

Copyright © Über die Einsamkeit der Sterbenden  
in unserem Tagen by Norbert Elias  
edited by Michael Schröter 1984  
Epilogue © Hermann Korte, 1998  
Translation © Alena Bláhová, 1998  
Illustration © Karel Nepraš, 1998

ISBN 80-85844-39-7

## I

Existují různé možnosti, jak se vyrovnat s faktem, že každý život je konečný – život lidí, které milujeme, i náš vlastní. Konec lidského žití, jemuž říkáme smrt, lze mytologizovat představou dalšího společného života, ať už v Hádu, ve Wallhalle, v pekle, či v ráji. Je to nejstarší a nejčastější forma lidského úsilí vyrovnat se s konečností života. Můžeme se také pokusit myšlenku na smrt obejít tím, že nežádoucí představy od sebe zaženeme co nejdál, že je zastřeme či vytěsníme, nebo pevnou vírou ve svou vlastní osobní nesmrtelnost – „jiní zemřou, já ne“: k takovému řešení velmi silně inklinují rozvinuté společnosti naší doby. A konečně je možné pohlédnout smrti do očí jakožto danosti vlastní existence a zařít si život, zejména vztahy k druhým lidem, v souladu s takto ohraničenou lhůtou. Lze považovat za náš úkol připravit svůj konec tak, aby až přijde, byl pro nás i naše blízké pokud možno co nejsnazší a nejsnesitelnější, a hledat odpověď na otázku, jak tento úkol naplnit. V současné době si tuto otázku jasně a nezastřeně kladou i někteří lékaři, v grémiu širší společnosti se s ní však setkáme jen zřídka.

Nejde ale jen o definitivní konec života, o smrt, o urnu. Lidé většinou umírají postupně, slábnou, stárnou. Poslední hodiny jsou jistě důležité, ale zpravidla se s odcházejícími musíme rozloučit už dříve. Již nemoc často vyřadí stárnoucího člověka ze společnosti živých. Jeho tělesný úpadek jej izoluje. Schopnost kontaktu a citové valence slábnou, ale potřeba společenství s ostatními lidmi nevyhasíná. A to je nejtěžší – to nenápadné vyřazování stárnoucích a umírajících lidí ze společenství živých, po-

stupné ochladnutí někdejších vztahů a náklonností, ztráta těch, kdo dávali životu smysl a bezpečí. Tento proces není krutý jen pro ty, kdo trpí bolestmi, nýbrž i pro ty, kdo pouze zůstanou sami. Skutečnost, že k předčasné opuštěnosti umírajících dochází nejčastěji právě ve vyvinutých společnostech, je jednou ze slabostí těchto společností, svědčící o dosud nepříliš rozvinuté identifikační schopnosti jejich členů.

Identifikační radius je dnes jistě větší než dříve. Podívanou na věšení, čtvrcení nebo vplétání do kola již nepovažujeme za vhodnou zábavu pro nedělní odpoledne. Nechodíme na gladiátorské hry, ale na fotbal. Míra identifikace s jinými lidmi, soucítění s jejich utrpením a smrtí ve srovnání s antickou vzrostly. Dívat se na to, jak vyhladovělí lvi a tygři požírají kousek po kousku živé lidi, jak se gladiátoři pokoušejí lstí vzájemně se zmrzačit a zabít, pro nás již není zábavou, na niž bychom se těšili se stejně radostným očekáváním jako purpurově odění římské senátoři a římský plebs. Zdá se, že tyto diváky s lidmi, kteří nedaleko od nich v krvavé aréně bojovali o své životy, nespojoval žádný pocit rovnosti. Jak známo, zdravili gladiátoři císaře při pochodu do arény heslem „morituri te salutant“. Císaři možná skutečně věřili, že oni sami jsou – stejně jako bohové – nesmrtelní. Každopádně by bylo přesnější, kdyby gladiátoři bývali volali: „Morituri moriturum salutant.“ Avšak ve společnosti, kde by něco takového bylo možno prohlásit, by pravděpodobně nebylo gladiátorů ani císařů. K tomu, abychom mohli něco takového říci mocným – těm, kteří i dnes disponují mocí nad životy a smrtí svých nesčetných společníků –, je zapotřebí dalekosáhlého odmytologizování smrti, jasnějšího povědomí o ní, než jakého bylo prozatím dosaženo: totiž vědomí, že lidstvo je společenstvem smrtelníků a že lidé mohou ve své nouzi očekávat pomoc jen od lidí. Společenský problém smrti se proto zvládá tak obtížně, poněvadž živým je zatěžko identifikovat se s mrtvými.

Smrt je problém živých. Mrtví žádné problémy nemají. Mezi

mnoha tvory na této zemi, kteří umírají, dělá smrt potíže jen lidem. Zrození, mládí, pohlavní zralost, nemoc, stáří i smrt – to všechno lidé sdílejí se zvířaty. Avšak pouze lidé mezi všemi živými bytostmi *vědí*, že zemřou; pouze oni předvídají svůj konec, uvědomují si, že může přijít kdykoli, a podnikají určitá opatření – jako jednotlivci i jako skupiny –, aby se uchránili před nebezpečným zánikem. To bylo po celá tisíciletí ústřední funkcí lidského společenského spolubytí a zůstalo jí dodnes. Jenomže největším nebezpečím pro člověka je člověk sám. Ve jménu této ústřední funkce, ochránit sebe sama před zničením, jedny skupiny lidí ohrožují jiné skupiny lidí. Zespolečenštění člověka, spolužití ve skupině, mělo odedávna dvě tváře: uspokojivou směrem dovnitř, hroživou směrem ven. I u jiných živých bytostí bylo cenou za přežití zespolečenštění, vytváření skupin, souhlas jednotlivce se společným životem jako trvalým fenoménem. Nikde však tento souhlas se životem ve skupině neovlivnil podobu a vývoj jednotlivce tak hluboce jako v případě člověka. Již řeč, abychom se zmínili jen o ní, je něčím skupinově specifickým, něčím natolik odlišným v různých skupinách lidí, ačkoli všechny patří ke stejnému biologickému druhu, že přímá jazyková komunikace mezi členy různých skupin často není možná. Stejně jako dalším skupinově specifickým způsobům chování se jazyku jakožto komunikačnímu prostředku určité společnosti musíme naučit. Také zážitek smrti je v různých společnostech různý. Je právě tak skupinově specifický, a proto proměnlivý; jakkoli se lidem každé určité společnosti jeví jako přirozený a nezměnitelný, přesto je naučený.

Lidem nedělá problémy ani tak sama smrt, jako spíše jistota, že zemřou. Nenechme se zmást: moucha chycená mezi prsty se sice zmítá a brání stejně jako člověk v sevření vraha, jako by věděla, jaké jí hrozí nebezpečí; obranná gesta mouchy ocitnuví se v nebezpečí smrti však jsou vrozeným dědictvím jejího druhu. Podobně opičí matka někdy nosí své mrtvé mládě, ale pak je

pohodí a někde ztratí. Neví nic o smrti – ani svého dítěte, ani své vlastní. Lidé o ní vědí, a proto je pro ně problémem.

## II

Odpověď na otázku, co je to vlastně umírání, se mění v průběhu společenského vývoje. Je stupňovitě specifická a zároveň uvnitř každého jednotlivého stupně i skupinově specifická. Představy o smrti a příslušné rituály se pokaždé stávají určitým momentem zespolečenštění. Stejně představy a rituály lidstvo spojují, různé je rozdělují na skupiny. Vyplatilo by se sestavit shrnující přehled všeho, več lidé v průběhu staletí věřili, aby se vyrovnali s problémem smrti a s neustálou ohrožeností svých životů, ale zároveň i přehled všeho, co si vzájemně působili ve jménu víry, jež jim slibovala, že smrt není konec a že příslušné rituály jim mohou zajistit věčný život. Zřejmě neexistuje žádná představa, jakkoli by byla absurdní, v níž by lidé nebyli ochotni uvěřit, pokud by jim ulevila od vědomí, že jednoho dne přestanou existovat, a pokud by jim poskytla naději na jakoukoli formu věčnosti jejich existence.

Je jisté, že ve vyvinutějších společnostech se podstatně zmírnil vášnivý fanatismus, s nímž dříve jednotlivé skupiny lidí trvaly na tom, že pouze jejich náboženská víra a její ritus může těm, kdo ji vyznávají, zajistit věčný posmrtný život. Ve středověku byli jinověrci často pronásledováni ohněm a mečem. Během křížové výpravy proti jihofrancouzským albigenským ve 13. století silnější náboženské společenství vyhladilo slabší. Albigenští byli stigmatizováni, vyháněni z domů a statků a po stovkách upalováni na hranicích. „S radostí v srdci jsme se dívali, jak hoří,“ prohlásil jeden z vítězů. Ani stopa po pocitu empatie od člověka k člověku, jen rozdělenost skrze víru a ritus. Vyháněním, žalářem, mučením a hranicemi si v křížových taženích proti jinověrcům sloužila také inkvizice. Dostatečně známy jsou náboženské války raného novověku, jejichž bolestné důsledky po-

citujeme dodnes – například v Irsku. Rovněž boj mezi duchovními a světskými vládci v současném Iránu připomíná vášnivou zběsilost pocitu sounáležitosti a nepřátelství, již byly schopny ve středověkých společnostech rozpoutávat náboženské věroučné systémy, které slibovaly záchranu před smrtí a nekonečný život.

Řekli jsme již, že v rozvinutějších společnostech se fanatismus, s nímž lidé hledají pomoc před utrpením a smrtí v náboženských věroučných systémech, poněkud zmírnil; částečně se totiž přesunul na věroučné systémy týkající se tohoto světa jako takového. Potřeba záruk vlastní nepomíjející se ve srovnání se středověkem v posledních stoletích – jakožto symptom jiného stupně civilizace – zřetelně zploštila. V rozvinutých národních státech je jistota člověka, jeho zabezpečení proti velkým ranám osudu, jako například proti nemoci a náhlé smrti, výrazně větší nežli v dřívějších dobách, možná větší než v celých lidských dějinách dohromady. Ve srovnání s ranějšími stupni se stal život v těchto společnostech předvídatelnějším, vyžaduje však zároveň od každého jednotlivce vyšší míru opatrnosti a kontroly vlastních vášní. Již sama relativně vyšší životní očekávání každého individua v těchto společnostech svědčí o větší životní jistotě. Mezi rytíři ve 13. století byl čtyřicetiletý muž považován skoro za starce, v průmyslových společnostech dvacátého století platí spíše za mladého – bereme-li v úvahu rozdíly týkající se jednotlivých vrstev. Prevence a zdravotní péče jsou ve dvacátém století zorganizovány lépe než kdy předtím, jakkoli mohou být nedostatečné. Pacifikace uvnitř společnosti, ochrana jednotlivce před státně nelegalizovaným násilím stejně jako před vyhladověním dosáhly rozměrů, jež přesahují jakoukoli představu lidí dřívějších dob. Z bližšího pohledu se samozřejmě ukazuje, jak velká stále ještě zůstává nejistota jednotlivce na tomto světě. Do životů lidí navíc vnáší pocit ohrožení také nebezpečí rozpoutání války. Jen při určitém odstupu, při srovnání s dřívějšími časy, si uvědomí-

me, do jaké míry vzrostla zajištěnost proti vpádu nepředvídatelných fyzických nebezpečí, ochrana proti nevyočitatelnému ohrožení existence. Zdá se, že na metafyzické víře, slibující nadpozemskou ochranu proti nepředvídatelným ranám osudu a především proti vlastní pomíjející, stále ještě nejvášnivěji ulpívají ty vrstvy a skupiny, jejichž životní situace je nejnejistější a pro ně samé nejméně kontrolovatelná. Vcelku vzato však lze ve vyvíjejících se společnostech lépe předvídat ohrožení života, zejména nebezpečí smrti, a intenzita potřeby ochraňujících nadzemských sil odpovídající měrou slábne. Rozumí se, že při stoupající společenské nejistotě, při rostoucí neschopnosti jedince dlouhodobě kontrolovat vlastní osud a odpovídající měrou ho řídit, se tyto potřeby opět stupňují.

Postoj k umírání a obraz smrti v našich společnostech proto nelze beze zbytku pochopit bez ohledu na tuto srovnatelně větší jistotu a předvídatelnost individuálního průběhu života a z toho vyplývající vyšší životní nároky. Život je delší, umírání se posouvá do vyššího věku. Pohled na umírající a mrtvé již není běžnou záležitostí. V normálním životě lze proto na smrt snáze zapomenout. Občas se dnes hovoří o tom, že lidé smrt „vytěsňují“. Jeden americký výrobce rakví přednedávnem konstatoval: „Současný postoj ke smrti ponechává plánování pohřbu, pokud se něco takového vůbec děje, zhruba a vcelku vzato až na stáří.“<sup>1/</sup>

### III

Zdá se mi, že mluvíme-li dnes o „vytěsňování“ smrti, užíváme tohoto pojmu ve dvojím smyslu. Můžeme mít na mysli „vytěsnění“ bud' na individuální, nebo na sociální rovině. V prvním případě lze použít pojem vytěsnění ve více či méně freudovském smys-

<sup>1/</sup> B. Deborah Frazier, Your Coffin as Furniture – For Now, International Herald Tribune, 2.10.1979.

lu a mít přitom na mysli celou skupinu sociálně zabudovaných psychologických obranných mechanismů, jež zabraňují, aby do vědomí pronikly příliš bolestné zkušenosti z dětství, zejména raná dětská traumata a s nimi spojené úzkostné pocity viny. Tyto zážitky pak ovlivňují vnímání i chování oklikami a zastřenou formou; z paměti však vymizely.

