů a 2 ženy, ovšem objektivně neshledávám na tématu výrazný aspekt vlivu pohlaví či genderu. Věkový rozptyl informantů jest od 25 let až po 75 let, přičemž věk může hrát výrazný vliv na to, jak vnímáme duchovní záležitosti a smrt samotnou, neboť se nás časem více a více týkají. Dále uvádím dosažené vzdělání, které nemusí být přímým faktorem ovlivnění, spíše jen na úrovni stylizace, schopnosti sebevyjádření jednotlivce.

1.2.2. Zúčastněné pozorování

V rámci lepšího pochopení křesťanského ritu jsem od listopadu 2024 po únor 2025 navštěvoval pravidelné nedělní mši v kostele sv. Markéty v Městci Králové. Zároveň jsem tak navázal kontakt s panem farářem, který byl té ochoty a poskytl mi mnohé materiály pro studium duchovních a eschatologických principů katolictví.

Ceremonie trvaly vždy asi hodinu, začínaly chvalozpěvy a příchodem pana faráře, následovala kázání na vybraná témata. Kázání měli i ostatní členové obce, kteří předčítali z Písma a nejrůznějších Listů. Mezi kázáními se zpívalo a před závěrečným kázáním si členové obce mezi sebou podávali ruce se slovy „Pokoj Tobě.“ Všeho výše zmíněného jsem se kromě kázání zúčastňoval, abych „se nestránil“ a nenarušil tak integritu skupiny (Hendl 2023: 199). Tuto zkušenost reflektuji jako přínosnou nejen pro výzkum, ale pro mě osobně.

1.3. Terminologie výzkumu

Rád bych zde na začátek vyložil některé termíny, které se v textu objevují a nemusí se potázat s prvoplánovým pochopením. Některé odbornější termíny jsou pak vysvětleny přímo v textu.

Eschatologie – teologická disciplína zabývající se posledními věcmi člověka (smrt, nesmrtelnost duše, peklo, nebe) nebo posledními otázkami světa (konec časů, vzkříšení).

Nekrokaustie – Incinerace – Kremace – tak jak je v textu používám jsou v podstatě synonymy pro pohřeb žehem, tedy pro spalování mrtvých.

Thomasův teorém – sociologická poučka; pokud je nějaká situace definována lidmi jako reálnou, stává se reálnou i ve svých důsledcích, např. indonéský rituál přivolávání deště je některými tamními považován za legitimní metodu, jak přivolat déšť. Pakliže tři dny po vykonání rituálu začne pršet, potvrdí se správnost metody.

1.4. Pozice výzkumníka

V rámci vědecké upřímnosti bych měl pohovořit o své výchozí roli výzkumníka. Je potřeba říci, že soudobá antropologie vychází z prismatic postmoderní epistemologie, že objektivní informace především v sociálních vědách neexistuje. Sám výzkumník není nikdy s to maximálního ztotožnění či nejhlubšího odtažení od tématu, které však také není záhodné a jeho pozice je tedy

dílčím prvkem dat, která nesbírám, avšak spoluvytváří (Novotná 2019: 267). Proto zmiňuji svou pozici – jsem zarytý realista a byť uznávám existenci (alespoň v psychologickém důsledku dle Thomasova teorému) věci duchovních, jsou pro mě spíše odrazem matérie, tj. biochemických procesů v naší centrální nervové soustavě. Nejsem tedy dualistou, koncept duše jakožto svébytné entity nezávislé na těle je pro mne těžko pochopitelný. Koncept náboženské víry i víry obecně zkrátka pokládám za psychosociální konstrukt, který má svou neoddiskutovatelnou signifikanci právě pro to, jakými jsme lidmi a co prožíváme. Stejně jako se neobejdeme bez základních biologických potřeb, neobejdeme se bez vědomí, že *někým* jsme, že *někam patříme*, a především se neobejdeme bez pocitu, že *věci dávají nějaký smysl*. Zda-li je tento pocit smyslu pouhou iluzí je otázkou, na kterou si nejsem schopen odpovědět, ale vždy to bude v mém zájmu. To je zároveň i mou další pohnutkou k sepsání práce.

1.5. Etická rizika

Výraznějších etických rizik neshledávám. Již při navazování kontaktů s informanty jsem vystupoval korektně, oznámil jim předem o mém úmyslu pořídit zvukový záznam a sdělil jim, oč se bude jednat s ohledem na možnou choulostivost a soukromou povahu tématu. Několikrát jsem byl pozván k někomu do domácnosti či pracovny. Nikdy jsem nikomu jeho názor nebo jeho pojetí nerozporoval, vždy jsem jej už jen pro maximální pochopení bedlivě vyslechl a poděkoval. K dodržení etických norem antropologických jsem si tedy vystačil s dodržováním elementárních pravidel lidské slušnosti.

Jediného kulturního *chucpe* jsem se dopustil při zúčastněném pozorování při nedělní mši v kostele, kdy jsem v rámci ceremonie *přijímání těla páně* přistoupil k panu faráři a pojedl oplatku, což bych dle zachování správnosti ritu jako nekřtěna osoba neměl (mělo se mi dostat pouze pokřižování). Reflektuji tak na tuto skutečnost a při dalším zúčastněném pozorování nezkonsumuji nic bez zachování dekóra, abych nenarušil emiku prostředí. Ke „zboření terénu“ naštěstí nedošlo a rozruchu jsem nezpůsobil.

2. Vývoj pohřbu žehem a vnímání smrti

Pro mnohé je smrt neodvratitelným koncem života, pro další je pouhou branou do života dalšího, třebaže si ne vždy umějí takové další bytí mnozí lidé jasně představit a blíže jej popsat, avšak první či druhý názor má za shodu, že je součástí života. Z hlediska sociální antropologie můžeme tedy říci, že smrt není jen útlumem biologických procesů těla, ale je to společenský fenomén, který mobilizuje kolektivně sdílené závazky a hodnoty společnosti (Sosna 2007: 170). Navazuje na sebe řadou ceremonií a je provázen pocity bázlivosti a strachu, ale i očekávání a naděje – je kulturní univerzálií a z podstaty věci je tedy kosmopolitní záležitostí i ceremonie sama; pohřební rituál. „Jednou z neměnných vlastností dějin smrti je potřeba zbavit se mrtvých těl (...) Způsoby samotného odstraňování zemřelých se v průběhu dějin měnily jen relativně málo. Dva základní způsoby pohřbívání, ukládání do země a kremace zůstávají stejné“ (Davies 2005: 54). O tom, jak se v průběhu let měnila preference mezi těmito dvěma pohřebními rituály vlivy různých náboženských přesvědčení pojednává následující kapitola.

2.1. Historický exkurz

Jak již bylo nastíněno, způsob pohřbu – tedy i spalování zemřelých – je komplementárně spojen s dějinami smrti i dějinami lidstva samotných, s nimiž tak sdílí stejnou časovou délku. Proto je důležité zmínit nejen minulost pohřebního rituálu, ale i jak lidé vnímali smrt a jaké ji provázely představy.

„Smrt a umírání je v moderní době odsunuta na okraj, stává se z ní tabu. Pro naše předky, stejně tak jako pro lidi z cizích kultur, byla však dalším přechodem z mnoha, který byl zařazen do smysluplného celku kulturních a náboženských významů“ (ff.osu.cz 2018). Je potřeba říci, že v minulosti, především v dobách antiky až po raný středověk, provázely smrt neskeptické, až nadějně úvahy, neb nebyla koncem, ale metou. Smrt byla blízká, důvěrně známá a provázela každodenní život a netýkala se pouze zemřelého a jeho osoby, ale společenství jako takového a pohřební rituál tedy sloužil především k zachování kontinuity (Kisvertová a Kutnohorská 2010: 212). V tomto vytyčeném období nazývá inkriminovanou podobu smrti historik Aries, o jehož práci *Dějiny smrti* bude řečeno více později, jako *ochočenou smrt* a její podobu, včetně dobových podob pohřebního rituálu a eschatologických představ, si nyní na několika významných evropských kulturách minulosti stručně ukážeme.

2.1.1. Kultury popelnicových polí

Tento souhrnný název ohraničuje období mladší až pozdní doby bronzové, kdy ve střední Evropě docházelo napříč několika kulturami (proto je nesprávné použití singuláru *kultura* popelnicových polí) k podobné ritualizaci v rámci pohřebního rituálu. Tyto kultury pojil společný jmenovatel a sice dominantní podoba způsobu pohřbívání žehu mrtvých a následným uložením do uren – popelnic a postupně se ze střední Evropy během 13. st. – 8. st. př. n. l. rozrostly od Balkánu po Pyrenejský poloostrov. Nálezy na území Čech dokládají převah kultur knovízské, lužické a nynické.

„Existence unifikovaných žárových pohřebišť ve značné části Evropy v období mladší a pozdní doby bronzové nasvědčuje tomu, že v té době se velká část našeho kontinentu podivuhodně sjednocuje na určité společné bázi ideových představ“ (Jiráň 2008: 225). Náboženský systém se skládal z uctívání nebeského božstva, přičemž stěžejní úlohu hrálo božstvo sluneční po vzoru mnoha tehdejších náboženství včetně starého Egypta. Pohřeb žehem zde představuje výraznější oddělení hranice mezi světem živých a mrtvých, ale z dochovaných nálezů je sporné, co se týče hlubšího přiblížení náboženských představ tehdejšího lidu, do jaké míry přistupovali k věcem z náboženského hlediska či pragmatického, neb do ztížené archeologické interpretace promítaly se potřeby obojího – jak materiální, přírodní parametry tak sociální i symbolické. Způsob myšlení a orientace v čase tehdejších lidí byly zkrátka rozličné od naší a hranice mezi profánním a sakrálním téměř neexistovala (Jiráň 2008: 225).