Rovněž na způsobu, jakým člověk zvládá vědomí blížící se smrti, se podstatně podílejí raně dětské zkušenosti a fantazie. Někteří lidé jsou schopni hledět vstříc vlastní smrti s klidem, jiní z ní mají silný, neochabující strach, často aniž by o tom mluvili nebo byli schopni mluvit. Uvědomují si ho třeba jen jako strach z létání nebo z otevřených prostor. Častou formou, jak učinit velkou, nevládnutou dětskou úzkost ze smrti snesitelnou, je představa vlastní nesmrtnosti. Tato představa má nejrůznější podoby. Znáám lidi, kteří nejsou schopni ujmout se umírajícího člověka, protože jejich kompenzující představa o nesmrtnosti, která obvykle drží v šachu mocné a silné dětské úzkosti, by mohla být blízkostí umírajícího ohrožujícím způsobem oslabena. Tímto oslabením by mohl do vědomí nezastřeně proniknout silný strach ze smrti – tj. z trestu –, což by bylo nesnesitelné.

Zde se v extrémní formě setkáváme s jedním z nejobecnějších problémů našich dnů – s neschopností poskytnout umírajícím takovou pomoc a projevit jim takovou náklonnost, jakou při rozloučení s lidmi nejvíce potřebují – smrt druhého člověka se nám totiž jeví jako připomínka vlastní smrti. Pohled na umírajícího zviklává obranu vytvořenou z mýtů a fantazií, kterou lidé mají sklon budovat jako obrannou zeď proti myšlenkám na vlastní smrt. Sebeláska jim našeptává, že jsou nesmrtní. Bezprostřední dotek s umírajícím však tuto vysněnou představu ohrožuje. Za ochromující silnou potřebou věřit ve vlastní nesmrtnost a negovat tak původní vědomí vlastní smrti se obvykle skrývají vytěsňené těžké pocity viny, snad i související s přáním smrti otce, matky či sourozenců nebo s obavou, aby si naši smrt nepřáli oni.

Jen prostřednictvím mimořádně pevné víry ve vlastní nesmrtelnost, jejíž křehkost si však sami před sebou nemůžeme úplně zastířit, lze v takovém případě ujit provinilému strachu z toho, že si naši rodinní příslušníci přejí naši smrt, nebo představě jejich pomsty, úzkosti z trestu za vlastní vinu.

Na spojitost strachu ze smrti a pocitu viny poukazují již staré mýty. Adam a Eva byli v ráji nesmrtelní. Ke smrti je Bůh odsoudil proto, že Adam, člověk, se provinil proti příkazu božského otce. Rovněž pocit, že smrt je trestem, jež na člověka uvalila nějaká otcovská nebo mateřská figura, nebo že každý člověk bude po smrti „velkým otcem“ potrestán za své hříchy, hraje odedávna v lidském strachu ze smrti neopominutelnou roli. Mnoha lidem by se určitě umíralo snáze, kdyby se podařilo zmírnit a zneškodnit takovéto vytěsněné představy o vlastní vině.

Ruku v ruce s těmito individuálními problémy, souvisejícími s vytěsněním myšlenky na smrt, však krácejí problémy specificky sociální. Pojem vytěsnění získává na této rovině jiný význam. Svéráznost postoje, s nímž ke smrti obvykle přistupuje současná společnost, se nám ozřejmí teprve tehdy, srovnáme-li ho s tím, jak se ke smrti přistupovalo v minulosti nebo v jiných společnostech; teprve pak lze tuto změnu postoje, s níž se setkáváme, zabudovat do širší teoretické souvislosti a zpřístupnit ji objasnění. Trochu předjímavě lze konstatovat, že změna ve společenském chování lidí, na niž odkazujeme, mluvíme-li v tomto smyslu o „vytěsnění“ smrti, je aspektem všeobecnějšího civilizačního skoku, jímž se podrobněji zabývám jinde.<sup>/2/</sup> V průběhu této změny jsou všechny elementární, animální aspekty lidského života, jež téměř bez výjimky nejrůznějším způsobem ohrožují jak lidské soužití, tak i jednotlivce, všeobecněji, rovnoměrněji a diferencovaněji než dříve spoutány společenskými pravidly a záro-

/2/ Viz Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, sv. 1 a 2, Frankfurt am Main 1978, zvláště sv. 2 str. 312 a dále.

veň i pravidly pro individuální svědomí. V závislosti na lidských vztazích k moci se s těmito animálními aspekty spojují pocity studu a trapnosti a v určitých případech, zejména v rámci velkého evropského civilizačního posunu, jsou vykazovány do zákulisí sociálního života a jakýkoli jejich případ je odstraňován z veřejného života společnosti. Dlouhodobá změna v chování lidí vůči umírajícím se ubírá tímto směrem. Smrt jakožto jedno z velkých biosociálních nebezpečí v lidském životě se podobně jako jiné animální aspekty, ať již se jedná o proces nebo pouhou myšlenku, zvýšenou měrou přesouvá do zákulisí života společnosti. Pro umírající samotné to znamená, že také oni jsou zvýšenou měrou vykazováni do zákulisí, to znamená izolování.

#### IV

Philippe Ariès se ve své nanejvýše podnětné a materiálově bohaté knize „Studie k dějinám smrti na Západě“ pokusil zprostředkovat svým čtenářům názorný obraz změn, jimiž se ubíral postoj západního člověka ke smrti a jeho chování při umírání. Ariès však chápe dějiny čistě popisně. Řadí za sebou obraz za obrazem a črtá podobu této změny v širokých tazích. Je to krásné a podnětné, nic to však nevysvětluje. Ariès si vybírá fakta podle předem utvořeného názoru a pokouší se nám zprostředkovat teorii, že v dřívějších dobách umírali lidé uvolněně a klidně. Pouze v současnosti, čteme mezi řádky, je tomu jinak. Jako všichni romantikové hledí Ariès ve jménu lepší minulosti s nedůvěrou na horší současnost. Jakkoli je jeho kniha bohatá na historické důkazy, k jejich výběru a interpretaci musíme přistupovat velmi obezřele. Je těžké Arièse následovat, dovolává-li se „Romans de la Table Ronde“, Isoldy nebo arcibiskupa Turpina jako svědků toho, jak klidně očekávali smrt středověcí lidé. Neupozorňuje nás totiž, že tyto středověké epopeje jsou idealizacemi rytířského života, selektivními projekcemi, jež často vypovídají spíše o tom, jak měl podle mínění básníka a jeho publika rytířský život

vypadat, nežli o tom, jaký opravdu byl. Totéž platí o dalších literárních zdrojích, z nichž Ariès čerpá.

Vlastní závěr knihy je pro Arièse typický a svědčí o jeho předpojatosti:

„Takto,“ totiž klidně – říká Ariès, „se umíralo v průběhu staletí a tisíciletí. (...) Tento starý životní postoj, pro nějž byla smrt něčím zároveň důvěrně známým a blízkým i vzdáleným a lhostejným, ostře kontrastuje s dneškem, kdy nám smrt nahání hrůzu do takového stupně, že se dokonce neodvažujeme nazvat ji jménem. Proto říkám té důvěrně známé smrti *zkrocená smrt*. Tím ovšem netvrdím, že *předtím* byla smrt divoká. (...) Chci naopak říci, že zdivočela *dnes*.“<sup>/3/</sup>

Ve srovnání s vysoce industrializovanými národními státy byl život v někdejších středověkých feudálních státech – a dosud je tam, kde takové státy dodnes existují – vášnivý, násilnický, proto nejistý, krátký a divoký. Umírání může být mučivé a plné bolesti. V dřívějších dobách měli lidé méně možností, jak muka umírání zmírnit. Dokonce ani dnes ještě nepokročila lékařská věda natolik, aby zajistila všem lidem bezbolestnou smrt. Umění lékařů je však natolik vyvinuté, že umožňuje klidnější smrt mnoha lidem, kteří by byli dříve umírali ve strašlivých bolestech.

Je jisté, že ve středověku se mluvílo o smrti a umírání nepokrytěji a častěji, nežli je tomu nyní. Dokazuje to i populární dobová literatura. Mrtví i personifikovaná Smrt se v té době objevují v mnoha básních. Například: Tři živí jdou kolem otevřeného hrobu a mrtví je oslovují: „Co jste vy, byli jsme my také. Co jsme my, budete i vy.“ Život a Smrt se pak dostanou do sporu. Život si stěžuje, že Smrt pošlapává jeho děti. Smrt se vychloubá svými úspěchy. Ve srovnání se současností bylo tehdy umírání nezakrývané, všudypřítomné a důvěrněji známé pro mladé i staré

/3/ Philippe Ariès, *Studien zur Geschichte des Todes im Abendland*, Mnichov/Vídeň 1976, str. 25.

jednotlivce. To však neznamená, že bylo i pokojné. Ani na sociální úrovni nebyla intenzita strachu ze smrti během mnoha staletí středověku vždy stejná. V průběhu 14. století zřetelně stoupla. Rostoucí města byla decimována morem, jenž v několika velkých „morových ranách“ zasáhl celou Evropu. Lidé propadali strachu ze smrti, jež zesilovali kazatelé a žebravé řády. Na obrazech i v literatuře se začal objevovat motiv tanců smrti, „dances macabres“. Klidné umírání v minulosti? Jak jednostranná historická perspektiva! Nebylo by bez zajímavosti, kdybychom porovnali sociální úroveň strachu ze smrti v našich dobách, pokud jde o znečištění životního prostředí a atomové zbraně, s odpovídající úrovní strachu na nižších civilizačních stupních, jež se vyznačovaly menší vnitřní pacifikací států a menší kontrolou epidemických a jiných nemocí.

Co v minulosti občas poskytovalo útěchu a pomoc, byla přítomnost jiných lidí při umírání. Záviselo to však na individuálním postoji. O Thomasu Morovi, kancléři Jindřicha VIII. Anglického, se vypráví<sup>/4/</sup>, že svého umírajícího otce, jehož po celý život miloval a ctil, na smrtelném loži objal a políbil na ústa. Byly však i jiné případy, kdy dědicové zahrnovali umírající starce urážkami a posměchem. Všechno záleží na lidech. Ze společenského aspektu byl středověk epochou mimořádně neklidnou. Násilí bylo běžnější, spory vášnivější, válka často bez pravidel, mír spíše výjimkou. Jedna epidemie střídala druhou; tisíce lidí umíraly v bolestech a špíně bez pomoci či útěchy. Pravidelně po několika letech přicházela neúroda, jež připravila chudé o chléb. Hejna žebráků a mrzáků patřila neodmyslitelně ke středověké scénérii. Lidé byli schopni větší dobroty, ale také nezastřenější krutosti, otevřenějšího potěšení z utrpení druhých a naprosté lhostejnosti vůči jejich bidě. Kontrasty byly silnější než dnes – dokonce i mezi bezohledným uspokojováním vlastních choutek a důsledným sebetržně-

/4/ William Roper, *The Life of Sir Thomas More*.

ním, askezí a pokáním pod tlakem strašlivého strachu ze smrti; nejen mezi nádherou, v níž žilo panstvo, a bídou chudiny. Strach z posmrtného trestu, strach o spásu duše, se často nečekaně zmocňoval chudých i bohatých. Šlechtici se zajišťovali tím, že zakládali kostely a kláštery; chudí se modlili a káli.

Ariès, pokud vím, málo hovoří o církvi podporovaném strachu z pekla. Středověké obrazy však ukazují, co podle tehdejší představy čekalo člověka po smrti. Na jednom italském hřbitově – snad v Janově nebo v Pise? – znázorňuje jeden takový pozdně středověký obraz nanejvýše názorně hrůzy, jež mohou člověka po smrti potkat. Ukazuje anděly, provázející spasené duše k nekonečnému životu v ráji, i strašlivé demony, kteří trýzní odsouzence v pekle. S tak hrůznými obrazy před očima nemohla být klidná smrt snadná. Všeobecně vzato byl v této středověké společnosti život kratší, nebezpečí nekontrolovatelnější, umírání často bolestnější, pocit viny a obava z posmrtného trestu zřetelnější, ale spoluúčast druhých na umírání jednotlivce byla větší. Dnes jsme schopni muka umírání v mnoha případech zmírnit; úzkostné pocity viny jsou ve zvýšené míře vytěšňovány. Spoluúčast druhých na umírání jednotlivce je však menší. Stejně jako v případě jiných aspektů civilizačního procesu není úplně snadné zvážit, zda se tím více získalo, nebo ztratilo. Ale černobílé vidění – „dobrá minulost, špatná současnost“ – nic neřeší. Primární otázkou zůstává, jak to bylo, proč tomu tak bylo a proč se to stalo takovým, jakým to je. Až budeme mít v sítí odpovědi na tyto otázky, budeme možná schopni i hodnotové bilance.

V

V průběhu civilizačního procesu se problémy lidstva mění. Nemění se však nestrukturovaně nebo chaoticky. Při bližším pohledu rozeznáme i v postupném střídání lidských společenských problémů, k němuž během těchto procesů dochází, specifický

stupňovité uspořádání. I tyto problémy totiž mají svůj specifický, nenahodilý vývoj.

Tak například virová onemocnění jakožto samostatný problém začali lidé vnímat až poté, co se jim podařilo objasnit podstatu epidemii bakteriálních infekčních chorob a získat nad nimi relativně vysokou míru kontroly. Zisk to nebyl nevýznamný, protože znamenal pokrok, ale zároveň nebyl absolutní, protože neznamenal konec boje s původci infekčních onemocnění. A zde se objevuje spojitost s problematikou růstu obyvatelstva planety. Za tento slepý, neplánovaný a nebezpečný proces růstu je totiž valnou měrou spoluzodpovědný i pokrok v potírání nemocí, zejména velkých infekčních epidemii. Co bychom si však mysleli o člověku, který by si při pohledu na nebezpečí explozivního nárůstu obyvatelstva přál návrat k „lepší minulosti“, k malthusiánským omezením růstu, k apokalyptickým rytírům, jimiž byly: mor, válka, hlad a krátký život?

V průběhu intenzivního civilizačního vývoje, jenž se v evropských společnostech začal projevovat před čtyřmi až pěti sty lety, se změnil mimo jiné jak postoj lidí ke smrti, tak samotný modus umírání. Směr této změny je jednoznačný, má výraznou linii. Lze ji naznačit na několika příkladech a dokonce i v jedné souvislosti, kdy budeme muset komplexní strukturu této změny opominout.

Lidské umírání bylo kdysi mnohem veřejnější záležitostí než dnes. Nemohlo tomu být jinak už proto, že jen málokdo žil sám. Snad jen mniši a jeptišky pobývali ve svých celách o samotě. Obyčejní lidé žili neustále pospolu a vedle sebe. Již samotná jejich obydli jim sotva poskytovala jinou volbu. Narození a smrt – stejně jako ostatní animální aspekty lidského života – byly mnohem veřejnější než dnes a byly považovány za veřejné společenské události, privatizované pouze nepatrnou měrou. Náš současný přístup ke smrti nejlépe charakterizuje vyhýbavý způsob, jímž o faktu smrti hovoří dospělí s dětmi. Je to ten nejpozoruhod-

nější symptom rozměru a povahy vytěšňování smrti na individuální i sociální rovině. Z jakéhosi temného pocitu, že by mohli dětem uškodit, skrývají před nimi dospělí prostá životní fakta, která však stejně musí děti poznat a pochopit. Přitom nebezpečí, jež dětem hrozí, naprosto nespočívá v tom, že by se mohly dozvědět o nejprostší skutečnosti – o konečnosti každého lidského života, tedy i života rodičů a svého vlastního; dětské fantazie kolem tohoto problému tak jako tak krouží a často ho co do obav a úzkostí vyvolaných vášnivou intenzitou vlastní představivosti ještě předčí. Vědomí toho, že za normálních okolností čeká člověka dlouhý život, může být ve srovnání s těmito úzkostnými představami takřka dobrodiním. Problém spočívá spíše ve způsobu, jak se o smrti mluví, než co se o ní říká. Dospělí, kteří se ostýchají mluvit se svými dětmi o smrti, možná nikoli neprávem cítí, že by tak na své děti mohli přenést své vlastní úzkosti, svůj strach ze smrti. Znáám případy, kdy jeden z rodičů zahynul při dopravní nehodě. Reakce dětí je sice vždy závislá na věku a osobnostní struktuře, nicméně lze říci, že podobná zkušenost má většinou tak hluboce traumatizující dopad, že se odvažují tvrdit, že samozřejmě obeznámenost dětí s pouhým faktem lidské smrti, s konečností jejich vlastního života stejně jako životů všech ostatních lidí by působila hojivě. Ostýchavost, jež se v dnešní době zmocňuje dospělých, mají-li poučit dítě o biologických faktech smrti, je nesporně vlastností specifického stupně dnes převládajícího civilizačního vzorce. Dříve byly u umírajícího i děti. Tam, kde se větší měrou vše odehrává před očima spolubližních, odehrává se před očima dětí i smrt.

## VI

Na ranějších stupních vývoje sociálního života společnosti se lidé vyznačovali menší zdrženlivostí v celém okruhu skutečností privátního i společenského života, což se týká i mluvení, myšlení a básnění. Autocenzura, stejně jako cenzura ze strany okolí, mě-

la jinou podobu. Tento rozdíl se pokusíme znázornit na jedné básni z doby relativně pozdní – ze 17. století. Pochází z pera slezského básníka Christiana Hofmanna von Hofmannswaldau a jmenuje se „Pomíjivost krásy“:

„Bledá smrt pohladí tě chladnou rukou na konci tvého času  
po prsou,/ korál milostných rtů vybledne; bělostný sníh ramen  
se chladným pískem stane/ a očí sladký blesk, rukou síla... to  
vše časem vyvane/ a vlas, ať sebezlatěji se třpytil/ jednoho dne  
vypadne a zšedne zas. Pěkně tvořená nožka, milá tvář/ obrátí se  
zčásti v prach a zčásti v nic/ a nikdo nebude již obětovat božstvu  
tvoji krásy./ Jednou zhynout musí to a ještě víc,/ jen samo srdce  
přetrvá po všechny časy,/ protože příroda je udělala z diamantu.“

Dnešnímu čtenáři může metafora o bledé smrti, hladící chladnou rukou milenčina ňadra, připadat poněkud nevhodná, případně nevkusná, anebo naopak jako hluboká meditace na téma smrti. Možná však lze této básni porozumět teprve na základě pozoruhodného informačního posunu, který se začal rýsovat po roce 1918, roku 1933 se zvrátil ve svůj opak a znovu zesílil po roce 1945. Jako mnohé jiné barokní básně totiž naráží na celou řadu viktoriánských a vilémovských tabu. Takto detailní, neromantické a k tomu i poněkud laškovně odkazování na milenčinu smrt se dokonce i dnes, v době mírné oblevy viktoriánské pruderie, může jevit jako poněkud neobvyklé. Dokud nezúčtujeme s civilizační změnou, jak se projevuje v současné struktuře osobnosti samé, uvízneme coby interpreti minulosti a historičtí hermeneuti v nevědomosti. Svévolné interpretace se pak stávají normou, mylné závěry pravidlem. To, že se v dřívějších generacích mluvilo o smrti, hrobech a červech nepokrytěji, lze v takovém případě vykládat jako morbidní zalíbení ve smrti; to, že se hovořilo otevřeněji o tělesných vztazích mužů a žen, za projev chlípivosti nebo pokleslé morálky. Teprve jsme-li schopni pohlédnout s větším odstupem sami na sebe, na náš civilizační



stupeň a vývojově specifickou povahu našeho práhu pocitů studu a trapnosti, můžeme posuzovat činy a díla lidí jiných stupňů civilizace.

Báseň, jako je tato, vycházela pravděpodobně mnohem bezprostředněji z běžného společenského soužití mužů a žen nežli individualizovanější a privátnější básně, které vznikají dnes. Žert a vážnost se v ní spojují způsobem, k jakému v současnosti takřka nenacházíme paralely. Možná se jednalo o příležitostnou báseň, jež kolovala v Hofmannswaldauově okruhu a již se jeho přátelé a přítelkyně dobře bavili. Slavnostně sentimentální nota, která byla později často spojována s poukazy na smrt a hrob, v tomto případě chybí. Skutečnost, že se zde takový poukaz navíc pojí s vtipnou pointou, svědčí obzvlášť zřetelně o odlišnosti postoje. V básnickové okruhu možná vzbuzovala pointa básně úsměv, současnému čtenáři však uniká. Hofmannswaldau laškovně sděluje své vyvolené, že celá její krása zetlí v hrobě, její korálové rty, bělostná ramena, zářivé oči, celé tělo se rozpadne v prach – až na srdce, které je zřejmě tvrdé jak diamant, protože odmítá básníka vyslyšet. Na paletě současného citění – výrazu dnešní poezie – bychom sotva našli paralelu k této směsici smrtelné vážnosti a šelmovství, kdy detailní popis lidského rozkladu je pouhým tahem na šachovnici flirtu.

Mohli bychom se domnívat, že téma Hofmannswaldauovy básně je individuálním a osobním příspěvkem autora. Z literárněhistorického hlediska bychom je mohli v tomto smyslu interpretovat až příliš snadno. Nicméně v dané souvislosti, tedy jakožto svědectví postoje ke smrti na jiném civilizačním stupni, získává báseň na významu právě tím, že její téma lze hodnotit různě, nikoli však jako individuální záležitost. Jedná se totiž o nejobvyklejší téma evropské barokní poezie v nejširším slova smyslu, zprostředkující nám něco ze způsobu milostné hry mužů a žen v patricijské dvorské společnosti 17. století. V této společnosti kolovalo množství básní na stejné téma. Pouze básnické ztvárně-

ní je vždy individuální, má různé formy. Nejkrásnější a nejslavnější báseň s touto tematikou pochází od Angličana Andrewa Marvella a nese název: „To His Coy Mistress“. Najdeme v ní tytéž nepokryté odkazy na to, co se stane s krásným tělem v hrobě, jakožto varování ženě tvrdého srdce, aby nenechala básníka příliš dlouho čekat. Rovněž Marvellova báseň zůstala po staletí téměř nepovšimnuta. Dnes její verše patří do klasické anglické zásoby okřídlených citátů – například:

„The grave's a fine and private place,  
But none, I think, do there embrace.“<sup>/5/</sup>

Také u Pierra Ronsarda, Martina Opitze a dalších básníků barokní epochy se setkáme s různými variacemi na podobné téma, jež reprezentuje jiný práh studu a trapnosti, než na jaký jsme zvyklí. Jde tedy o jinou sociální strukturu osobnosti, nikoli pouze o osamocené individuum. Mluvení o smrti, hrobech a všech podrobnostech týkajících se toho, co se s člověkem v hrobě stane, nepodléhalo tehdy tak striktní sociální cenzuře. Pohled na hnijící lidské mrtvoly byl něčím daleko obvyklejším. Každý, i děti, věděl, jak vypadá mrtvý člověk; a protože to věděl každý, mluvilo se o tom mnohem otevřeněji jak ve společenském styku, tak v básních.

Dnes je tomu jinak. Dosud nikdy v dějinách lidstva nebyli umírající tak sterilně odsouváni do zákulisí společenského života, mimo zraky živých; dosud nikdy nebyly lidské mrtvoly expedovány z úmrtního lože do hrobu tak hygienicky, bez zápachu a s takovou technickou dokonalostí.

/5/ „Hrob je pěkné a soukromé místo, ale nikdo, myslím, se tam neobjímá.“ Andrew Marvell, *To His Coy Mistress*.

## VII

S co možná nejdokonalejším odstraněním umírání a smrti z veřejného společenského života a s odpovídajícím skrýváním faktu, že zemřeme, zejména před dětmi se za našich časů poji zvláštní rozpačitost živých v přítomnosti umírajícího člověka; často nevědí, co říci. Jazyková zásoba pro takové situace je poměrně omezená. Trapné pocity zabraňují živým promluvit. Pro samotné umírající to může být nanejvýše hořká zkušenost: dosud žijí, ale už jsou opuštěni. Ani v tomto ohledu však problém, jež před pozůstalé klade umírání a smrt, není bez souvislostí. Skoupost na slovo, nedostatek spontaneity ve vyjadřování soucitu v krizových situacích, v nichž se ocitl ten druhý, se neomezuje pouze na umírajícího nebo truchlícího. Na našem stupni civilizačního procesu se s ním setkáme při mnoha příležitostech, jež vyžadují schopnost vyjádřit bez ztráty sebekontroly silnou emociální spoluúčast. Něco podobného platí i pro situace, kdy je třeba projevit lásku a něhu. Ve všech takových případech je zejména mladší současná generace větší měrou, nežli tomu bylo v dřívějších stáletích, při hledání pravých slov pro vyjádření svých pocitů odkázána na vlastní rezervy a vlastní individuální vynalézavost. Společenská výchova dnes vybavuje jednotlivce v mnohem menší míře nežli dříve stereotypními obraty a ustálenými způsoby chování, jež by mu zvládnutí silného emociálního nároku v těchto situacích usnadnily. Konvenční obraty a rituály sice stále ještě nevyvymizely, ale mnohem více než dříve lidé cítí, že je poněkud trapné je používat, protože působí hluše a vyčpěle. Rituální floskule staré společnosti, jež pomáhaly našim předkům řešit kritické životní situace, zní uším většiny mladých lidí zastarale a falešně. Nové rituály, které by odpovídaly současnému stavu citění a chování a pomohly by nám zvládat opakující se kritické situace, dosud chybí.