Co se týče samotných pohřebních míst, rozlišujeme dvě hlavní: mohylníky a plochá žárová pohřebišť. Mohylníky byly rozsáhlé shluky mohyl, žárová pohřebišť disponovala menší jamkou o hloubce do jednoho metru, která sloužila jako uložení pro nádobu s popelem.

V rámci jednotlivých kultur na území Čech je však navzdory postupné unifikaci dané pozdějším vývojem doložena detailová diverzita týkající se pohřebního ritu, obsahu vybavení hrobu i jeho samotné úpravy, poskytující tak svědectví o rozdílných ideových přesvědčení napříč kulturami. V lužické kultuře u nás zcela absentují kostrové hroby a také neexistují důkazy o nerituálních pohřbech. V knovízské kultuře nalézáme i hroby kostrové. Samostatnou skupinu tvoří Chebsko, kde se vyskytují jak prosté ploché hroby s popelnicemi, tak různě velké mohyly (Jiráň 2008: 227). Způsoby pohřbu, co do osazení hrobů a jejich podob, byly velmi pestré. Odrážely se v nich společenská postavení, movitost pohřbených i tehdejší chápání okolního života skrze náboženské představy. Co je však důležité si pamatovat, že tomuto období dominoval pohřeb žehem.

2.1.2. Antické Řecko

A tak nejobávanější zlo, smrt, není vzhledem k nám ničím, protože když jsme tu my, není tu smrt, a když je tu smrt, nejsme tu již my.“ – Epikúros

Řeky s Římany pojí víra v dualismus; hmotný prvek – tělo – se po smrti rozkládá a patriční pohřební rituál má zajistit, aby nesmrtelná duše zvládla cestu, která v řeckém pojetí končí v Hádově podsvětí. Proto se například dával zesnulému pod jazyk tribun pro převozníka – mince pro Chárona, který mrtvé převáží přes řeku Léthé, oddělující svět živých a mrtvých.

U Řeků se setkáváme s *dualismem* a zmínky o něm nacházíme jak u Homéra, tak Sokrata i Platóna. Člověk je zde složen ze dvou komponentů – těla a duše, ale nejen on – filozofičtí Řekové zacházeli mnohem dál. V tomto ohledu bych rád vzpomenu ještě jednoho z řeckých klasiků a sice Aristotela a jeho učení o *entelechií*. V doslovném řeckém překladu tento termín překládáme jako „to, co má cíl samo v sobě.“ (encyklopedie.soc.cas.cz 2017). Tento filosofický koncept popisoval tzv. aktivní princip všech živých tvorů, nejen člověka, snažící se o uskutečnění nějakého smyslu. Entelechií kukly je motýl, entelechií člověka je duše. *An sich* toto učení explicitně dokládá víru v existenci duše jakožto vnitřního principu (sám Aristoteles dílo, ve kterém tento koncept rozvíjel, pojmenoval *O duši*.) Je už jen zajímavostí, že termín *psyché* v řečtině neznamená pouze „duše“, ale je to i „motýl.“ Motýl, který se po smrti z těla zvedne a odletí.

Řekové, stejně jako Římané, přikládali pohřbu nemalý význam, neboť bez něj nemohly odcházející duše spočinout v klidu a nebyly by ani vpuštěny do Hádova podsvětí. Řecký pohřební úzus se dosti šanoval s římskou podobou, zejména po 2. st. př. n. l., když stalo se Řecko jeho provincií. V archaickém Řecku před 6. st. n. l. bylo dominantní metodou pohřbívání pálení na hranicích, které byly večer zažehnuty a nechávaly se dorána dohořet, aby se ráno popel uložil do urny (amfory), která byla posléze pohřbena s dalšími předměty, které zemřelého vyprovázely na cestu do Hadu – mohlo se jednat o obětiny (zvířata) či okrasné brože. Od 2. st. př. n. l. následoval odklon od incinerace zemřelých a tito lidé byli pouze pohřbíváni. Stalo se tak patrně vlivem změnou eschatologických představ Řeků, kteří do té doby vycházeli z Platónovy koncepce *světa idejí*. (Hošek 2004: 47-48)

2.1.3. Antický Řím

Pohřební ceremonie v Římě těšila se velké důležitosti, neb již staří Římané věřili v dualitu pozemského těla a duše, kterou je třeba náležitě prostřednictvím obřadu připravit na transformaci, kterou si představovali tak, že se z pozemského světa má duše vydělit a jejím imagem jest splynutí s esencí božskou (Unger 2002: 17-18). První zmínky o spalování těl dokládá nám Plinius Starší, který hovoří o nutnosti pohřbu žehem v dobách války jakožto o prevenci před vykrádáním a pleněním hrobů kopaných. Od 4. století př. n.l. docházelo k rozmachu spalovacího rituálu a příchodem našeho prvního tisíciletí se tento způsob stal dominantním, tj. v celém Římě. Pakliže byl mrtvý pochován na stejném místě, kde byl spálen, Římané tomuto místu říkali *bustum*. Když tomu bylo jinak, tj. že místo žehu a místo pohřbu nesdílelo stejnou polohu, nazývalo se *ustrina*. (Ibid.). Způsob pohřbu nerefletoval pouze náboženské či eschatologické představy společnosti, nýbrž promítl se do něj i aspekt pragmatický; stavovský a ekonomický. Jelikož byl v antickém Římě pohřeb žehem nákladnější než klasické pohřbení, stával se tak výsadou svobodných občanů, popř. otroků, jejichž dovednosti jim dovolovaly řadu výsad, tedy lékaři, architekti apod. Chudí a obyčejní otroci byli zpravidla pohřbíváni do země, často do společných hrobů.

Pakliže bylo v úvodu řečeno, že vnímání smrti je provázáno bázlivostí a strachem, daleko větší strach pro Římány (a nejen pro ně) byla představa, že nebudou pohřbeni, neb dle dobové eschatologie smrt nebyla koncem, ale jakýmsi „vyprovázením“ duše z tohoto světa, který zajišťoval právě pohřební rituál.“ Smrt nebyla pro Římana vzdálenou, těžko představitelnou záhadou. Když odbila poslední hodina, bylo povinností pozůstalých postarat se o poslední poctu zesnulému” (Kisvetrová a Kutnohorská 2010: 212). Nutno podotknout, že Římané věřili, že duše zemřelých mohou ovlivnit osudy živých, což jen umocňovalo potřebu se s dotyčným náležitě rozloučit.

Zajímavé je srovnání s dnešní dobou, kdy postupným rozšířením a modernizací pohřbu žehem je taková varianta dnes levnější a rychlejší než uložení do země, i pro civilnější podobu obřadu. Analogie společných jam coby hrobů s dnešní dobou je tzv. obecní hrob, do kterého jsou společně ukládány urny zemřelých, kteří byli pohřbeni žehem na náklady státu.

2.1.4. Křesťanská eschatologie, christianizace aneb konec pohřbu žehem

Křesťanské prisma vnímá člověka, tj. jeho tělesnou schránku i jeho duševní náplň, duši, jako jednotu dále nedělitelnou – člověk je božím stvořením a hovoříme zde o jednotě těla a duše. Při rozhovoru s praktikujícími katolíky mi bylo řečeno, že až svět pohltní oheň (tj. očista, která přijde se znovuoživením Ježíše z hrobu) bude každému dáno nové tělo, tedy křesťanská nauka explicitně netvrdí, že tělo zemřelého, které je dáno do hrobu, se zachová, nicméně v psychologické rovině, ve které je tělo chrámem ducha, je pro vyznavače této víry nepřijatelné, aby se s tělem zacházelo, i v rámci dodržování tradičního ritu, drastickým způsobem, které může například spalování evokovat. Dodržování předepsané „metodologie“ je totiž součástí Božího Pokladu, jak mi bylo řečeno katolickým informantem, a je tedy na místě toto dekórum v rámci víry zachovávat. „Mrtvé tělo křesťana se pohřbívá do země. Tam se rozkládá v prach způsobem ne násilným a neviditelným, nýbrž přirozeně a skrytě.“ (Tomášek 2012: 158). Pro katolíky je naděje na posmrtný život zkrátka neslučitelná s řeckým konceptem, kde smrt znamená vysvobození z pout tělesnosti. Taková naděje posmrtného života není žádnou nadějí, neb duše bez těla nemůže vstoupit do věčného života s Bohem (Chlup 2007: 186).

S rozšířením křesťanské věrouky na evropském kontinentu, která vyznávala zmrtvýchvstání a pálení těl bylo vnímání jako rozporování této víry, je postupně kremace vytlačována jako tradiční způsob pohřbu a dělo se tak i právní cestou, když například v roce 789 Karel Veliký, franský král a první středověký římský císař, zakazuje svým dekretem spalování mrtvých. Výjimky tohoto období můžeme spatřit ve středověkých torturách; upalování fungovalo běžně jako trest smrti pro různé heretiky – např. čarodějnice či „samorostlé“ církevní hodnostáře jako v případě Jana Husa. Ve středověku je tedy pohřeb žehem nežádoucí, ať již z hlediska křesťanské eschatologie či právní normy, přičemž tyto dva principy, víra a zákon, tvoří dva pilíře středověké moci. Na více než tisíciletí zůstává kremace předmětem odvážných debat v odborných kruzích vědců, lékařů a hygieniků. V Českých zemích platil zákaz pohřbívání žehem do rozpadu Rakousko-Uherské monarchie.

2.2. Vývoj a renesance pohřbu žehem

S rozmachem vědecko-technologického pokroku v 19. století, přezdívaném stoletím páry, následuje i rozsáhlá společenská transformace. Lidé se stěhují do měst za prací, centralizují se tedy ve větších sídlištích, tzv. se urbanizují, lékařský pokrok pod vlivem osvícenství a pokroku vyžaduje vyšší sanitární a hygienický standard, rozbuje věda počíná krystalizovat v jednotlivé odborné moduly; vznikají nové obory jako antropologie či sociologie, neb poznatky této doby exponenciálně narůstají a etabluje se tak celý pozitivistický model vědy, která je především o empirickém a objektivním poznání v co nejpřesnější možné míře, a především dochází k odklonu od náboženského vidění okolního života, jenž nazýváme sekularizací; tato sekularizace je dvojího charakteru – jednak je v tradičním pojetí odklon běžného života od církevních hodnot a druhém případě mluvíme o tzv. sekularizaci smrti – příroda nahradila Boha a změnilo se tak nahlížení na posmrtný život (Krtičková 2019: 10). To vše vytváří rámec, ve kterém bude znovu po uplynulých staletích možno spalovat mrtvé bez negativních eschatologických dopadů a ve kterém se promění i tradiční křesťanský pohřební rituál v poněkud „komornější“ civilnější verzi. Tato část kapitoly popisuje proces, díky kterému se kremace po první světové válce postupně etablovala jako normativní a komerční způsob pohřbu u nás nejhojněji využívanému a bude tak zodpovězena jedna z výzkumných otázek. Pakliže 19. století je stoletím páry, od druhé poloviny 20. století bychom mohli hovořit o „století dýmu.“

2.2.1. Zahraniční vlivy, tuzemská propagační scéna

Jan Evangelista Purkyně, veliký český lékař, vědec a fyzický antropolog 19. století, se přes své silné vlastenecké pnutí v tehdejší Rakousku-Uhersku dlouho a marně ucházel o profesuru. I přes nevoli, kterou nejen jemu ale mnoha dalším českým vlastencům v této době mocnářství projevovalo, řekl: „Nezapomněl jsem nikdy, že jsem se od Němců učil.“ I v obecné rovině musíme tomuto tvrzení velkého cytologa dát za pravdu, neb na české dějiny, vzdělanost a kulturu obecně měla během staletí velký vliv kultura německá. Důvodem, proč toto připomínám, je fakt, že myšlenky tehdejší „novoty“ pohřbu žehem se k nám počaly dostávat právě z Německa již v 19. století. Přestože před rokem 1918 existovalo v českých zemích krematorium v Praze či Liberci (zbudované německým spolkem Die Flamme, česky Oheň), nemohlo být uvedeno do provozu, neb pohřeb žehem byl před rozpadem Rakouska-Uherska u nás z legislativních důvodů nemožný, a proto zájemci o tento způsob museli odjíždět do Německa a až zde mohlo dojít ke zpopelnění ostatků (Nešporová 2013: 189). Avšak jak již bylo řečeno, ze zahraničí k nám pronikaly myšlenky kremačních praktik, které u nás vlivem osvěty nadšenců, jako byl například dramatik Jaroslav Kvapil, našly „zalíbení.“ Co se týče osvěty

občanských spolků, od r. 1899 existovala Společnost pro spalování mrtvol, která neměla dlouhého trvání, nicméně další propagaci se od roku 1909 věnoval spolek Krematorium fungující dodnes pod poetičtějším názvem Společnost přátel žehu (Jaroslav Kvapil zde působil jako první předseda). Uskupení Volná myšlenka, které bylo spíše sdružením idealistů inklinujících k antiklerikalismu a ateismu a ze kterého ideově čerpala i výše zmíněná skupina, se primárně o pohřeb žehem nezajímala, ale coby fenomén nové doby, který stál v kontrastu s tou starou (sekulární pohřeb oproti církevnímu) se o propagaci nekrokaustie zasloužilo také (Nešporová 2013: 190).

2.2.2. První republika

Podhoubí vytvořené zapálenými propagátory za Rakouska-Uherska bylo zúrodněno při vzniku ČSR, kdy tzv. Lex Kvapil umožnil od r. 1919 užití kremace jakožto normativního způsobu pohřbu. Z pohledu legislativy byla tedy kremace možná, společnost však tuto možnost zpočátku masově nereflektovala, jak dokazují čísla; i když počty krematorií rostly a v roce 1940 jich na českém území fungovalo 13, podíl mrtvých – spálených tvořil jen asi 6 % (Ibid.). V první polovině 20. st. zůstávala kremace doménou vyšší společnosti měšťanské. Významným příkladem je Alois Rašín, ministr financí zemřelý při atentátu, jehož státní pohřeb byl zakončen kremací. Římsko-katolická církev se tak odmítala ceremonie účastnit. Mnoho lidí nebylo „pokrokářské žhnoucí novotě“ nakloněno, neb po staletí v nich byl utvářen ideový eschatologický obraz v podobě římsko-katolické, kremace byla po staletí démonizována jako pohanská a do smýšlení lidí to tedy přineslo značnou rigiditu, víru v tradici. Československá republika však byla obdobím změn a hledání nové identity národa, které bylo leckdy nacházeno na základě prismatického vydělování se vůči jinému/starému. Jedna z antropologických pouček zní, že „etnicitu prožíváme v kontrastu s jiným.“ Na základě této filosofie řada změn probíhala vydělováním se od starého; byly strhávány nápisy v němčině, indoktrinován byl národ československý, aby Slováci v novém státě nebyli menší minoritou než Němci a pakliže římsko-katolická konfese představovala časy Rakouska-Uherska, bylo třeba se proti ní vymezit vlastní církví, tedy vzniknuvši Československou církví husitskou. Československá republika je obdobím začínající sekularizace, o které bych nyní rád pohovořil, neb měla svůj vliv na vnímání posmrtného života a která je i částečně spjata rozmachem církve husitské, která byla propagována jako „národní církev“ a která se od začátku přikláněla k pohřbu žehem (Ferčík 2018: 161).

2.2.3. Sekularizace společnosti 20. století

O tématu sekularizace bych však rád pohovořil širěji i mimo étos První republiky, neb bych rád příliš nehistorizoval a zmínil bych tedy obecnou sekularizaci (př. sekularizace společenská a s. smrti), a především jaký měla vliv na podobu pohřebního rituálu u nás. Tato pasáž bude konvenovat pasáži následující a dohromady spolu vytvoří komplement, který nastíní jednak změnu pohřebního rituálu, od náboženského k civilnímu/soukromému a zadruhé proměnu vnímání smrti dle historika Áriese v jeho díle *Dějiny smrti*.

V úvodu této kapitoly bylo zmíněno, že „příroda nahradila Boha“, což mělo za následek odklon od křesťanské nauky i ve věcech posledních – při „nových“ pohřbech pořádaných od vzniku První republiky v krematoriích odstupuje zájem vidět člověka v sounáležitosti boží a sledovat jeho cestu k věčnému životu a naději na spásu jako tomu bylo při tradiční církevní pohřbu. Namísto toho je do popředí stavěna osoba člověka samotného – připomínán je jeho vliv na pozůstalé, na jeho životní práce, zkrátka na jeho odkaz, který má své reálné obrysy v potomcích. Český teolog a sociolog Tomáš Halík zde hovoří o vzestupu „individuální eschatologie“, tedy že místo věčného života se začíná hovořit spíše o posmrtném životě. (Halík in Ondračka 2010: 72). Sekularizovaný pohřeb je tedy civilní, rozloučení probíhá v krematoriu a mrtvý je uložen až po zpopelnění (někdy se pozůstalí mohou přijít rozloučit i při ukládání do hrobu, v katolickém pohřbu však rozloučení a pohřeb nebyly časově odděleny), kázání kněze o věčném životě je nahrazeno projevem určené osoby nebo pozůstalých o živoucím odkaze zemřelého a v neposlední řadě je tato ceremonie mnohem komornější, uzavřenější a méně „monumentální.“ Tomáš Halík dále hovoří, že v 19. a 20. století, vlivem dříve zmíněného vědeckého pokroku, který přinesl i negativní důsledky v podobě 2 světových válek, které nemálo otráslы lidským pojetím smrti a posílily bázlivost z ní, stoupala kritika každodenního života a jeho podoba začala mít pesimistický tón pravděpodobně z existenciální beznaděje zapříčiněné překotným vývojem. Dále také stoupala intelektuální kritika náboženství, př. Nietzsche: „náboženství je laciná útěcha“, Marx: „n. je opiát lidstva“ apod. (Ibid.). Tyto názory, zprvu potentní pouze v oněch intelektuálních úzkých kruzích, byly postupně laicizovány a staly se součástí myšlení mnohých. Smrt je zkrátka v moderní době poněkud marginalizována, odsouvána kamsi na okraj zájmu. Navíc rozvoj kinematografu a filmového průmyslu přinesl lidem zombie žánr (tzv. Lazarův syndrom) a vedle hrůz dvou světových válek působí peklo, vykreslované katolickými dogmatiky jako odstrašující příklad, ještě blahosklonně (Ibid.).

Systémová změna ve vzdělávání, např. povinná školní docházka a obecně mnohem přístupnější plošné vzdělávání zastřešené státem, které přestalo být výsadou šlechticů, kleriků a jiných elit, docházelo k laicizaci vědy – tedy do povědomí širokých mas se dostávaly poznatky

idejí osvícenství, darwinismu i lékařství, které počínaly kriticky konfrontovat i v očích těch nejnižších vrstev obraz člověka jako predestinovaného božího tvora.

Než se však přesuneme do další kapitoly, rád bych zde pohovořil o tzv. sekularizační tezi, která přeneseně říká, že „evoluční budoucností náboženství je jeho zánik“ (Nešpor 2020: 11). Implicitně tedy můžeme dedukovat, že sekularizovaná společnost by měla být společností bez víry, ovšem kdyby toto skutečně platilo, má práce, která pojednává o vztahu k posmrtnu i s informanty nehlásících se k žádné denominované víře, by nemohla vůbec vzniknout. Sekulární společnost není společností bez víry. Pakliže modernita, urbanizace, byrokratizace a celkový společenský transfer v 19. a 20. století, i v postmoderně, vedly k sekularizaci, neznamená to, že vznikl jakýsi nový prototyp moderního člověka, který by pod taktovkou maximálního racionalismu a novopozitivismu *věřil* jen tomu, co vidí, uslyší nebo co si může změřit – tedy lidé jednají pouze na základě senzitivního vjemu či empirické zkušenosti. Každý člověk *v něco věří*. Společnost se spíše odklonila od tradičních náboženských institucí, které utvářely představy života a smrti po staletí a popularitě se začaly těšit individualizované formy náboženství, tzv. spiritualita nebo new-age vlny, která „bere vítr z plachet“ klasickým církvím, nicméně je konstatováno, že následkem těchto tendencí je spíše individuální změna v náboženské rovině, tedy pojetí vlastní, osobní kosmologie než změna sociálního aspektu náboženství, který se nemění (Nešpor 2020: 12). Lidé zkrátka *věří* pořád.