Bylo by však falešné vytvářet dojem, že specifický vývoj vztahu zdravých a umírajících, živých a mrtvých s ničím nesouvisí

a stojí sám o sobě. To, co zde vystupuje na světlo, je jen částečný problém, jeden určitý aspekt všeobecné civilizační problematiky našeho stupně.

Možná pochopíme specifčnost naší současné situace lépe, jestliže i tento problém osvětlíme na příkladech z minulosti. Koncem října 1758 umírala markraběnka z Bayreuthu, sestra pruského krále Friedricha II. Král neměl možnost za ní přijet, poslal jí však svého osobního lékaře Cothenia, od něž si sliboval, že by jí ještě mohl pomoci. Zároveň napsal pro sestru verše a následující dopis, datovaný dnem 20. října 1758:

„Něžně milovaná sestro,  
popřej veršům, jež Ti zde posílám, laskavého přijetí. Jsem natolik naplněn Tebou, nebezpečím, v němž se nalézáš, i vděkem vůči Tobě, že Tvůj obraz pořád vládne mé duši a určuje všechny mé myšlenky; ať bdím či sním, ať píši prózu či poezii. Kéž by nebe vyslyšelo prosby, jež k němu denně posílám za Tvé uzdravení! Cothenius je na cestě; budu jej zbožňovat, pokud udrží při životě osobu, jež mi leží na srdci ze všeho nejvíce na celém světě, již si vážím a kterou ctím a při níž vytrvám až do chvíle, kdy odevzdám své tělo nazpět elementům,

něžně milovaná sestro  
Tvůj věrný a oddaný bratr  
a přítel Friedrich.“

Král napsal sestře tento dopis na rozloučenou německy, což u něj nebylo běžné. Lze si představit, že dopis přinesl umírající ženě útěchu a usnadnil jí rozloučení s lidmi – pokud ho ještě byla schopna přečíst.

Němčina není mimořádně bohatá na nuancované výrazy pro nesexuální vazby mezi lidmi – ať již jakéhokoli původu. Slovo, jež by odpovídalo anglickému „affection“ a „affectionate“, v ní chybí. Výrazy jako „náklonnost“ a „oddaný“ se co do vřelosti anglickým ekvivalentům nevyrovnají a ani se neužívají tak často.

Friedrichovo oslovení „něžně milovaná sestro“ zřejmě velmi přesně odpovídalo jeho pocitům. Mohli bychom je užít dnes? Králův vztah k sestře byl pravděpodobně nejsilnější citovou vazbou v celém jeho životě, ať už k nějaké ženě nebo k nějakému člověku vůbec. Lze předpokládat, že v tomto dopise vyjádřil své upřímné city. (Náklonnost mezi sourozenci byla oboustranná.) Friedrich si zřejmě navíc uvědomoval, že ujišťováním o své neustávající náklonnosti své umírající sestře uleví. Jemu samotnému bylo vyslovení těchto pocitů evidentně usnadněno bezděčným přijetím určitých jazykových konvencí tehdejší společnosti, jimž dovolil, aby mu vedly pero. Dnešní čtenář, citlivý na zastaralá klišé, může pociťovat obraty jako „tvůj obraz“, který „stále vládne v mé duši“ jako konvenční, a věty typu „kéž by nebe vyslyšelo mé prosby“ jako barokně teatrální, především jsou-li pronášeny ústy monarchy, o němž je známo, že nebyl právě zbožný. Friedrich si zde ve skutečnosti slouží konvenčními floskulami k vyjádření vlastních pocitů. Dokáže je však použít tak, aby jimi prozářila upřímnost jeho citů, a lze předpokládat, že adresátka dopisu tuto upřímnost vnímala. Komunikační ústrojí fungovalo tak, že recipienti byli schopni rozlišovat mezi upřímným a neupřímným užitím zdvořilostních obrátů, zatímco naše ucho již takové nuance nezachytí. To zároveň vrhá světlo na naši současnou situaci. Informalizační posun<sup>6/</sup>, v němž jsme se ocitli, nás činí mimořádně nedůvěřivými vůči zavedeným rituálům a floskulám minulých generací. Mnohé společensky předepsané formule jsou obklopeny atmosférou překonaných společenských systémů a nelze je užívat mechanicky jako nějaké *om mani padme hum* modlitebních mlýnků buddhistických mnichů. Zároveň však vyvolává

/6/ K pojmu informalizace viz: Cas Wouters, *Informalisierung und der Prozeß der Zivilisation*, in: *Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*, vyd. Peter Gleichmann, Johan Goudsblom a Hermann Korte, Frankfurt am M. 1979

civilizační změna současného stupně u mnoha lidí výrazný stud a často i neschopnost vyjadřovat silné emoce jak na veřejnosti, tak v soukromí. Zdá se, že jediným ventilem pro tyto emoce jsou politické a sociální zápasy. V 17. století ještě muži směli veřejně plakat, dnes je to již společensky neúnosné a ojedinělé. Pouze ženy si uchovaly tuto schopnost, jen u nich je společensky přijatelná – ale jak dlouho ještě?

Ve vztahu k umírajícím – a také k truchlícím – se proto ukazuje mimořádně ostře dilema, charakteristické pro dnešní stupeň civilizačního procesu. Informalizační posun v rámci tohoto procesu vedl k tomu, že užívání řady tradičních rutinních postojů ve významných a krizových životních situacích, mezi nimi i užívání rituálních floskulí, považují mnozí lidé za něco podezřelého a často i trapného. Je úkolem jednotlivce, aby našel správná slova a gesta. Snaha vyhnout se společensky zavedeným rituálům a formám zvyšuje nárok na osobní vynalézavost a vyjadřovací schopnost individua. Tomuto úkolu však zatím lidé – právě v souvislosti se svérázností současného civilizačního stupně – často nedorostli. Způsob soužití, jež tento civilizační stupeň zakládá, vyžaduje a produkuje vysokou míru automatické rezervovanosti vůči vyjadřování silných spontánních afektů a emocí i mezi spřízněnými osobami, a často pouze pod mimořádným tlakem jsou lidé schopni překonat zábrany, zakazující jim jednání pod vlivem silných pocitů a jejich verbalizaci. Přirozený rozhovor s umírajícími nebo promlouvání k nim, jež tolik potřebují, se proto stává obtížným. Pouze institucionalizovaná rutina nemocnic je schopna dát situaci umírání jakousi společenskou formu. Není zde ovšem místo pro city, a tak nemocnice podstatně přispívají k osamocení umírajících. Pouze stoupenům nějaké náboženské víry mohou úmrtní rituály zprostředkovat pocit, že se pečuje o ně osobně, což také beze sporu patří k reálné funkci těchto rituálů. Jinak je situace umírání v současnosti převážně beztvárá a působí jako bílé místo na

sociální mapě. Světские rituály jsou z valné části citově vyprázdňené, tradičním světským formulacím chybí přesvědčivost. Nejruznější tabu zakazují příliš silné projevy prudkých citů, přestože tyto city existují. Rovněž tradiční aureola tajemna, jež obklopuje umírání, spolu s přežitky magických gest – otvírání okna, zastavování hodin –, brání tomu, aby se smrt pojímala jako lidsky-společenský problém, který je třeba vyřešit jak ve vzájemném styku lidí, tak pro každého jedince. V současnosti nemají ti, kdo jsou osobně spjati s umírajícím, často ani schopnost poskytnout mu oporu a útěchu prostřednictvím projevů náklonnosti a něhy. Je jim zatěžko stisknout umírajícímu ruku nebo jej pohládit, a poskytnout mu tak pocit neumenšené sounáležitosti a bezpečí. Přehnaná civilizační tabuizace, jež zakazuje výraz silných, spontánních emocí, jim často svazuje jazyk i ruce. Pozůstalí také někdy – napůl nevědomě – vnímají umírání a smrt jako nakažlivé a tím ohrožující; bezděčně se pak od umírajících odtahují. A přitom je – jako u každého rozloučení s důvěrně známým člověkem – gesto neumenšené náklonnosti pro definitivně odcházejícího (nehledě ke zmírnění fyzických bolestí) možná tou největší pomocí, již mu pozůstalí mohou poskytnout.

## VIII

Odvrat živých od zasvěcenců smrti a mlčení, jež se kolem umírajících postupně rozhošťuje, pokračuje i po jejich smrti. Ukazuje se to například na způsobu zacházení s mrtvými a na způsobu pohřbívání. Oboje dnes ve vysoké míře přešlo z rukou rodiny, příbuzných a přátel do rukou placených specialistů. Ve vědomí může zůstat vzpomínka na zemřelého čerstvá a živá; význam mrtvol a hrobů jakožto ohniska těchto pocitů je však dnes nepatrný. Michelangelova Pieta, truchlící matka s mrtvým synem v náručí, zůstala srozumitelná coby umělecké dílo, jako skutečná událost je však sotva představitelná.

Jak dalece přešla péče o hrob z rukou rodiny do rukou specialistů, ukazuje například jedna brožura hřbitovních zahradníků<sup>/7/</sup>. Rozumí se samo sebou, že zahradníci zde varují před konkurenty a protivníky, kteří by mohli zpochybnit jejich koncepci pohřbívání. Lze předpokládat, že i jinak zacílila příslušná marketingová společnost svoji brožuru pokud možno na mentalitu předpokládaných zákazníků. Mlčení o významu hrobů jakožto pohřebiště mrtvých lidí je v důsledku toho takřka totální. Výslovné odkazy na skutečnost, že povolání hřbitovního zahradníka má něco společného s pohřbíváním mrtvých, tu samozřejmě naprosto chybí. Pečlivé zakrývání tohoto faktu, odrážející mentalitu potenciálních zákazníků, vystoupí obzvláště zřetelně, připomeneme-li si mentalitu výše citované básně ze 17. století. Otevřenost, s níž se v této básni hovoří o tom, co se děje s mrtvolou v hrobě, ostře kontrastuje s hygienickým vytěšňováním trapných asociací z literatury a zejména ze společenských rozhovorů našich dní. Marvellova naděje, že by si mohl získat přízeň své zbožňované poukazem na to, že její příliš dlouho zachovávané panenství bude vyzkoušeno červy v hrobě<sup>/8/</sup>, nás upozorňuje na to, jak daleko se mezitím posunul práh trapnosti v důsledku neplánovaného civilizačního procesu. Dříve mluvili o červech v hrobě i básníci, dnes se dokonce hřbitovní zahradníci vyhýbají všemu, co by mohlo připomínat skutečnost, že hroby mají něco společného s lidskou smrtí. Podle možnosti se obchází i slovo smrt; v celé brožuře se tento výraz objevuje jen jednou – v souvislosti s připomenutím výročí úmrtí; špatný dojem z tohoto slova je však oka-

/7/ *Friedhof. Grüner Raum in der Stadt*, vyd. Zentrale Marketinggesellschaft der deutschen Agrarwirtschaft mbH ve spolupráci s Zentralverband Gartenbau e.V. Bundesfachgruppe Friedhofsgärtner.

/8/ Andrew Marvell, *To His Coy Mistress*. „Then worms shall try/ that long-preserv'd virginity,/ and your quaint honour turn to dust“.

mžitě vyrovnán poukazem na den svatby, kdy jsou také potřeba květiny. Nebezpečným asociacím se čelí tím, že hřbitov je zde prezentován jednoduše jako „městská zeleň“:

„Němečtí hřbitovní zahradníci (...) by rádi upozornili veřejnost na hřbitov jakožto kulturní a tradiční prostor, jako na místo zamýšlení a součást městské zeleně. Neboť vyhraněné veřejné mínění je nejlepší zárukou, že tradiční obraz zeleného a kvetoucího hřbitova nebude jednoho dne ohrožen cizími pohřebními zvyky, ekonomicky zdůvodněnými náklady na úpravu, volně a nekontrolovaně bujícím porostem nebo technokratickým plánováním sledujícím čistě racionalistická hlediska.“

Samozřejmě se vyplatí jednotlivě prodiskutovat techniku boje s různými obchodními konkurenty, ne však zde. Každopádně jsou zmínky o smrti a o všem, co s ní souvisí, vykazány z okruhu vědomí co nejdál. Pro očekávaný druh zákazníků jsou totiž něčím trapným. Trochu trapně však působí i toto vyhýbání a zakrývání samo.

Bylo by jistě krásné, kdyby místa vzpomínek na mrtvé byla skutečně zařizována jako park pro živé. Tento obraz si hřbitovní zahradníci přejí vzbudit – „klidný, zelený a kvetoucí ostrov v hlučném hektickém každodennosti“. Pokud by ovšem to, co plánují, byly skutečně parky pro živé, kde by dospělí bezstarostně pojídali svačinu a děti by si směly volně hrát. Někdy dříve to snad možné bylo, dnes to však zakazuje sklon k teatralitě, tendence vyhánět žert a smích z blízkosti mrtvých jako něco nepatřičného – symptomy napůl nevědomé snahy živých od mrtvých se distancovat a vykazat tuto trapnou stránku lidské animality pokud možno co nejdál za kulisu normálního života. Děti, jež by snad chtěly skotačit kolem hrobů, by byly hlídači těchto opečovávaných sadů s květinovými záhony zcela určitě napomenuty, že nemají dost úcty k mrtvým. Když ale lidé zemřou, nevědí nic o tom, zda s nimi živí zacházejí s úctou nebo ne. Také slavnostní atmosféra, do níž se halí pohřby a hroby, představa, že kolem

hrobů musíme chodit potichu, že na hřbitově máme mluvit polohlasně, abychom nerušili mrtvé, to všechno jsou v základě formy distancovanosti živých od mrtvých, prostředky, jak udržet pocíťované ohrožení, plynoucí z blízkosti mrtvých, v bezpečné vzdálenosti od žijících. Jsou to živí, kdo požadují úctu k mrtvým, a mají pro to své důvody. Patří k nim úzkost ze smrti a z mrtvých, která však živým často slouží jen jako prostředek ke zvýšení jejich moci.

## IX

Již způsob, jakým je užíván výraz „mrtví“, je zvláštní a typický. Vzbuzuje dojem, že mrtví ještě nějakým způsobem existují, nejen v paměti živých, nýbrž i nezávisle na nich. Jenomže mrtví neexistují. Anebo existují, abychom tak řekli, pouze v paměti živých, současných i budoucích. Zejména na neznámé živé budoucích generací se obracejí současníci se vším, co dělají smysluplného. Ovykle si však toho nejsou v pravém slova smyslu vědomi. Strach ze smrti je zcela jistě i strachem ze ztráty a zničení toho, co umírající pro sebe považují za smysluplné a naplňující. Teprve před fórem nenarozených se však ukáže, zda to, co jim samotným připadá smysluplné, je smysluplné i mimo jejich život a pro jiné lidi. Na toto fórum se obracejí ve své jednoduchosti dokonce i náhrobky – možná si jednou někdo kolemjdoucí na tomto kameni, zamýšleném jako trvalá připomínka, přečte, že jsou zde pohřbeni určití manželé, určití prarodiče a děti. To, co stojí na nesmrtelném kameni, je němé poselství mrtvých těm, kdo dosud žijí – symbol snad ještě neartikulovaného pocíťtu, že mrtvý přežívá jediným způsobem – v paměti živých. Když se řetěz vzpomínek přetrhne, když se přetrhne kontinuita určité společnosti nebo lidské společnosti vůbec, vyhasne i smysl všeho, co lidé, kteří k ní patřili, po tisíciletí dělali a co se jim kdy jevílo jako smysluplné.

Dnes je stále ještě dost těžké uvědomit si, jak hluboko sahá závislost lidí na sobě navzájem. Že smysl všeho, co člověk dělá,

spočívá v tom, co to znamená pro druhé, nejen pro současníky, ale i pro ty, kdo teprve přijdou, tedy že jeho závislost na pokračování lidské společnosti prostřednictvím dalších generací patří zcela jistě k základu závislosti jedněch lidí na druhých. Pochopení této závislosti je však v současnosti mimořádně znesnadněno právě tím, že se tolik snažíme vyhnout tomu, abychom pohlédli zpřímá do očí ohraničenosti jednotlivého lidského života, tedy i svého, a budoucímu rozpadu vlastní osoby, a podceňujeme tak i zúctování s tím, jak jsme si vytvořili svůj život – jak pracujeme, jaké máme přátele – a zejména jak se chováme k jiným lidem.

Až příliš často se dnes lidé považují za osamocená, na ostatních totálně nezávislá individua. Jít za vlastními zájmy, jež chápeme jako izolovatelné, se pak jeví jako to nejsmysluplnější, co může člověk udělat. Za nejvýznamnější životní úlohu se považuje hledání nějakého druhu smyslu pro sebe sama, smyslu, jenž by byl na ostatních lidech nezávislý. Není divu, že hledají-li takovýto druh smyslu, připadá lidem život absurdní. V první řadě jsou takřka neschopni pohlédnout nezaujatě sami na sebe, a proto se tak zřídka vší vnímají v propletení závislosti na ostatních lidech (které mohou být oboustranné), tedy jako ohraničené články generačního řetězu, jako štafetoví běžci, kteří v cíli předávají pochodeň dalším.

Přítom ovšem vytěšňování a zakrývání konečnosti jednotlivého lidského života není, jak se občas tvrdí, typickým znakem pouze dvacátého století. Pravděpodobně je stejně staré jako samo vědomí tohoto konce, jako předtucha smrti. Lze předpokládat, že v procesu biologické evoluce se u lidských bytostí vyvinul určitý druh vědomí, jež jim umožnilo vztáhnout konec, jak ho znali od ostatních živých tvorů (kteří jim částečně sloužili za potravu) na sebe sama. Díky jedinečné síle představivosti se postupně naučili rozeznávat a předjímat tento konec jako nevyhnutelné završení každého lidského života, tedy i svého vlastního. Ruku v ruce s vídinou vlastního konce však odedávna kráčelo

úsilí potlačit a překrýt toto nepříjemné vědomí příjemnějšími představami; jedinečná lidská fantazie zde byla nápomocná. Nechtěné vědomí konce a představy, jež mají tento konec zakrýt, se tedy pravděpodobně zrodily ve stejné hodině evoluce. Dnes, kdy disponujeme obrovskou zásobou zkušeností, si nelze nepoložit otázku, zda tyto milosrdné lži nemají natrvalo pro lidské spoluzítí následky spíše nevíтанější a nebezpečnější než holá pravda.

Zakrývání a vytěšňování faktu smrti, tedy jedinečnosti a konečnosti každé lidské existence, probíhá v lidském vědomí odedávna. Způsob zakrývání se však během doby specificky změnil. V dřívějších dobách převládaly jako prostředek ke zvládnutí lidského vědomí smrti kolektivní fantazie, jež hrají určitě významnou roli dodnes. Tímto způsobem si lze usnadnit úzkost z vědomí vlastní pomíjivosti pomocí kolektivního obrazu o nekonečném posmrtném životě na nějakém jiném místě. Protože zneužívání lidských úzkostí patří k nejvýznamnějším zdrojům moci jedněch lidí nad jinými, vyvíjely a udržovaly se na tomto základě nejružnější vládní systémy. Dnes, v důsledku mimořádného individualizačního posunu zahrnujícího nejširší vrstvy, vystupují ze slupky kolektivních představ o nesmrtnosti stále častěji do popředí velmi osobní či dokonce soukromé fantazie jednotlivých osob.<sup>/9/</sup>

/9/ Mám pocit, že Ariès (navzdory svým obdivuhodným znalostem i co se týče představ o nesmrtnosti, jak je známe od našich současníků) nerespektuje strukturu změny, o níž se zde jedná – opět proto, že mu chybějí teoretické modely dlouhodobých procesů a tudíž i pojem individualizačního posunu. O fantaziích svých současníků hovoří se zřetelným pohrdáním, téměř s odporem, a staví je do kontrastu s postoji (podle jeho názoru tradičními) lidí, kteří jsou schopni pohlédnout smrti do tváře s klidem. Na důkaz svých slov cituje Solženicynovu „Rakovinu“, čímž dává svým současníkům další ránu pod pás: „Nevzpouzeli

Freud věřil, že psychická instance, kterou nazval „Es“, tedy nejanimálnější vrstva psychiky stojící nejbližší fyzis, a s níž zachází tak trochu jako s jakousi miniosobou, považuje sama sebe za nesmrtelnou. Nemyslím si však, že bychom mu to měli věřit. Na rovině „Es“ nemůže přece člověk nic tušit, tedy ani předem vědět o své smrtelnosti. Bez předem daného vědomí vlastní smrtelnosti však nelze formulovat ani kompenzující útěšnou představu vlastní nesmrtelnosti, protože by neměla žádnou funkci. Freud

se, nebránili se, netvrdili, že nikdy nezemřou,“ říká Solženicyn o lidech zakofeněných v tradici. Opravdu nevím, zda se současní lidé vzpouzejí ve větší míře. Většina lidí věřících v představu nesmrtelnosti, které znám, si zcela jistě uvědomuje, že jde o fantazii. Každopádně je stav věci, o němž se zde jedná, ve své struktuře relativně snadno uchopitelný. V dřívějších dobách měly přednost kolektivní, z valné míry institucionalizované představy, jež zaručovaly jednotlivci nesmrtelnost, a právě jejich posílení prostřednictvím institucionalizace a skupinové víry téměř znemožňovalo rozeznat jejich fantazijní charakter. V dnešní době se moc kolektivních představ poněkud oslabila. Individuální fantazie o nesmrtelnosti, které jsou zčásti jakožto fantazie i vnímány, v důsledku toho vystupují více do popředí. Teoretické modely dlouhodobých procesů, jak jsou vyjádřeny ve formulaci individualizačního posunu, nejsou nikterak dogmatické. Používáme-li je, nemusíme – a také nesmíme – pozorované skutečnosti v žádném případě znásilňovat. Modely lze měnit; dogmata coby náhražky teorie však nikoli. Ariès bohužel právě takovým přístupem škodí sám sobě. Bylo by dobré, kdyby se přesvědčil, že předem určená dogmata zaslepují vědce vůči strukturám, i když tyto struktury leží takřka na dosah ruky, jako je např. proměna představ o nesmrtelnosti ze stupně, kde ještě převládají vysoce institucionalizované kolektivní fantazie o nesmrtelnosti, v jiný stupeň, na němž sílí vztlak individuálních a relativně soukromých představ.

v tomto ohledu podsouvá impulsům lidského „Es“, beze zbytku zaměřeným na zde a nyní, takovou úroveň reflexe, která je jim nepřístupná.

Také mnohé z dalších fantazií, na něž upozornil Freud, jsou uskupeny kolem představy smrti. Byla již řeč o pocitech viny, o představě smrti jako trestu za přestupky, jichž se člověk dopustil. Do jaké míry lze umírajícím pomoci zmírněním hluboce uložených úzkostí ze strachu před trestem za vsugerované – často raně dětské – přestupky, je otevřený problém. Církevní rozehřešení, odpuštění hříchů před smrtí, svědčí o intuitivním chápání často se objevujících úzkostí způsobených pocitem viny v souvislosti s procesem umírání, pro něž nabídl vědecké objasnění teprve Freud.

Na tomto místě nemůže být naším úkolem zkoumat všechny rozličné představy, jež ve své fantazii spojujeme s tématem vlastní konečnosti a s procesem smrti jako takové. Nelze však opomenout skutečnost, že jak v magickém světě představ primitivnějších národů, tak v příslušných individuálních fantaziích, jak je známe z našich časů, lidská smrt vždy velmi úzce souvisí se zabíjením. Primitivnějším národům se alespoň smrt osob disponujících ve společnosti větší mocí jeví jako něco, co někdo mrtvému způsobil, tedy jako určitý druh vraždy. Pozůstalí reagují citovými výlevy. Neosobní a citově vyprázdněná otázka po příčině smrti se neklade. Tak jako v každé emocionálně vypjaté situaci se hledá viník, ten, který vše způsobil. Pouze pokud je nalezen, lze doufat v odplatu, jež zruší vášně vyvolané smrtí. Na „příčině“ se pomstít nelze. Tyto a podobné impulsy, které se na jednání a myšlení lidí v primitivnějších společnostech projevují přímo, hrají zcela určitě roli i u dospělých jedinců ve vyvinutějších společnostech, avšak zde za normálních okolností nemájí přímý vliv na jednání. Stává se to pouze u malých dětí, které jsou ovšem natolik slabé, že intenzita jejich pudových impulsů zůstává zrakům dospělých skryta. Malé děti navíc nejsou schop-

ny rozlišovat mezi přáním a jednáním, mezi fantazií a realitou. Spontánní pocity nenávisti a přání něčí smrti jsou v jejich vlastním vnímání obdařeny magickou silou; přání zabít zabíjí. U dětí se i v naší společnosti setkáme s podobnými impulsy relativně často. „Strčíme tatínka do popelnice,“ prohlásil malý syn mých přátel se zjevným uspokojením, „a zaklapneme víko.“ Pravděpodobně by se cítil vinen, kdyby mu otec skutečně zemřel. Malá dcerka jiných známých zase ubezpečovala každého, kdo ji byl ochoten poslouchat, že nemůže za to, že maminka je nemocná a musí jít na operaci.

Zde se setkáváme s další složkou oné zvláštní ostýchavosti, jež se dnešního člověka často zmocňuje v přítomnosti umírajícího, a naopak – to je nutno dodat – oné zvláštní přitažlivosti, již na spoustu lidí působí smrt, hroby a hřbitovy. Ve druhém případě by se fantazie daly opsat například větou: „Já jsem je nezabil!“ Na druhé straně se blízkost umírajících nebo hrobů někdy nedotýká pouze vlastní úzkosti ze smrti, ale i skrytých přání smrti a úzkostných pocitů viny, které lze shrnout například v otázce: „Zavinil jsem snad já jeho (její) smrt? Usmrtil jsem ho snad já svou nenávistí?“

Rovněž nitro dospělých osob žijících ve vyvinutých průmyslových společnostech obsahuje magicky reagující vrstvy, jež se vzpírají neosobním, věcným vysvětlením příčin nemocí a úmrtí. Jejich příkladem je například otřes, jaký u dospělých často vyvolá smrt jednoho z rodičů. Jeho síla jistě částečně souvisí s hluboce zakořeněnou identifikací dětí a rodičů, nebo, podle okolností, se vzájemnou identifikací lidí žijících v úzkém vztahu, to znamená s prožíváním jiných lidí jako součástí nebo rozšíření sebe sama. S tím, co pociťuje dobrý kamarád na frontě vůči padlému vedle sebe – „jako kdyby byl kusem mne samotného“ – se setkáváme ve vztazích nejrůznějšího druhu – v dlouhých manželstvích, u přátel a přítelkyň, u synů a dcer při pohledu na zemřelé blízké. Nicméně právě u posledních z nich se smrt

otce či matky často dotýká také skrytých a zapomenutých přání jejich smrti a s tím spojených pocitů viny, případně i strachu z trestu, které oslabí teprve kompenzační zmírnění prostřednictvím osobních fantazií o nesmrtelnosti.