2.2.4. Smrt blízkého 19. století a převrácená smrt 20. století

Už na začátku 19. století začíná smrt vzbuzovat v lidech úzkost, což vedlo ke změnám v projevech smutku, které se stávaly intenzivnějšími – lidé při pohledu na umírajícího blízkého chřadli, omdlávali a smrt se stávala nesnesitelnější, neb nebyla toliko věcí veřejnou jako dříve (Kisvertová a Kutnohorská 2010: 217). Po staletí neměnná forma pohřebního ritu, kde smrt byla veřejnou, každodenní a dobře známou, se se zemřelým loučili nejen nejbližší, ale i přátelé, známí a sousedé a pozůstalí tak nesetrvávali ve smutku osamoceni. „Nejenže všichni umírali před zraky veřejnosti jako Ludvík XIV., ale smrt každého člověka byla veřejnou událostí, vzrušila a rozrušila celou společnost; smrt jednotlivce zasáhla i ji, a i její rána se musela zahojit“ (Áries 2020: 667). V průběhu 19. století se však pohřební rit stával intimnějším, odehrávajícím se pouze v okruhu nejužší rodiny. Z odkazu baroka, které smrt vyobrazovalo jako spravedlivou a dobrou a z odkazu romantismu, díky kterému nabyl cit k blízkým na síle a vytrácel se tak strach z pekla a jeho nástrah, se ve spojení se sekularizací společnosti institucionalizovala právě ona „komornější“ forma. (Krtičková 2019: 13) Podoba smrti této doby je francouzským historikem Áriem popisována jako „Smrt blízkého“ – bázeň a nejistota pramení nikoliv ze smrti

vlastní, ale ze strachu o smrt blízkého člověka. „Tento fenomén stojí na počátku zrodu moderního funerálního kultu hrobů a hřbitovů“ (Kisvertová a Kutnohorská 2010: 212).

Se zrodem moderního funerální podoby, tj. dominance sekulárních pohřbu a kremace jako způsobu pohřbení, který je platný i v současné době, souvisí především institucionalizace a komercionalizace pohřebního sektoru. Hřbitovy nejsou vlastněny výlučně církvemi a stejně tak i pohřební rituál přestává být doménou církevní. Pohřby kremační jsou zprostředkovány v rámci civilního sektoru, tzv. buďto městem, obcí či soukromníky. Proto hovoříme o komercionalizaci pohřebního sektoru již v dobách První republiky, kdy se z pohřbívání stává živnost, obchod založený na principu tržního hospodářství, nabídky a poptávky, jako každý jiný. S tím souvisí vznik soukromých pohřebních služeb a jejich mediální či jiná propagace formou reklamy či prospektů. Shlukování do měst a s tím spojený růst institucí jako jsou nemocnice, lazarety či jiná zařízení pak mají za následek, že umírání je přesouváno z rodinného kruhu; o umírajícího již nepečuje nejbližší rodina, jak tomu bylo po mnohá staletí, ale odborný nemocniční personál v prostředí více sanitárním, modernějším, ale o to více odosobněném, až dehumanizovaném (berme v potaz, že pracovníci nemocničních zařízení jsou školení profesionálové s ohledem na zacházení s lidmi jim svěřenými a součástí jejich odbornosti je také péče a ohleduplnost a dodržování etických norem – alespoň tak by tomu mělo být) prostoru; návštěva umírajícího je možná pouze v návštěvní hodiny, pro umírající jsou vyhrazeny zvláštní pokoje, popř. je lůžko umírajícího za bílou zástěnou a všechny tyto skutečnosti vedou k izolaci osoby. Ze smrti a umírání se stává tabu, jakási kulturní nečistota, která do běžného života nepatří, vyvolává nejistotu a přistupujeme k ní s nemalou bází. Tato charakteristika smrti se dle Áriese začíná objevovat ve 20. století a je stále signifikantní i pro současnost a nazýváme ji smrtí převrácenou (Ibid.).

2.2.5. „Se Sovětským svazem nepřijdeme pod zem“

Po 2. světové válce s nástupem socialismu počal růst počet občanských obřadu „na úkor“ obřadů církevních. Občanský obřad je v podstatě synonymum pro výše zmíněnou podobu civilní ceremonie, kde kázání nahrazoval projev řečníka a nekonalo se v kostele, nýbrž v krematoriu. Značná část církevních ploch, jako byly hřbitovy, byla znárodněna a stejně tak soukromý pohřebnický sektor. Kremace byla režimem hojně propagována, neb konvenovala socialistickým cílům a představám; jednalo se o pokrokovou záležitost, odjímala kontrolu římsko-katolické církve nad průběhem ceremonie a oslabovala tak její vliv (Nešporová 2013: 192). V roce 1955 bylo „zpopelnění zrovnoprávněno s pohřbem do země“, což v praxi znamenalo výrazné zjednodušení administrativy pro žadatele. V roce 1958 byly navíc

představeny dvě novinky, umožněn byl rozptyl popela na rozptylovém paloučku a představen byl také vsyp což je technika, při které je obsah urny vyprázdněn do předem určené jamky v zemi. Tyto dvě metody jsou však i dodnes okrajovou záležitostí a preference je na straně uložení urny do hrobu či kolumbárií (Stejskal a Šejvl 2011: 102). Církevní obřady v roce 1955 tvořily 75 % z celkového počtu obřadů, kdežto v roce 1987 už tomu bylo jen 39 %. Samotná kremace v roce 1948 „oslovila“ každého desátého a v roce 1988 byla více než polovina zemřelých zpopelňována (Nešporová 2013: 193). Novinkou komunistického období bylo zejména masové rozšíření občanských pohřebních obřadů konaných v krematoriích a doprovázených žehem, což kopírovalo ruský model občanského pohřbu. Smuteční projevy reflektovaly život zesnulého, jeho odkaz v podobě činů a práce, které byly dále uvozovány pod koloritem doby do kontextu se socialistickým světonázorem. Smrt byla vnímána jako absolutní konec, úvahy o posmrtném životě z proslovů zcela vymizely (Nešporová 2013: 194).

2.2.6. Vývoj po pádu opony

Porevoluční transfer z plánovaného hospodářství na tržní a demokratizace společnosti přinesly řadu sociálních a ekonomických změn, které se promítly i do sektoru pohřebnictví. Došlo k privatizaci některých pohřebních služeb, ovšem „chování“ klientů pohřebních služeb zůstávalo víceméně poplatné tradici let minulých. Došlo k rozšíření sortimentu, byl větší výběr z provedení rakví, uren, part i smuteční výzdoby. Podoba smutečních obřadů zůstávala víceméně stejnou, akorát se nyní konaly v nových „obřadních smutečních síních“, které byly zbaveny červených hvězd, popř. srpů a kladiv. Počet kremací rostl a v roce 2010 prošlo žehem na 81 % zemřelých (Nešporová 2013: 195). Největší změnou tohoto období je růst počtu pohřbů bez obřadu – nejvíce tak v oblastech severních, středních a západních Čech, přičemž ostatní oblasti Čech a samotná Morava tuto tendenci málo nebo vůbec zpočátku nepřejímaly. Rozšířena byla též praxe posledního rozloučení v rodinném kruhu, tj. bez účasti veřejnosti, zakončeného na místě voleném rodinou – domácnost, restaurant či jiné rodinou kýžené místo. Proniknuvší nové trendy ze zahraničí byly vzhledem k tendenci minimalizovat „velkolepost“ pohřebních obřadů lidmi málo reflektovány, např. nová služba tzv. anglického pohřbu, kdy pohřební služba poskytovala „produkt“ skládající se ze smuteční hostiny, dopravy a ubytování hostů, výzdoby a všech dalších náležitostí se „netěšila“ velké oblibě a ze 150 vypravených pohřbů západočeskou firmou, která tuto službu nabízela, jí nebylo za celý jeden rok využito (Ibid.). Podobně na tom byly jiné zahraniční trendy, které se i u nás po revoluce objevily, jako balzamování těl či zřízení americké kondolenční knihy. Jak již bylo řečeno, novodobý úzus

klientů pohřebních služeb je nakloněn „co nejrychlejšímu průběhu bez velké pompy“ a české pohřební společnosti v souladu s tím ani o rozsáhlé inovace neusilují (Ibid.).