Jak již bylo řečeno, staly se osobní fantazie v průběhu výraznější sociální individualizace, k níž v naší době došlo, častějšími. Zcela určitě však v našich společnostech stále ještě přežívají i vysoce institucionalizované, kolektivní představy o nesmrtelnosti, jež ztratily na síle jen málo. Jedna velmi didaktická školní učebnice mj. takto vysvětluje, co říci dětem, když někdo zemře:

„Tvůj děda už je v nebi.“ – „Tvoje maminka se na Tebe dívá z nebička.“ – „Tvoje sestřička je teď andělíček.“<sup>/10/</sup>

Tento příklad dosvědčuje, do jaké míry je v naší společnosti stále ještě zakořeněna rutinní tendence skrývat – zejména před dětmi – neodvolatelnou omezenost lidské existence pomocí kolektivních představ, přičemž samotné toto skrývání je navíc zajištěno velmi přísnou sociální cenzurou.

## X

Také v jiné socio-biologické oblasti ovládané diferencovanými pravidly společenských příkazů a zákazů, v oblasti vzájemných vztahů mezi pohlavími, došlo v nedávné době k velice zřetelným změnám. Byla odbourána celá řada civilizačních zábran, jež platily za samozřejmé a nezbytné. Dříve tabuizované způsoby chování jsou dnes sociálně přijatelné. O sexuálních problémech lze na této nové rovině nepokrytěji mluvit i s dětmi. Dřívější nefunkční, toliko mocensko-politicky motivované tajení a skrývání po hlavních aktivitách dospělých před dětmi ustoupilo otevřenějšímu a střídlivějšímu způsobu řeči i chování. Větší otevřenost v této

/10/ *Religion, Bilder und Wörter*, vyd. Hans-Dieter Bastian, Hana Rauschenberger, Dieter Stoodt a Klaus Wegenast, Düsseldorf 1974, str. 121.



oblasti vedla k novým otázkám a experimentování s novými přístupy jak v samotné společenské praxi, tak v empirickém a teoretickém výzkumu. Možná se díky tomu podaří přesněji identifikovat funkce společenských příkazů a zákazů v rámci sexuální oblasti – jak pro vývoj jednotlivce, tak ve vzájemném lidské soužití. Již dnes je však jasné, že celá řada tradičních sexuálních příkazů a zákazů, jak se vyvinuly v průběhu neplánovaného civilizačního procesu, platila pouze v rámci určitých hegemoniálních skupin v závislosti na specifických mocenských poměrech, například mezi monarchou a poddanými, mezi muži a ženami nebo mezi rodiči a dětmi. Tato morální pravidla působila jako většinou platná pouze tak dlouho, dokud se jazýček vah moci výrazně a neotřesitelně přikláněl na stranu příslušných etablovaných skupin. Když se však tato převaha zmenšila a uvolnila místo méně nerovnému rozdělení mocenských pozic, ztratily tyto příkazy a zákazy na přesvědčivosti. Tehdy se také mohlo začít experimentovat s jinými kánony chování v oblasti pohlavních vztahů a zejména s jinými kánony sebekontroly, slučitelnějšími s vyrovnanějším lidským spoluzítím a umožňujícími zároveň méně frustrující individuální rovnováhu v řízení a uspokojování pudů.

Uvolnění sexuálních tabu, která ztratila svou funkci, se v současnosti velmi zřetelně projevuje také na výchově dospívajících a v chování dospělých vůči mladistvým. Na začátku dvacátého století rozdělovala dospělé a děti hradba mlčení, skrývající chování a mluvení dospělých v této oblasti před adolescenty takřka neproniknutelně. Vzájemné sexuální kontakty dospívajících, pokud se na ně přišlo, se přísně trestaly. Sexualita byla utajenou sférou, o níž mohly děti mluvit jen samy mezi sebou, zřídka s rodiči a v žádném případě ne s učiteli. Přísnost vedoucí k nutkavému skrývání ve společnosti, obrovský sociální tlak zatěžující sexuální impulsy, stejně jako hrozby ze strany společnosti, jimž byli na všech stranách vystaveni nejen děti a dospívající, ale i sami dospělí, pokud nebyli schopni zkrotit sexuální pud ve

shodě s normativním ústrojím, vrhaly jednotlivé děti, jednotlivé dospívající zpět k sobě samým, ponechávaly je o samotě s často divokými a vášnivými fantaziemi, jež jsou tomuto věku vlastní, a vedly k oné mimořádně krizové formě prodloužené puberty, jejíž konflikty a vzruchy se tehdy běžně považovaly za přirozené, kterou však dnes stále zřetelněji vidíme jako formu vytvořenou pouze kánony společenských předpisů.

Tajněnkářství, jež obklopovalo sexuální sféru, se mezitím zmírnilo. Rodiče i učitelé jsou – s přihlédnutím ke generačním rozdílům – ve větší míře než dříve schopni hovořit o sexuálních problémech, aniž by jim připadalo, že porušují nějaká sociální tabu nebo že musejí překonávat hradbu osobního ostychu a pocitu trapnosti. Děti již nemusíme odbývat dvojnáznými narážkami nebo jim lhát, když se ptají, jak přišly na svět. Krátce a dobře, v této nebezpečné oblasti lidského soužití, v oblasti sexuality, se vzorce společenských pravidel stejně jako sociální praxe a utváření osobního svědomí v průběhu dvacátého století podstatně proměnily. V praxi se ukázalo, že strategie skrývání a potlačování, zejména ve vztahu hegemoniálních generací k dospívajícím, jež se v takovém systému výchovy jevíly pro trvání jakékoli lidské společnosti jako samozřejmé a nezbytné, tudíž i vysoce morální, si mohou uchovat svou funkci pouze v rámci určité společnosti s velmi specifickými mocenskými strukturami. Když se tyto struktury změnily ve prospěch vyrovnanějšího rozložení mocenské rovnováhy (například v poměru mezi vládnoucími a ovládanými nebo v poměru pohlaví a generací), změnila se i celá společnost. Pořádek se neproměnil v chaos ani tehdy, když ustoupila viktoriánská pruderie spjatá s mluvením i jednáním kolem sexu, a formalizované tajněnkářství uvolnilo místo větší otevřenosti v řeči a nepokrytějšímu jednání.

## XI

Pokud však jde o lidskou smrt, tendence k jejímu vytěšňování a zastírajícímu proměňování ve speciální oblast se v průběhu dvacátého století nijak nezmenšila, spíše vzrostla. Teprve při porovnání těchto nebezpečných bio-sociálních zón a jejich vývojových změn pochopíme, proč může mít křivka nárůstu a poklesu tabuizace a odtabuizování, formalizace a zneformálnění v těchto dvou funkčních oblastech lidských vztahů nerovnoměrný průběh, i když ohrožení smrtí a ohrožení sexuálními pudy nemusí být pro prožívající osobu vždy zcela oddělitelné. Tendence k odmítání a pocity trapnosti, s nimiž se v současnosti tak často přistupuje ke smrti a umírání, se naprosto vyrovnají těm, jež ve viktoriánské epoše zahalovaly sféru sexuality. V pohlavním životě lidí nastoupilo mírné, avšak citelné uvolnění; sociální a snad i individuální vytěšňování zde ztratilo svou dřívější úpornost a tvrdost. Avšak co se týče umírání a smrti, tady vytěšňování a pocity trapnosti spíše zesílily. Odpor vůči demystifikaci smrti a ke zmírnění napětí ve vztahu k umírání je evidentně větší nežli odpor vůči odhalení a uvolnění v sexuální oblasti.

Mohli bychom se domnívat, že zde hraje určitou roli rozdíl v rozměrech prožívaného ohrožení. Nebezpečí, jež pro člověka představuje nespoutaná či naopak příliš silně spoutaná sexualita, je, dalo by se říci, pouze částečné. Násilníci nebo frustrovaní jedinci mohou ohrožovat druhé i sami sebe – ale život jde dál. Ve srovnání s tímto typem ohrožení je nebezpečí smrti něčím totálním. Smrt znamená absolutní konec. Větší odpor vůči demystifikaci smrti proto může odpovídat i vyšší intenzitě pocitu ohrožení.

Uvažujeme-li o těchto otázkách, musíme připustit skutečnost, že strach a hrůzu nebudí smrt sama o sobě, nýbrž spíše předjímací představa smrti. Kdybych teď, na tomto místě, bezbolestně zemřel, neznamenalo by to pro mne nic strašného. Přestal bych tu být, a tudíž bych nemohl pociťovat ani hrůzu. Hrůzu

a úzkost může probouzet pouze představa smrti ve vědomí živých. Mrtví neznají ani strach, ani radost.

Základní spojitost mezi oběma aspekty života, o nichž byla řeč, tedy přece jenom existuje, lze ji však snadno přehlédnout. V případě sexuality stejně jako v případě smrti se jedná o biologickou danost, která se v procesu lidského prožívání a chování zpracovává a formuje specificky společensky, tedy v závislosti na daném stupni vývoje lidstva a vývoje civilizace jakožto jeho aspektu. Každý jednotlivec pak zpracovává společně sociální vzorce svým vlastním způsobem. Pokud si uvědomíme, že o tom, jaký poměr ke smrti si člověk vytvoří, nerozhoduje pouze biologický proces smrti o sobě, nýbrž vyvíjející se, vždy specificky odstupňovaná představa smrti a s ní spojený postoj lidí ke smrti, vystoupí ostřeji do popředí také sociologická problematika smrti. Teprve potom můžeme lépe pochopit alespoň některé ze specifických rysů současných společností a k nim příslušejících osobnostních struktur odpovědných za zvláštní pojmání smrti a tudíž i za způsob a rozsah jejího sociálního vytěšňování v rozvinutějších národních společnostech.

## XII

V první řadě musíme vzít v úvahu to, o čem jsme se již zmiňovali – délku jednotlivého života v různých společnostech. Ve společnosti s průměrným věkem pětasedmdesát let je pro dvacetiletého, dokonce i pro třicetiletého člověka smrt něčím mnohem vzdálenějším nežli tam, kde se lidé průměrně dožívají čtyřiceti let. Je pochopitelné, že v prvním případě je člověk po větší část svého života schopen myšlenku na vlastní smrt úspěšně odhánět.<sup>/11/</sup>

/11/ Možná by v naší společnosti nedocházelo k tolika dopravním nehodám, kdyby lidé tuto myšlenku od sebe neodháněli tak vehementně.

Faktické nebezpečí smrti však hrozí i zde, tak jako každému životu kdekoli. Lze na ně však zapomenout. Smrt se pro valnou část příslušníků těchto společností nachází v poměrně bezpečné vzdálenosti. Jinde, v méně rozvinutých společnostech s nižšími životními nároky, vládne větší nejistota. Život je kratší, lidé si naléhavěji uvědomují nebezpečí smrti, myšlenka na smrt je všudypřítomná a magické rituály sloužící k překonání všeobecného životního strachu, jež vždy krácejí ruku v ruce s větší nejistotou, jsou všeobecně rozšířeny.

V rozvinutých společnostech se naproti tomu setkáme s představou smrti jakožto konečné stanice přirozeného procesu, jež získala na významu díky pokroku lékařské vědy a díky uplatňovaným sociálním a hygienickým opatřením. Sám pojem „zákonitý přírodní proces“ je charakteristický pro určitý stupeň vývoje vědy a společnosti. V současné době se v rozvinutějších společnostech stal pojem „přírodní a přirozený“ něčím tak samozřejmým, že si téměř neuvědomujeme, do jaké míry naše důvěra v neotřesitelnost „přirozeného běhu věcí“ přispívá k relativně vysokému pocitu jistoty i co se týče přírodních procesů, jež je pro příslušníky vědeckých společností tak typická. Protože jim tento stupeň jistoty připadá samozřejmý a možná jej dokonce považují za výsledek působení lidského rozumu, nechápou obvykle ani rozsah ohrožení lidí žijících v předvědeckých společnostech, kde nejistota provází prožitek všeho, co my – ne však oni – vnímáme jako přírodní zákonitosti.