2.2.7. Shrnutí

V 19. století začínaly myšlenky o spalování mrtvých a zřízení krematorií pronikat do českých zemí, kde však byl institucionální žeh do pádu monarchie legálně nemožný. V průběhu 20. století nastaly překotné změny v pohřební praxi zapříčiněné odklonem od náboženských, v tomto případě křesťanských, dogmat a vystřídány byly zásadami hygienickými a medicínskými. Svou roli také sehrálo „volnomyšlenkářství“ a záměrné prvorepublikové vydělování se od rakousko-uherských institucí, které symbolicky zosobňovala i římsko-katolická církev, a propagována tak byla kremace namísto tradičního církevního uložení do země. Promítla se zde i vysoká míra sekularizace české společnosti první poloviny století, která nadále rostla a čím dál více se zrcadlila ve společenském nazírání na fenomén smrti, podobě pohřebního rituálu a vnímání posmrtného života. Tato sekularizace není charakteristická pouhým odklonem společnosti od římsko-katolické církve, ale je spjatá i s rozvojem vědeckotechnického pokroku, obecně vyšší míry vzdělanosti, traumat 2 světových válek a v neposlední řadě proticírkevní indoktrinací a násilnou intervencí komunistického režimu (Halík in Ondračka 2010: 72). Tento režim nastolil další ideový posun, který propagoval materialistické, ateistické stanovisko, ve kterém nebyla existence posmrtného bytí možná, což mělo za následek, že rostl v následujících dekádách zájem o kremaci, která konvenovala komunistické ideologii (Nešporová 2013: 193). Tato preference šanovala se i s podobu pohřebního rituálu; církevní obřad byl nahrazen občanským, který byl charakteristický především zájmem o individualitu osoby namísto křesťanské eschatologie a kterému následoval žeh. Po pádu režimu se návrat k náboženským tradicím nekonal, počty církevních pohřbů stagnovaly až klesaly a docházelo k zvětšenému zájmu o kremaci, která v roce 2010 činila až 81 %. V současnosti je v České republice sekulární pohřeb, tj. občanská, civilní podoba konaná v krematoriu, smuteční síni či v rodinném kruhu bez přítomnosti náboženství, nejrozšířenější formou pohřbu a ve světě tato míra nemá praktických obdob, srovnatelná situace je pouze s oblastmi bývalého Východního Německa. (Nešporová 2013: 200)

3. Teoretické ukotvení

Nyní si prismaty sociálně-kulturní teorie antropologické a psychologie rozebereme významné jevy, o kterých jsme se dočetli v kapitole o pohřbu žehem. Teoretický rámec nám posléze pomůže k pochopení a uvození do kontextu výpovědí informantů, o čemž bude referovat praktická část mé práce analyzující rozhovory s lidmi.

3.1. Pohřební rituál

Jak bylo řečeno v úvodu, smrt člověka není zdaleka výlučně záležitostí umírajícího, ale má svůj psychologický a sociální dopad nejenom na lidi z nejbližšího kruhu odcházejícího, ale na společnost celou, proto je třeba se se smrtí vyrovnat, k čemuž slouží rituál pohřbu, který má terapeutický účinek na společnost, neb řeší rozpor mezi přírodou a lidmi samotnými, kterou představuje smrt. Pro zemřelého je potřeba najít nové sociální postavení (Nešpor 2017). Murphy dodává: „Příchod smrti je na celém světě předmětem rituálu a neexistuje jediná lidská společnost, která by jednoduše tělo vyhodila jako kus rozkládající se buněčné hmoty“ (Murphy 2004: 190).

Rituál sám je inscenovanou událostí, která má přesně dané standardní předpisy, neb iniciuje změnu mezi pozemským – profánním a posvátným – sakrálním (Murphy 2004: 186). Tedy jinými slovy, účelem rituálu je zemřelého jedince připravit pomocí obřadu na cestu z našeho světa živých do světa mrtvých, ale naleznout mu tak nového sociální postavení a zároveň společnosti pomoci překonat úzkost, nejistotu a bázeň, které smrt představuje. Tato cesta je však postupným procesem. Pohřební rituál je druhem iniciačního rituálu, které v r. 1909 popsal antropolog Arnold Van Gennep ve své knize *Le rites de passage* (Přechodové rituály). Tyto rituály jsou obecně charakteristické právě svým průběhem. Jedinec je nejprve na nějakou dobu odloučen, izolován od skupiny (v případě pohřebního rituálu je to vše, co předchází samotnému pohřbení; tělo je odvezeno do márnice nebo dřív, když lidé umírali doma, je uloženo v místnosti.) Tuto fázi nazýváme preliminární. Poté následuje tzv. doba pomezí – liminární, v našem případě je to právě konání smutečního obřadu, kdy je mrtvý *veřejně* pohřben. Veřejnost je v případě této práce relativní pojem odvislý od historické doby, neb se podoba pohřebního rituálu časem měnila. V dobách antických se pohřby odehrávaly za přítomnosti nejširšího okolí, nejen nejbližší a vzdálené rodiny, ale lidí z celé pospolitosti. Smrt byla všem na očích. Tak tomu bylo do 19. století, kdy se okruh lidí přítomných zužoval, přičemž pokračování tohoto jevu dalo za vznik smutečním rozloučením bez obřadu, tedy liminární fáze je v tomto případě redukována jen na fyzickému uložení pozůstatků za přítomnosti pozůstalých. Nešpor však uvádí, že třebaže došlo v naší civilizaci k zjednodušení tohoto rituálu (sekulární

pohřeb ve své minimalistické podobě rozloučení bez obřadu), jeho funkce a konání zůstávají napříč historií i dodnes neměnnými (Nešpor 2017). Tento komplexní proces je pak zakončen post-liminární fází sestávající ze znovupřijetí nového a změněného člověka do společnosti (Murphy 2004: 187). Křesťané věří, že žijí ve společenství svatých, tzn. mezi nimi a odcházejícími existuje i nadále komunikace – s odešlým mluví, kontemplují a radí se s ním. Toť tedy znamená, že zemřelý po smrti nabývá nového statusu a není společensky odvrhnut či zapomenut.

Pohřební rituál v případě kremace je předmětem tzv. *sekundárního pohřbů*, který blíže popsal francouzský antropolog Hertz. Rozloučení s tělem při obřadu je časově oddělené od definitivního uložení ostatků, které si rovněž žádá speciální (sakrální) zacházení (Nešporová 2013: 189). „Tělo je nutné dočasně pohřbít, než skončí přechodné období společenské nejistoty (...) duše upustí fyzické tělo a doslova se potuluje po okolí, ustrnuta mezi dvěma světy (...) konec přechodného období ukončí slavnost (Sosna 2007: 171). Liminární, přechodová fáze je tedy v případě pohřebního obřadu obnášející kremaci rozložená do dvou epizod; rozloučení s rakví v krematoriu a následné uložení urny s popelem do hrobu. Avšak jak dodává Nešporová, Češi považovali za významnější a veřejnější ten obřad, který předcházel kremaci. Uložení urny se již odehrávalo spíše v soukromém shromáždění několika pozůstalých (Nešporová 2013: 189).

3.2. Profánní a sakrální

Hojně vyskytnuvší dichotomie předcházející kapitoly, *profánní a sakrální*, je jednou ze základních antropologických konceptů popsaným francouzským sociologem Durkheimem v díle *Elementární formy náboženského života*, ve které popisuje nejruznější teorie o kořenech náboženství. Komparativní metodou postojů a chování jedinců napříč různými vírami našel podobnost v tom, že určité lidé na kategorie jevů, činností, předmětů a osob reagují s pocitem bázně a strachu – považují je za odlišné od každodenní reality. Tuto kategorii zval jako posvátnou – sakrální sféru, která je opakem každodenní sféry – profánní, k jejíž podmnožině lze přistupovat pragmaticky a samozřejmě bez bázně a vážnějších důsledků (Murphy 2004: 173). V předchozí podkapitole jsme si shrnuli rituál jako patřičnou metodiku, které předepisuje přesně dané prostředky k zacházení s věcmi, které jsou lidmi považovány za posvátné. „Duše zemřelého je považována za nebezpečnou sílu, která v případě nespokojenosti s průběhem truchlení ohrožuje živé“ (Sosna 2007: 171). U starých Římanů, kteří vypravovali pohřeb pozůstalému byl jedním ze stimulů k tomuto aktu také reálný strach, že by duše zemřelého

mohla v případě nedostatečného nebo dokonce žádného pohřbu mohla působit neštěstí, proto ke smrti přistupovali s patřičnou pokorou – posvátností.

Durkheim dále tvrdil, že tato klasifikace vnímaného světa na posvátný a světský bylo původem dualismu, který byl od té doby inkorporován do lidského myšlení (Ibid.)

3.3. Dualismus

Ať už byl původ dualistického myšlení, o němž bylo něco řečeno již v podkapitole o antickém Řecku, je jisté, že je mnohem starší než zmíněná perioda a třebaže se jej teologové a filosofové 20. století pokoušeli překonat, je jisté že tento způsob uvažování je dodnes i pro širokou veřejnost bytostně přirozený (Chlup 2007: 14) To si ostatně budeme demonstrovat v praktické části mé práce, kde jsem se se svými informanty pojetí duše dotkl. Moderní lingvistika pro objasnění geneze tohoto jevu operuje s tzv. teorií binárních protikladů – prvek systému nemá *an sich* žádný smysl, pakliže proti němu nevystupuje prvek jiný, který je jeho přesným, zrcadlovým opakem, např. *den – noc*. Těmito binárními protiklady se inspiroval francouzský strukturalista Lévi-Strauss a říkal, že tuto logiku člověk vnáší člověk do světa přírody strukturální, modelový řád (Soukup 2004: 463). Považme *příroda – kultura*.

Byť základní rámeček tohoto myšlení působí stejně prostě jako princip protikladu samotného, tedy že rozlišujeme *tělesné – materiální* a *duševní – nehmotné*, jednotliviny a zejména koncept toho, kdo a jak popisuje duši, se kulturně (byť tyto kultury danou dialektiku vedou) velmi variuje. Křesťané hovoří o jednotě těla a ducha, takže řecký, potažmo římský koncept, kde tělo je jen dočasným vězením; schránkou z masa, jehož zánik je pro duši vysvobozením, je jim vzdálený a u samotných Řeků nepanuje napříč obdobími jasná shoda. Své pojetí duše rozvinuly v průběhu staletí všechny významné filosofické školy, a tak se s různými koncepcemi duše setkáváme u Homéra, který komplikoval zdánlivě jednotlivou formu duše tím, že ji rozdělil na více údů, Sokrata, který ji vnímal jako estetický vrchol člověka, až po Platóna, díky kterému ji známe víceméně v dnešní podobě, neb konceptualizoval mnohastletý vývoj a propojil do té doby na sobě nezávislé představy jednotlivých škol a nauk (Chlup 2007: 40). Další náboženství a jejich denominace se mé práci příliš nebo vůbec nedotýkala, proto jejich pojetím nebudu tento koncept ještě více problematizovat.

3.3.1. Animismus

Pro Edwarda B. Tylora, představitele evolucionistické školy a průkopníka anglické antropologie, zárodek náboženství spočíval ve výše zmíněném designu, který sám navrhl. Animismus, přeloženo jako *víra v zosobněné* (z lat. anima, česky *dech* či *duše* nebo také *životní energie; síla*, jak tento termín mnohem později vykládal Carl G. Jung) představuje víru v duchy. K tomu mohou patřit duchovní bytosti, bohové, démoni, bůžky, vědomé i životné bytosti, jako je například člověk či antropomorfní bytosti, ale nejen ty. Je to myšlenka vyjadřující víru v existenci oddělitelné a nehmotné součásti našeho já, nazývaná duše (Murphy 2004: 171). Tylor zavadával příčinu vzniku například situaci, kdy naši předkové spatřili sami sebe v odrazu vodní hladiny nebo když je ve snu navštěvovali osoby – zemřelí, kteří ve fyzickém světě již neexistovali. Zobecňoval tedy tuto teorii na tvrzení, kde hlavní funkcí náboženství je především vysvětlovat věci, pro které neexistují zjevné nebo logicky odvoditelné důkazy – mohli bychom říci, že víra objasňuje jevy nadpřirozené, stojící mimo rámec běžného (Murphy 2004: 172). Moderní antropologie překonavši evolucionistické paradigma již před více než stoletím však nachází i další funkce náboženství než jenom „ukojení lidské zvědavosti.“ „Náboženství provokuje naši mysl složitými obrazy lidského života a osudu, poskytuje nám útěchu a úlevu, zmírňuje pocity úzkosti, může nás dostat do stavu šílenství; může být hluboce emocionální záležitostí“ (Ibid.). Minimální možný výčet inkriminovaných funkcí alespoň našel Robert F. Murphy před více než 40 lety. Pro nás bude toto učení platné alespoň v rámci toho, že existenci nehmotného já, duše, znali již naši předkové.

3.3.2. Animatismus

U všech mých informantů však termín *duše* nepokrýval *osobní já* v pouhém smyslu protikladu fyzického *já*; těla. U některých duše představovala něco naprosto depersonalizovaného; fluidum, které není zdrojem jejich nátury, osobnosti či psychických vlastností (byť co do úplnosti nedokázali definovat zdroj těchto kvalit), ale je pro ně jakousi „vesmírnou“ propůjčující energií. Tuto esenci nadále popisovali jako *střípek*, jež se vydělil z větší části *čehosi* a při početí či narození se spojil s jejich tělem. Další popisovaná vlastnost této složky spočívala v tom, že tento *střípek fluida* je součástí jednotné síly, která ve své této zredukované podobě vstupující do člověka mohla navštívit i v minulosti žijící lidi a pravděpodobně tak opět učiní, až se po smrti z těla oddělí. V mém bádání po objasnění tohoto jevu mi velice mohl přispěvek R. R. Marretta, kritika předchozí koncepce Tylorovy, který razil termín *animatismus*, neboť Tylorovo pojetí pro něj bylo nedostatečné v tom, že animismus nepokrýval celé spektrum skutečně základních a trvalých náboženských jevů, zejména pak *moc* (Murphy 2004: 172).

Animatismus propagovaný Marrettem pak představuje víru v odosobněnou, netělesnou a stěhující se sílu, která se vtěluje do lidí, zvířat či předmětů (Ibid.). Animismus a animismus však nejsou kategorie protichůdné; v některých kulturách, včetně křesťanské (např. svěcená voda) existují vedle sebe. Navzájem se mohou prolínat a vytvářet jeden systém víry (Ibid.).

3.4. Freudova „nevědomá nesmrtelnost“ a psychologické východisko víry v posmrtný život

Pakliže platí teze, že sekulární společnost, která se vyznačuje především tím, že se odklání od tradičních náboženských proudů, není společností bez víry, pro pochopení fenoménu víry v posmrtný život v této společnosti musíme jít dál než za náboženský výklad či etnografii jako takovou. Několik mých informantů, včetně těch afilovaných k církvi, velmi těžce artikulovalo obraz, jak by si takový „život po životě“ představovali, někteří jej ani životem v právu slova smyslu nenazvali, spíše jakousi kontinuitou (např. v popsané podobě fluida; duše), avšak všichni se shodovali v tom, že *něco takového asi je*. Jinými slovy, to, co dříve společnost s jistotou „věděla“, se dnes pouze domnívá.

Proč je to ale pro člověka důležité vědět (minimálně *domnívat se*), co s ním po smrti v tomto ohledu bude? Genezi vzniku této myšlenky nabízí Freud ve svém konceptu „nevědomé nesmrtelnosti“ (v originále *unconscious immortality*), když říká, že „v podvědomí jsou všichni z nás přesvědčeni o své vlastní nesmrtelnosti“ (Rees 2001: 95). Naši vzdálení předkové dokázali uznat smrt jiných, protože ji sami dokázali způsobit, ale v pohledu na sebe sama byli rozpačití (v originále *ambivalence of feelings*) podvědomě popírajíce fakt, že by kdy mohli zemřít. Evoluční zlom podle Freuda nastal v momentě, kdy se střetli se smrtí někoho, vůči komu chovali hluboké citové pouto, neboť *touha zabít* existovala předtím, než začali *milovat*. To vyvolalo dosud nepoznaný mix protichůdných pocitů – truchlili nad ztrátou milovaného, ale zároveň cítili uspokojení pramenící z podvědomé touhy po smrti tohoto člověka – a tento rozpor nakonec vedl k uvědomění, že sami možná také zemřou. Toto uvědomění pak vypadalo tak, že vlastní smrt přijali jako realitu, ale odmítli ji jako *úplné zmizení* (v originále *denied death the significance of annihilation*). Během truchlení tak vymysleli duši a „duchy“ (soul and spirits), protože jejich vnitřní pocity byly směsí smutku, vzteku, uspokojení a viny a kvůli tomu k těmto „duchům“ přistupovali s nemalou bázňí. Existenci posmrtného života pak mohla být podpořena např. přetrvávajícími vzpomínkami na zemřelého či útlum dechu – poslední vydechnutí umírajícího – evokující představu, že *cosi* opustilo tělo. Tyto aspekty nadpřirozena byly nadále rozvíjeny náboženskými učenými až do podoby, kdy život po smrti byl mnohem snesitelnější a „žádanější“ než ten pozemský, který byl vykreslován jako „přípravná“ fáze (Ibid.).

Jak se vyvíjelo a rostlo povědomí o posmrtném životě a s tím koncept duše samotný, vznikly první etické normy inkorporované v náboženských systémech, př. „nesesmilniš, nezabiješ.“ Ty byly dle Freuda reakcí na hluboký pocit viny vycházející z nepřátelství (hostility) vůči lidem, které zároveň milovali. Dále uvádí, že tento rozpor podvědomé touhy po smrti člověka, kterého milujeme a rozpačité pocity z jejich skonu, je stále relevantní pro lidskou zkušenost – nedávají však již za vznik etickým a metafyzickým doktrínám (duše), ale v moderní společnosti vedou ke kolektivním neurózám (Rees 2001: 96).

Co se týče vzniku konceptu duše či náboženství samotného, výše zmíněné je z jedním možných pohledů na tuto problematiku a toliko rozumím, že z tohoto hlediska se explanace velmi podobá evolucionistickému pojetí, které je více než 100 let staré (stejně jako Freudova *Psychoanalýza*) a ze sociologického a antropologického hlediska je fenomén náboženství mnohem komplexnější. Pro nás je však důležitá psychologická rovina toho „proč lidé reflektují posmrtný život“, tedy že myšlenka posmrtného života může skýtat klid, naději a emoční odolnost i tváří tvář smrti a strádání. Lidé se daleko lépe vyrovnávají s životními nesnázemi (kterou je i smrt) a akceptují je, kdy věří, že se jim po jejich překonání dostane odměny, např. v podobě kontinuity života i po smrti.

4. Rozhovory s informanty

4.1. Členové církve

Informant 1 muž, 27 let, SŠ bez maturity, evangelík – metodista
Existenci duše uznává a je pro něj „*silou myslí, kterou máme navíc a oddělujeme se tak od zvířat.*“ Vzniká dle něj při narození a pochází od Boha. Je nesmrtelná, v což spíše doufá. „*Neumím si to úplně představit ještě, ale doufám.*“ Po smrti opouští tělo. „*Ta duše půjde proti světlu, který je pozitivní – to jak přitom světlo/ohni obstojíme, tak to z nás, z té duše, zbyde.*“ Duše je nositelem osobnosti člověka a paměti jeho života – především jeho skutků.

Posmrtný život, jeho představu, formuluje následovně: „*Představuju si to jako oheň, kde se pálejí špatný věci (...) jako když tě prosvítí světlo – ty dobrý skutky proti tomu světlu obstoje a ten zbytek zmizí, třeba do pekla ... takový, že to bude jen prach a popel.*“ Nebe a peklo vnímá spíše symbolicky než reálné nebezpečí; světlo představuje nebe a jelikož peklo je dle něj „*to, co shoří*“, je to vlastně nicota; prázdnota; prach.