Představa smrti, jaká převládá v rozvinutých společnostech, je silně ovlivněna právě těmito znalostmi, jež poskytují jistotu. Každý dobře ví, že smrt jednou přijde; nicméně vědomí, že se jedná o konec přirozeného procesu, v mnohém přispívá k potlačení neklidu. Vědomí neúprosnosti přírodních zákonů je tlumeno myšlenkou jejich kontrolovatelnosti. Více než dříve lze dnes doufat v oddálení okamžiku vlastní smrti za pomoci lékařské vědy, nejrůznějších diet a léků. Dosud nikdy v dějinách lidstva se

různé více či méně vědecké metody prodlužování života nedotýkaly tak bezprostředně nejširšího spektra společnosti jako dnes. Sen o elixíru života a studnici živé vody je zajisté velmi starý. Avšak teprve za našich dob získává vědeckou, nebo (podle okolností) pseudovědeckou podobu. Jistota neodvratné smrti je stále více překrývána úsilím lékařů a pojišťoven odsunout ji co nejdál, stejně jako nadějí, že se to nakonec podaří.

### XIII

S těmito dvěma strukturálními specifiky současných společností se úzce pojí třetí, které je odpovědné za kolektivní rysy naší představy smrti a postoje ke smrti – totiž relativně vysoká míra vnitřního klidu v těchto společnostech. Právě s tím totiž souvisí skutečnost, že lidé, z nichž tyto společnosti sestávají, mají většínou před očima zcela určitou formu umírání: když si tento proces zkoušejí představit, uvažují v první řadě o pokojné smrti v posteli, způsobené nemocí nebo stářím. Tento obraz umírání, jenž podtrhuje přirozený charakter celého procesu, jim připadá jako něco normálního, zatímco násilná smrt – zejména z ruky jiného člověka – jako něco výjimečného a zločinného. Že tato fyzická jistota, zajištěnost před násilnostmi ostatních lidí, není ve všech lidských společnostech stejná jako v té naší, si většinou uvědomujeme jen nejasně.

Proto je třeba připomenout, že ani relativně vysoká ochrana před násilím ze strany jiných lidí, již se těší člověk v rozvinutých státních společnostech, ani posuzování násilí jako něčeho mimořádného, zločinného, nejsou výsledkem vývoje lidského rozumu nebo chápavého náhledu členů společnosti, nýbrž vztahují se ke zcela specifické organizaci těchto společností – k relativně efektivní monopolizaci fyzického násilí. Takovou monopolizaci však nelze zavést ze dne na den; souvisí s dlouhým, z větší části neplánovaným vývojem. Ve společnostech našeho typu dovolují momentální nositelé vlády vykonávat násilí pouze urči-

tým, jimi kontrolovaným skupinám. V mnoha případech jsou jediné ony – tedy policie a armáda – oprávněny nosit smrtící zbraně a beztestně je používat při určitých příležitostech. V celku vzato dosáhly evropské státní organizace teprve v posledních dvou, třech stoletích jakožto monopolní instituce fyzického násilí takové míry účinnosti, jež jednak umožnila relativně vysokou nenásilnost mezilidských vztahů, považovanou dnes ve vyvinutých společnostech takřka za samozřejmost, a jednak ovlivnila vznik specifických ekonomických vztahů v oblasti výroby a přerozdělování statků. Neboť tam, kde výrobu a přerozdělování statků určuje přímý tlak fyzického násilí, tedy například loupežná tažení, války a otrocká práce, nemají výrobní a přerozdělovací procesy ve vlastním slova smyslu onen charakter, jež označujeme pojmem „ekonomika“, nemají dosud své specifické míry a zákonitosti, které patří k povaze nenásilného „hospodářství“ jakožto určité specifické společenské sféry, a specializovaná „ekonomická“ věda v dnešním slova smyslu zde proto neexistuje.

Ve společnostech nedisponujících takto vysoce specializovanými monopolními institucemi fyzického násilí, tedy zejména ve válečných společnostech, jsou fyzické útoky mezi lidmi v mnohem větší míře vnímány jako normální součást života společnosti. Ne-li všichni v těchto společnostech, pak alespoň příslušníci nejvyšší vrstvy u sebe nosí jako nezbytného průvodce zbraň. Tělesně slabí nebo postižení lidé, starci, ženy a děti zůstávají v daleko vyšší míře omezeni na úzký životní prostor domu nebo hradu, rodné vsi nebo městské části, kde bydlí jim podobní; vyjít odtamtud se mohou odvážit pouze se zvláštní ochranou.

Rozvoj struktury osobnosti se v takových společnostech ubírá jiným směrem nežli ve vysoce organizovaných průmyslových státech. Přípravenost k útoku nebo k obraně v tělesných soubojích, minimálně u mužů, je větší, očekávání smrti v krvavé bitce s jinými lidmi je běžnější, představa pokojné smrti v posteli je spíše výjimkou. I zde vidíme, do jaké míry jsou osobnostní struk-

tury včetně příslušných představ, mezi nimi i představy smrti, které máme sklon považovat v rámci vlastní společnosti za samozřejmé, a možná dokonce za všeobecně lidské, ovlivněny zvláštnostmi sociální struktury, jež se vytvořily teprve postupně v průběhu dlouhého společenského procesu.

Ovšem i ve společnostech vnitřně relativně vysoce pacifikovaných je vyhlídka na smrt v posteli klamnější, než by se na první pohled zdálo. Odhlédneme-li od poměrně vysokého počtu nehod a tragických úmrtí, množí se v naší epoše skupinové konflikty směřující k násilnému vyústění, tedy konflikty, o nichž se zúčastnění domnívají, že je lze vyřešit pouze zabitím protivníků a obětováním části lidí vlastní skupiny, a které jsou otevřeně či zastřeně založeny obvykle již v kolektivních programech jednání jako násilné konflikty na život a na smrt.

K problémům naší doby, které si zřejmě zasluhují větší pozornost, patří tudíž i problém psychické transformace, k níž dochází tam, kde se lidé dostávají ze situace, kdy je zabíjení jiných lidí přísně zakázáno a trestáno, do jiné situace, kdy je toto zabíjení z hlediska společnosti (ať již státem, stranou nebo nějakou jinou skupinou) nejen povoleno, nýbrž dokonce výslovně požadováno.

Mluvíme-li o procesu civilizace, v jehož průběhu jsou umírání a smrt rozhodněji vytlačovány do zákulisí života společnosti a zatíženy jak relativně intenzivními pocity ostychu, tak relativně silnou verbální tabuizací, musíme zároveň dodat, že zkušenosti dvou posledních velkých evropských válek, a možná ještě více zkušenosti koncentračních táborů, poukazují na křehkost takto vytvořeného svědomí, jež zakazuje zabíjet a zároveň vylučuje umírající a mrtvé z normálního života společnosti. Aparatury sebedonucování, působící v našich společnostech v souvislosti s vytěšňováním smrti, se velmi rychle rozpouštějí, pokud nějaká státní, tedy vnější donucovací aparatura (případně donucovací aparatury sekt či bojových skupin), opírající se o určitou přesvědčivou kolektivní doktrínu, otočí kormidlo jiným směrem

a vydá povel k zabíjení. Je evidentní, že za války přecitlivělost vůči zabíjení, umírajícím a mrtvým ustupuje u většiny lidí poměrně rychle. Jak mohl personál koncentračních táborů psychicky zvládnout každodenní masové vraždění, zůstává nezodpovězeným problémem, jenž by měl být zpracován podrobněji. Často však bývá zastíněn otázkou, kdo nese za tyto události vinu. Avšak pro společenskou praxi, tedy i s ohledem na zabránění tomu, aby se takové události opakovaly, má mimořádný význam právě tato faktická otázka. Stereotypní odpověď „poslouchal jsem rozkazy“ dokazuje, v jakém rozsahu zde ještě zůstává utváření individuálního svědomí závislé na státní, cizí donucovací aparatuře.

#### XIV

Čtvrtou zvláštností rozvinutějších společností, jež si zasluhuje být uvedena mezi podmínkami jejich přístupu ke smrti, je vysoký stupeň a svérázný vzorec individualizace. Obraz smrti ve vědomí člověka úzce souvisí s obrazem sebe sama, tedy lidského typu převládajícího ve společnosti, v níž tento člověk žije. V rozvinutějších společnostech chápou lidé sami sebe jako od základu nezávislé, jedinečné bytosti, jako monády bez oken, jako jednotlivé „subjekty“, proti nimž stojí celý ostatní svět, to znamená i všichni ostatní lidé, a jejichž „vnitřní svět“ je od tohoto „vnějšího světa“, to znamená i od ostatních lidí, oddělen jakousi neviditelnou stěnou.

Tento způsob sebeprožívání, pro určitý stupeň civilizace tak charakteristický obraz sebe sama jakožto „homo clausus“, jistě velmi úzce souvisí se specifickým způsobem předjímajícího prožitku vlastní smrti a v akutní situaci i vlastního umírání. Výzkum umírání je však zatím – v souvislosti se sociálním vytěsněním – v úplných začátcích. Ještě je třeba mnoho udělat pro to, abychom lépe pochopili, co prožívají umírající a jak to souvisí se způsobem jejich života a jejich obrazu sama sebe. V zastřené

formě, například s pomocí pojmů jako „tajemství“ nebo „nic“, implikují čas od času existenciálně-filosofické úvahy do smrti projekci jakéhosi quasi-solipsistického obrazu člověka. Něco podobného platí i pro „absurdní divadlo“. Také jeho zástupci implicitně – a někdy i výslovně – vycházejí z předpokladu, že lidský život, jak oni ho chápou, tedy jako život v základě osamocené, od okolního světa hermeticky oddělené bytosti, musí mít nějaký smysl sám o sobě, možná dokonce předem daný smysl. Nejsou-li schopni tento druh smyslu najít, jeví se jim lidská existence jako nesmyslná, takže pociťují deziluzi; takto založená nauka o smyslu lidského života je pak většinou v jejich představě zpečetěna vědomím, že každý člověk zemře.

Je pochopitelné, že člověk, který se domnívá, že žije jako osamocená bytost a beze smyslu vlastní existence, jako taková bytost také umírá. Avšak takovéto pojetí smyslu není o nic méně zavádějící nežli obraz člověka, k němuž se tento pojem vztahuje. Sama kategorie „smyslu“ je zde totiž určována člověkem typu „homo clausus“. Zvláštní skutečnost, že prostřednictvím jazyka mohou získat události jakéhokoli druhu, včetně vlastního života, pro člověka smysl, je odedávna předmětem rozsáhlé filosofické reflexe. Odhlédneme-li však od několika málo výjimek, snaží se tyto úvahy uchopit problém smysluplnosti tím, že jako „subjekt“ smyslu – podle tradičního filosofického přístupu – postulují osamocené lidské individuum, jakousi izolovanou monádu, zapečetěné „Já“, a teprve potom snad, na nějakém vyšším stupni všeobecnosti, stanovují jednotlivce jako takového, univerzální Já nebo, podle okolností, „vědomí o sobě“. Explicitně nebo implicitně se pak očekává, že každý člověk musí mít nějaký smysl sám pro sebe, právě jako izolovaná monáda, a nařiká se nad nesmyslností lidské existence, pokud takový smysl není nalezen.

Avšak kategorii „smyslu“ nelze porozumět, pokud se vztahuje na jednotlivého člověka nebo na nějakou z něj odečtenou univerzálii. To, co nazýváme smyslem, je konstituováno množinou

lidí, kteří jsou tím či oním způsobem na sobě závislí a vzájemně komunikují. „Smysl“ je kategorie sociální; subjektem smyslu je pluralita navzájem spjatých lidí. Tito lidé si dávají znamení, která mohou být v různých skupinách různá a která získávají smysl teprve ve vzájemném kontaktu, a sice v první řadě smysl společný. Každý jednotlivý člověk může tento smysl – úměrně své situaci – individuálně obměňovat; zajde-li však v obměňování příliš daleko, ztrácí jeho znamení na komunikovatelnosti (v současnosti či do budoucna) a tím ztrácí i svůj smysl.

Pokus najít v životě jednotlivého člověka smysl, který by nezávisel na tom, co tento život znamená pro ostatní lidi, je marný. V praxi společenského života je souvislost mezi pocitem určitého člověka, že jeho život má smysl, a jeho představou o významu sebe sama pro ostatní lidi a jiných lidí pro něj naprosto jasná. Na této rovině lze také obvykle beze všeho pochopit, že výrazy jako „smysluplný“, „naplněný“, „nesmyslný“, „smysl postrádající“ život úzce souvisejí s tím, čím je člověk pro druhé lidi a co pro ně dělá. V sebereflexi se však toto pochopení snadno zamlží. V rozvinutějších společnostech většinou převládá všeobecně rozšířený pocit, jak ho známe od jejich vysoce individualizovaných členů, že každý z nich existuje pouze sám pro sebe a absolutně nezávisle na ostatních lidech, na „vnějším světě“ vůbec, a spolu s tím i představa, že každý člověk – tedy i já sám – musí mít smysl sám pro sebe. Tradiční způsob filosofování, budovaný na tomto typu sebezprožitku a zároveň představující jeden z nejrepresentativnějších projevů této představy, velice často znemožňuje, aby to, co je na rovině praxe bezprostředně pochopitelné, tedy příslušnost člověka k člověku a „objektům“, bylo možno zahrnout do reflexe vyšších rovin.