Způsob pohřbení zohledňuje v pragmaticko-ekologické rovině. „*Dříve mi přišlo spálení jako barbarská představa, po pracovní zkušenosti (pozn. pracoval jako hrobník), tak chci spálit, a ne být v rakvi.*“

Informant 2 muž, 55 let, SŠ s maturitou, římský katolík

Koncepci duše popisuje ve shodě s křesťanským pojetím, tj. knihou Genesis. „*Duše je boží dech. Víme, že duše je nesmrtelná. Nevíme, jak vypadá, ale je to to nesmrtelný v nás*“ Po smrti těla pak duše odchází k Božím soudu. „*Tam se bude rozhodovat o tom, kam půjde (...) každá duše je hříšná a hřích nese konsekvenci. Na každé duši je skvrnka.*“ Informant dále popisuje tento rozhodovací proces o duši jako zkoušku ohněm, ve které jsou zohledněny skutky člověka, tj. i to, jestli přijal Boha s tím, že tak může učinit i u Soudu. „*Bůh Otec miluje každého, tam není rozdíl ve víře, ale jde o to, co si tam ten člověk vybere.*“ Duše si dle něj uchovává paměť pozemského života, což je zjevné v tom, že křesťané se přimlouvají za duše zemřelých – stejně tak se tyto duše zemřelých mohou přimlout za pozůstalé žijící.

Posmrtný život je ve shodě s křesťanskou eschatologií. Duše odchází k Božím soudu, kde je určen její další osud; pobyt na Nebi či v Pekle. „*V Janově listě se můžeme dočíst, že z nebe schází nový Jeruzalém (...) víme, že nám Písmo říká, že všechn vesmír a všechno bude zničené ohněm (moment, kdy dojde k opětovnému vstání z hrobu Ježíše Krista) (...) jediné, co bude zářit, bude boží sláva.*“ Popisuje tak možnou podobu Nebe.

Zcela jistě je nakloněn církevnímu uložení do země dle katolické tradice. „*Kremace by neměla patřit do pohřbů (...) cítím v sobě, že ta kremace není něco, co by měl člověk dělat. Není to v Pravdě církve.*“ Zároveň rozlišuje tělo a duši čili dle něj způsob pohřbení nemá nejspíše vliv na správný odchod duše, nicméně chce být poplatný tradici. Pravda církve je označení pro tento klasický ritus.

Informant 3

muž, 75 let, VŠ, římský katolík

„Duše je něco na vzor energie Boží v člověku. Stopa prvek božského vědomí v člověku, které se spojuje s lidským vědomím.“ Tato duše po smrti *„hmotného těla“* pokračuje v životě v *„oslaveném těle po vzoru Ježíšova zmrtyýchvstání.“* Je to tělo, které je *„přizpůsobeno k životu v duchovním prostředí.“*

Posmrtný život definuje jako pokračování života: *„Člověk nikam neodchází, jen mění formu života. Zachovává paměť a svědomí života pozemského – jen tato paměť a celé vědomí je očištěno z toho, co je proti lásce.“* Zde se nám objevuje motiv očištění stejně jako u předchozího informanta. Dále říká, že život po smrti existuje, ale i přes výše popsání připouští, že si není jistý jeho podobou: *„Jak vypadá, nevím. Pravděpodobně problémy spojený s tělem nebudou obtěžovat, a zmizí touha pro poznání tajemství.“*

Způsob pohřbení pro něj není podstatný. *„Nejlepší formou by bylo darovat tělo vědě, uvažují o tom.“*

4.2. Bez náboženské afilace

Informant 4 muž, 33 let, SŠ s maturitou

Duše v jeho pojetí, v jejíž existenci „*zcela určitě*“ věří, představuje duši jako „*nehmotný*“ protipól k tělu, který však nestojí za osobností, schopnostmi či vlastnostmi a psychikou člověka, které spíše pokládá za faktory ovlivněné genetikou (označuje je tedy jako stránku těla). „*Duše chce prožít můj život a pak jde pryč (...) ty se zeptáš, jestli duše existuje i po mé smrti, já si ale myslím, že já nejsem já jako tělo – já jsem duše.*“ Duši popisuje jako svébytnou entitu, která je schopná rozhodování: „*myslím, že ty duše prožívaj víc životů a že třeba ta duše má chuť vyzkoušet si jaký to je bejt zlej.*“ Paměť jeho pozemského života si po smrti neuchová – tedy není nositelem paměti jeho života. Po smrti opouští fyzickou schránku a může „*navštívit*“ jiné životy či se „*rozhodne se rozplynout.*“ Takto popisovaný koncept informantem je velmi podobný s animatistickým pojetím člověka prostoupivší energie.

Posmrtný život je zde pro něj demonstrován jako pokračováním duše v životech jiných. „*Já jsem duše.*“ V tomto tvrzení je explicitní prvek naděje na posmrtný život, neb sebe zve duší, kterou definuje jako téměř věčnou.

Preference pohřbení se orientuje dle pragmatických zásad: „*Jako malej jsem se bál, že ucejtim, až mě budou pálit, ale to samý že se probudim v rakvi (...) nebude ze mě takovej bordel (...) a budu uloženaj ve schránce, která se nebude otevírat. Je mi to víceméně jedno, ale postojem mých blízkých bych to řešil daleko víc.*“ Preferován je tedy žeh z ekologických, praktických důvodů s dodatečným ohledem na přání blízkých, jelikož sám zaujímá lhostejný postoj. Do jeho intencí tedy nezasahují žádné eschatologické představy, způsob pohřbu zde nemá vliv na posmrtný život.

Informant 5 muž, 25 let, VŠ

Existencí duše si jistý není: „*myslim si, že jo.*“ Popisuje ji dále tak, že je to „*něco abstraktního v nás, něco, co bych připodobnil Bohu, čehož existenci nemůžeme dokázat, ale přesvědčenej nejsem, nemůžeme to dokázat.*“ Dodává, že by byl rád, kdyby duše po smrti nezanikla, ale myslí si, že „*zaniká spolu s tělem.*“

Posmrtný život představuje jako: „*není to nebe nebo peklo, ale je to spíš něco, kde dokola prožíváme, co jsme prožili (...) že třeba znova prožíváš svůj život. Třeba by mohl člověk dostat možnost žít ho jinak, než ho žil. Není to ale jiné místo, je to uvnitř nás – tý duše*“ Tato formulace je v jisté kontradikci s předchozím tvrzením o duši, která „*zaniká s tělem*“, což je pochopitelné, neb jak o duši, tak o posmrtném životě, nemá jasnou představu.

Způsob pohřbení je pro něj irelevantní: „*je mi to docela jedno, ale líbí se mi nápad nechat se rozsypat, takže zpopelnit. Ale jinak bych to nechal spíš na uvážení nejbližších.*“ Volí žeh s dodatkem, že primární je pro něj hledisko pozůstalých – rodiny.

Informant 6 muž, 47 let, SŠ s maturitou

Duši představuje jako „*něco, co zůstane po člověku – energie, éter – něco.*“ Toto něco si však neuchovává paměť člověka za pozemského života, pouze odejde z těla. Na otázku vzniku a zániku duše odpovídá: „To něco se vrací“ – tím má na mysli, že duše dříve, než vstoupila do lidského těla byla vydělena z celku čehosi, do jehož jednoty se pak vrací. Duše je pro něj něco jako *vesmírná energie – éter*“, která dává život. „*Úděl duše je spojení s něčím vyšším – s tou jednotou.*“ Opět zde shledáváme stejné animatistické rysy putujícího fluida, jen naprosto odosobněného lišící se tak od informanta č. 4

Posmrtný život dle něj neexistuje nebo to alespoň neví. Připouští možnost reinkarnace, ne ve striktně hinduistickém pojetí, formuluje ji jako návrat této „*energie*“ do jiného těla. Celkový přístup ke konceptu duše a posmrtného života je velmi neurčitý a „*smysly neuchopitelný*“, avšak jej zcela nevylučuje. „*To nevím, ale přijde mi divný, kdyby po mně nic nezbylo*“

Způsob pohřbení je pro něj jednoznačně kremace, neb je „*čistší, ekologičtější, jednodušší a levnější.*“ Je zde zohledněn pragmatický přístup.

Informant 7 žena, 60 let, VŠ

Myslí si, že duše existuje a popisuje ji jako „*smysly neuchopitelnou*“ a „*něco, co je v těle ale po smrti se to ... někam odnese, zvedne se. Možná se to převtělí. Nedá se to říct. Je to něco nehmataitelného.*“ Duše je pak dále zodpovědná za osobnost člověka, přímo ji tak nazývá. Je nekonečná, neustále se převtěluje.

Posmrtný život je inspirován hinduistickým pojetím s tím rozdílem, že člověk se na základě chování a dodržování mravních zásad po smrti nepřemění ve zvíře, ale stále ve člověk *Podle toho, jak se choval, tak se ta jeho duše převtělí – že bude mít dobrý život nebo špatný. Odpyká si to. Posmrtný život může být spravedlnost.* “ I v případě reinkarnace duše je tato duše schopná si vybavit minulý prožitý život. „*Myslím, že je období, kdy se ten minulej život smaže a pak začne jinej, ale může tam najednou naskočit ... v tom dalším životě ... myslím, že je to zajímavý*“

Způsob pohřbení nehraje roli pro „*příští život duše*“ ani pro ni samotnou. Zohledňuje stanovisko rodiny – pozůstalých. „*Asi spálit, ale je mi to jedno.*“ Popel by pak ráda nechala rozptýlit někde, kde to „*měla za života ráda.*“

Informant 8 žena, 55 let, VŠ

Domnívá se, že duše existuje. *„Je to něco, co člověk nevidí. Je to ... taková průhledná bublinka,“* která podle ní po smrti těla odlétá někam do vesmíru, který nazývá nekonečnem. Kvalita této duše spočívá i v tom, že je nositelem paměti pozemského života. *„Myslím, že stopy mě v té duši jsou ... že si budu pamatovat lidi, se kterejma jsem se za života znala.“* Duše zde má tedy podobu nehmotného já, osoby, nacházíme zde stopy animistického pojetí.

Posmrtný život je v tomto ohledu vnímám jako kontinuita toho pozemského, byť na jiné úrovni. *„Nepokračuje to v tom hmotným ... v tom nekonečnu nebo vesmíru, kam ty duše jdou, tak si myslím, že se pak jednou všichni sejdem. V podobě duší“*

Způsob pohřbení pro ni nehraje roli, byť tlumočí obavy. *„Mám strach z ohně a hmyzu. Je to pro mě strašná představa, a často o tom přemýšlím, že bych se v té peci probudila.“* Uznává však, že jednou bude spálena. *„Nemám preferenci, ale vim, že to bude tak, že budu spálená.“* Popel by chtěla rozptýlit na zahradě rodinného domu.

4.3. Analýza dat

Následuje část, ve které si pomocí komparativní metody obsahů rozhovorů vyvodíme některé obecné závěry, které podložíme teorií z minulé kapitoly. Popsány budou i nuance, individuální odchylky jednotlivých informantů, neb dané téma je subjektivní prožitkovou záležitostí, často se pohybující v dojmech.

4.3.1. Duše

Shodné rysy vykazují všichni informanti bez výjimky v tom, že duši pokládají za existující záležitost, nebo se tak alespoň domnívají. Tato duše pak nejčastěji vzniká při početí, narození – má tedy svůj začátek. Odlišnosti začínají krystalizovat tehdy, když se ptám na konec nebo další osud duše po smrti těla.

Členové církvi mají jasno v tom, že duše, která pochází od Boha, je vystavena očištění. Oheň je v katolickém pojetí pozitivní věc, neb očišťuje od zlého; prázdného; profánního. Její další „život“ tedy závisí na zkoušce. Za shodu všichni členové církvi mají také to, že duše člověka je zároveň nositelem jeho pozemské paměti, nebo se tak alespoň domnívají. Shledáváme u nich prvky animistického pojetí duše, tedy nehmotného osobního já.

Informanti bez církevní afilace by se dali rozřadit do kategorií animistických i animatistických. Buď je duše nositelem mého nehmotného já nebo je to animatistická životní síla, která po smrti odchází do vesmíru/na jinou úroveň/stává se součástí něčeho většího/rozplyne se nebo se převtělí. Zde byly odpovědi informantů individuální.

4.3.2. Posmrtný život

Shoda obou táborů spočívá v tom, že existenci posmrtného života na jisté duševní úrovni připouští, ovšem členové církve mají přesnější představu, neb jim jejich víra tuto podobu předepisuje. To neznamená, že by nekriticky pouze přejímali svou věrouku – stále si zachovávají pochyby, byť jejich odpovědi vykreslují víceméně stejný obraz tradiční křesťanské eschatologie

V případě informantů bez církevní afilace hovoříme o individuální eschatologii. Bůh či náboženská víra pro ně nejsou v tomto směru určující. Jsou více nejistí a kritičtí ohledně existence posmrtného života, vykazují známky agnosticizmu; tj. že je taková existence apriori nepoznatelná. Zároveň však na úrovni nadějí či přání takovou možnost nevyvracejí. Existuje zde tedy psychologické východisko – člověk velmi obtížně přijímá svou smrt jako konec. Podoba tohoto života je ryze individuální; nacházíme prvky reinkarnace, spojení se s vyšší silou, životu ve formě éterického fluida apod.

4.3.3. Způsob pohřbení

Drtivá většina mých informantů by volila pohřeb žehem, avšak zachovávají si laxní přístup. Do jejich intencí vstupují spíše pragmatické a ekologické úvahy. „*Je to čistší.*“ V otázce s nakládáním popelem je častý motiv rozptýl na oblíbeném místě, či pohřbení v urně do hrobu. Také zde zohledňují přístup k pozůstalým, jelikož uznávají, že o ně samotné v otázce pohřbení tolik nejde – z principiálního hlediska nám to dokazuje 2 věci o současnosti. Lidem je asi skutečně jedno, jak budou pohřbeni a jak bude vypadat jejich pohřeb, neb to pro ně není podstatné, ale co je zůstává podstatným je, že toto rozloučení proběhne. To nám potvrzuje Nešporovo tvrzení o sekulárních pohřbech – byť se mění podoba, konání a funkce zůstávají stejné.

Jeden z informantů by daroval tělo vědě – i zde je zachován pragmatický přístup „*vědě to prospěje.*“ Pouze jeden ze 3 církevních členů by preferoval tradiční církevní pohřeb uložení do země s ohledem na dodržování tradic jeho víry, avšak z hlediska posmrtného života tento ritus není směrodatným.

5. Závěr – shrnutí výzkumných otázek

Závěrečnou kapitolu bych rád věnoval stručné rekapitulaci a sice odpovédím na výzkumné otázky, které jsme si v metodologické kapitole vytyčili, neboť to bylo cílem bakalářské práce.

5.1. „Jaký volí lidé způsob pohřbu a proč?“

Mí informanti razí pragmatický, až laxní přístup k problematice, neboť podle nich je způsob pohřbu irelevantní kvůli tomu, že se koná až po jejich smrti, kterou vnímají jako konec, minimálně jako konec pozemského života čili pohřební rituál vnímají spíše jako ceremonii pro pozůstalé – rodinu, nikoliv pro sebe samotné. V drtivé většině případů se setkáváme s preferencí v podobě kremace, jelikož je „čistší, ekologičtější, rychlejší.“ V širší optice na to můžeme pohlížet tak, že jen kopírují víceméně celospolečenský trend České republiky, což souvisí s odpovědí na otázku číslo 3.

5.2. „Jakou mají tito lidé představu o posmrtném životě?“

Úvahy o posmrtném životě bychom mohli označit za ryze subjektivní téma, neboť lze na něj jen těžko snášet nějaké důkazy. Dříve platilo to, co předepisovala katolická církev, dnes v post-sekularizované společnosti jsou tyto záležitosti vyjadřovány individuálně. Podobu posmrtného života těchto lidí přibližuji v rozhovorové části na konceptu duše, která je sama o sobě individuálně je velmi pestrá. Lidé o existenci posmrtného života přemýšlí dosti rozpačitě, není to pro ně stěžejní téma. Zároveň tuto existenci nezavrhují.

5.3. „Jak a proč došlo k dominanci kremace v České republice?“

Odpověď na tuto otázku spočívá v širším historickém kontextu. V 19. století docházelo po celém industriálním světě k prudkému rozmachu vědy a techniky a s tím začínal organický přerod společnosti. Zohledněny byly hygienické a zdravotní předpisy před náboženskou naukou. Docházelo k sekularizaci společnosti a bylo také třeba řešit prostorovou otázku – tzn. minimalizovat růst hřbitovů. To vše připravilo prostředí, ve kterém byla kremace ideálním způsobem pohřbu. Za První republiky vznikala první krematoria, pohřeb žehem byl uzákoněn, a tak byli zpopelňováni první lidé. S tím souvisí i odklon od církevních pohřbů na civilní, sekulární pohřby – tedy proměna podoby pohřebního rituálu. Komunistický režim silným antiklerikalismem zasáhl vývoje, jelikož masově a ideologicky propagoval pohřeb žehem. Období komunismu je největším boomem kremačního hnutí. V roce 1988 byla spalována většina zemřelých. Po pádu komunismu nedošlo k reverzi, tedy trend kremačního hnutí rostl do podoby, kterou známe dnes.

Bibliografie

- Ariès, P. 2020. *Dějiny smrti*. Praha. Argo.
- Davies, D.J. 2007. *Stručné dějiny smrti*. Praha. Volvox Globator.
- Ferčík, R. 2018. *Vývoj pohřební praxe Církve československé (husitské) v kontextu jejího ideového vývoje*. Praha. Univerzita Karlova. Dostupné z:
<https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/102913>
- Hendl, J. 2023. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Praha. Portál.
- Hošek, R. 2004. *Náboženství antického Řecka*. Praha. Vyšehrad.
- Chlup, R. 2007. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. Praha. DharmaGaia.
- Jiráň, L. 2008. *Archeologie pravěkých Čech*. Praha. Archeologický ústav AV ČR.
- Kisvertová H., J. Kutnohorská. 2010. *Umírání a smrt v historickém vývoji*. Univerzita Palackého v Olomouci. Dostupné z:
<https://kont.zsf.jcu.cz/pdfs/knt/2010/02/14.pdf>
- Krtičková, J. 2019. *Proměna pohřebního rituálu na přelomu 19. a 20. století na příkladu západočeského města Chebu*. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
- Murphy, R.F. 2004. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha. Sociologické nakladatelství.
- Nešpor, Z.R. 2017. *Sociologická encyklopedie*. Dostupné z:
<https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Entelechie>
- Nešpor, Z.R. 2020. *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu: náboženství Dioskúrů*. Praha. Univerzita Karlova.
- Nešporová, O. 2013. *Století proměn v pohřbívání: od církevního uložení do země ke zpopelnění bez obřadu. Český lid 2: 183–204*. Dostupné z:
<https://ceskylid.avcr.cz/media/articles/58/submission/original/58-102-1-SM.pdf>
- Novotná, H., O. Špaček, M. Šťovíčková. 2019. *Metody výzkumu ve společenských vědách*, Praha. Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy.
- Ondračka, L. 2010. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. Praha. Cesta domů.
- Ostravská univerzita 2007. *Smrt – věčná společnice lidstva*. Dostupné z:
<https://ff.osu.cz/22187/smrt-vecna-spolecnice-lidstva/>
- Rees, D. 2001. *Death and bereavement: the psychological, religious, and cultural interfaces*. London. Whurr Publishers.
- Sosna, D. 2007. *Sekundární pohřební aktivity, srovnávací studie*. Plzeň. Západočeská univerzita. Dostupné z:

https://www.researchgate.net/publication/259921945_Sekundarni_pohrebni_aktivity_srovnavaci_studie

Soukup, V. 2004. *Dějiny antropologie*. Praha. Karolinum.

Stejskal, D., J. Šejvl. 2011. *Pohřbívání a hřbitovy*, Praha. Wolters Kluwer.

Tomášek, F. 2012. *Katechismus katolického náboženství*. Olomouc. Michael.

Unger, J. 2002. *Panorama biologické a sociokulturní antropologie*. Brno. Nadace Universitas Masarykiana.