Každý člověk žije z „vnějších“ rostlin a živočichů. Dýchá „vnější“ vzduch, vidí „vnější“ světla a barvy. Narodil se z „vnějších“ rodičů a miluje nebo nenávidí, přátelí se nebo je znepřátelí s „vnějšími“ lidmi. Na rovině sociální praxe toto všechno samo-

zřejmě ví, ale v distancované reflexi svou zkušenost často vytěšňuje. V takovéto sebereflexi zažívají příslušníci diferencovanějších společností samy sebe jako bytosti, jejichž „vnitřní svět“ je od „vnějšího“ zcela oddělený. Klasická filosofie navíc tento druh sociálního a individuálního vytěšnění zkušeností, jež v praxi zakouší každý, takřka legitimovala. Jestliže člověk nahlíží sama sebe jakožto bytost existující pouze pro samu sebe, odráží se v jeho pohledu i ono nanejvýše reálné směřování k osamělosti, jež je tak charakteristické pro specifickou osobnostní strukturu a jež souvisí také s nezbytným stupněm individualizace u příslušníků rozvinutých společností na daném stupni. Mechanismy sebekontroly jsou v těchto společnostech zabudovány v dospívajících jedincích takovým způsobem, že je dotyční prožívají jako skutečně existující stěnu, jež zachycuje jejich pudy a afekty zaměřené k ostatním lidem, a tím je od nich odřezává.

Dříve se na problém osamělosti umírajících hledělo především v souvislosti s postojem živých. Tento pohled je však nutno rozšířit. Tendence k osamělosti jsou v našich společnostech často založeny pochopitelně také v osobnostní struktuře umírajících. Zcela jistě jsou ve všech případech specificky diferencovány podle vrstev, pohlaví a jednotlivých generací. Lze předpokládat, že v akademických kruzích bude tato tendence k osamělosti velmi silná, u střední vrstvy všeobecně silnější než v dělnickém prostředí a u mužů možná silnější než u žen. To je však hrubý rozvrh, jenž má pouze poukázat na takřka nezpracované problémy, jež se zde otvírají, a naznačit, že se na ně nezapomíná.

V našich silně pacifikovaných společnostech, kde spolužití vyžaduje všestrannou a rovnoměrnou úroveň kontroly všech vulkanických pudových impulsů a neustálé tlumení prudkých citových hnutí, však přesto existují nade všemi specifickými rozdíly vrstev a skupin i určité společné rysy v osobnostní struktuře. Zřetelně se však vynoří teprve při srovnání se společnostmi jiných civilizačních stupňů. Patří k nim relativně vysoká individua-

lizace, poměrně velká, všestranná a rovnoměrná zdrženlivost v oblasti silných pudových a emocionálních impulsů, stejně jako tendence k osamělosti, jež s těmito strukturami a jejich existujícími vzorci kráčí ruku v ruce.

Tuto tendenci lze pocítovat i u umírajících. Buď na ni rezignovaně přistupují, nebo se naopak v souvislosti s umíráním snaží tuto hradbu naposledy prolomit. Ať je tomu jakkoli, více než jindy potřebují umírající pocit, že ještě neztratili význam pro ostatní lidi – přitom však nepřírozně přepjaté projevy sympatií jim mohou připadat stejně nesnesitelné jako vůbec žádné. Nelze tedy hovořit o specifické civilizační ostýchavosti a zdrženlivosti živých vůči umírajícím v našich společnostech a neupozornit přitom na možný ostych a zdrženlivost umírajících vůči živým.

## XV

Způsob umírání a představy smrti specifické v rozvinutějších společnostech nemůžeme beze zbytku pochopit, nevezmeme-li v úvahu mocný individualizační posun, který začal v renesanci a s mnoha výkyvy trvá dodnes. V raných fázích se projevoval kontrastem mezi představou družného života a osamělé smrti – například v tomto Opitzově verši:

„Dědictví po sobě nenechám/ však dobré víno ochutnám;  
veselým hrám se oddávám/ když nakonec mám zemřít sám.“<sup>/12/</sup>

Toto „sám“, představa, že je možno poveselit se s ostatními, ale nakonec musí člověk zemřít sám, působí dnes tak samozřejmě, že máme sklon spatřovat v ní představu lidí všech dob a krajů. Ale ani s ní se nesetkáme na všech stupních lidského vývoje. Je mnohem méně univerzální nežli například lidská snaha vysvětlit si fakt, že každý musí zemřít. Toto „proč“ hraje ústřední roli již v nejstarší dostupné verzi sumerského eposu o Gilgame-

/12/ Martin Opitz, *Weltliche Poemata 1644. Oden oder Gesänge XVIII.*

šovi, pocházející zhruba z počátku 2. tisíciletí př.n.l. Naopak úvaha, proč člověk musí zemřít *sám*, je charakteristická teprve pro poměrně pozdní stupeň individualizace a sebeuvědomění.

Toto „sám“ poukazuje na celý komplex vzájemně propojených významů. Může odkazovat k očekávání, že proces umírání nelze s nikým sdílet. Může vyjadřovat pocit, že s vlastní smrtí navěky zmizí celý mikrosvět vlastní osoby s jedinečnými vzpomínkami, city a zkušenostmi, které zná jen ona sama, s vlastním věděním a vlastními sny. Může se vztahovat k pocitu, že v umírání budeme opuštěni a ponecháni o samotě všemi lidmi, s nimiž se cítíme spjatí. Ať už jsou jednotlivé akcenty jakékoli, motiv osamocnění umírání vystupuje v novověku častěji než jindy. Patří k opakujícím se formám lidského prožívání v období, kdy člověk stále ostřeji vidí sama sebe jakožto samostatnou osobu, jež se od ostatních nejen podstatně liší, nýbrž je od nich skutečně odříznuta a existuje nezávisle na nich. Zvláštní důraz, jež v novější době získává představa, že v umírání je člověk sám, odpovídá silnějšímu důrazu, s nímž v této době vystupuje do popředí pocit, že člověk je sám i v životě. Také v tomto ohledu je obraz vlastní smrti úzce spjat s obrazem sebe sama, vlastního života, a zároveň i charakteru tohoto života.

Lev Nikolajevič Tolstoj v jedné nerozsáhlé, ne úplně srozumitelné povídce „Pán a kmán“ proti sobě staví umírání kupce, který sám pochází ze selského stavu, a jeho čeledína. Kupec to nakonec někam dotáhl – svou energií, neutuchající aktivitou, stále na stopě výhodných obchodů, stále v boji s konkurencí, která ho o ně chce připravit. Nikita, jeho sluha, o nějž se kupec stará, ale kterého zároveň tak trochu okrádá o mzdu, ho poslouchá na slovo. Dobré i zlé bere tak, jak to přijde, protože mu nic jiného nezbyvá. Nevidí žádné východisko z tohoto života, žádnou možnost útěku – snad jen útěk k alkoholu. Občas se do němoty opije, chová se divoce a nebezpečně. Ve střízlivém stavu je trpělivý, povolný, přátelský a oddaný svému pánovi. Oba muži se

vydávají na cestu na saních, tažených silným koněm, do husté chumelenice. Kupec musí uzavřít obchod, koupí lesa na nepříliš vzdáleném místě, který nechce přenechat konkurenci. Vánice však během cesty sílí. Muži zabloudí, posléze se na noc uchýlí do strže, kde postupně zapadávají sněhem. Nakonec ještě vztyčí na holi jakousi improvizovanou vlajku, jak se to dělá, aby je lidé mohli ve dne vyhrabat. Kupec zůstává téměř až do konce aktivní, dokud mu stačí síly. Sní o všem, čeho dosáhl, a o všem, co ještě musí udělat, znovu se vzchopí, když vidí, že sluhovi docházejí síly, lehne si na něj ve svém tlustém kožichu, aby ho zahřál, ale sám pak usne a zmrzne. Nikita, obyčejný sedlák, se odevzdává smrti trpělivě a bez odporu:

„Napadla jej myšlenka na smrt, jež ho pravděpodobně dostihne ještě této noci, neměla však pro něj nic bolestného nebo strašného. To proto, že ve svém životě zažil málo šťastných svátků a mnoho trpkých týdnů, a že byl unaven nepřetržitou prací.“

Tolstoj popisuje obvyklou podřízenost prostého člověka, kterou předčí jen oddanost věrného koně, jak pozemskému pánovi, tak i Pánu v nebi. Výslovně se tedy snaží ozřejmit souvislost mezi způsobem života a způsobem umírání.<sup>/13/</sup> Pro pána, úspěšného obchodníka, má život – a tedy i jeho pokračování – velkou hodnotu a smysl. Je aktivní, pokouší se udržet při životě i svého sluhu a pomocníka, dokud jej nepřemůže chlad. Sluha, jemuž život přinesl spoustu práce, úsilí a odříkání, ale skoro žádný vlastní úkol, žádný vlastní cíl, klidně usne a chystá se zemřít, což se však nakonec, díky tělu a teplému kožichu jeho pána, přece jen nestane.

/13/ Tento citát může být užitečný i jako doplněk k tomu, co říká Ariès o uvolněnosti a klidu umírajících ruských venkovanů, jak je zachycuje ruská literatura. Je totiž zřejmé, že Ariès poněkud zanedbává právě souvislost mezi způsobem života a způsobem umírání.

Způsob umírání ve skutečnosti souvisí v neposlední řadě i s tím, zda a do jaké míry má člověk možnost stanovit si pro svůj život nějaké cíle a dosáhnout jich, dávat sám sobě úkoly a plnit je. Závisí na tom, zda a do jaké míry má umírající pocit, že jeho život byl plný a smysluplný, nebo naopak nenaplněný a beze smyslu. Příčiny takových pocitů nejsou vždy úplně jasné – i to je oblast problémů, jež zatím zůstává otevřená. Ať jsou však příčiny jakékoli, lze předpokládat, že snáze se umírá tomu, kdo cítí, že vykonal to, co měl, než tomu, kdo má pocit, že promarnil svůj život, a nejhůře ze všech tomu, jemuž přes všechnu naplněnost života připadá, že samo umírání je beze smyslu.

Smysluplná smrt – smysluplné umírání – i tyto pojmy otevírají dveře k problémům, o nichž se, jak můžeme právem tvrdit, na veřejnosti téměř nemluví. Zčásti je tomu tak zřejmě proto, že se tyto problémy nápadně podobají jinému, podobnému, který vypadá téměř identicky, jehož význam je však úplně odlišný. Chceme-li o někom prohlásit, že se zabývá něčím naprosto neužitečným, říkáme někdy, že přemýšlí o smyslu života. Nežitečnost jeho počinání přitom spočívá v tom, že hledá metafyzický smysl lidského života, který je každému jednotlivci do jisté míry dán předem, ať již nějakou nadlidskou mocí nebo přírodou. O takovémto metafyzickém smyslu však lze ve skutečnosti v nejlepší případě jen filosoficky spekulovat; při hledání tohoto druhu smyslu lze ponechat volné pole vlastním přáním a fantaziím – ale odpovědi nebudou ničím více než svévolnými smyšlenkami. To, o čem vypovídají, totiž nelze ani potvrdit, ani vyloučit.

Smysl, který máme zde na mysli, je jiného druhu. Lidé prožívají události, které se jich dotýkají, jako smysluplné nebo nesmyslné, jako osmyslňující nebo smyslu zbavující. A právě o takto prožívaném smyslu je zde řeč. Když třicetiletého muže, otce dvou malých dětí a manžela ženy, jež ho miluje stejně jako on ji, zabije při nehodě na dálnici nezodpovědný řidič, říká se, že to byla



nesmyslná smrt. Ne proto, že by snad umírající nenaplnil nějaký předem stanovený metafyzický smysl, nýbrž protože život, který neměl žádný vztah k životu postižené rodiny, život nezodpovědného řidiče, zvnějšku, náhodně a naráz přetrhne a zničí život, cíle a plány, šťastně ukotvené pocity a city nějakého jiného člověka a tím i něco, co bylo eminentně smysluplné pro jeho rodinu. Neopatrný jezdec nezničil jen očekávání, naděje a radosti zemřelého, nýbrž i jeho blízkých, jeho děti a jeho ženy. Pro ty, kdo tvořili tuto rodinu, mělo toto uskupení vysoce pozitivní funkci. Má-li něco pro život nějakého člověka takto podpůrnou, posilující funkci, říkáme, že je to pro něj smysluplné. A naopak: když to, co má pro nějakého člověka nebo skupinu lidí tuto funkci, vypadne, není realizovatelné nebo je zničeno, mluvíme o nepřítomnosti smyslu.

To málo, co je zde možno říci k povaze smyslu, tedy i ke „smyslu života“, může ve skutečnosti podstatně přispět k pochopení specifického problému umírajících. Viděli jsme, že naplněnost života jednotlivce úzce souvisí s významem, který onen člověk získal během života pro druhé lidi, ať již svou osobou, chováním nebo prací. Dnes se umírajícím pomáhá hlavně tím, že se lékaři snaží zmírnit jejich bolesti, a pokud je to možné, udržují jejich tělo v co nejspokojivějším stavu. Tímto způsobem se umírajícím ukazuje, že jsou i nadále hodni pozornosti jakožto lidé. Víme však, že v nemocničním provozu něco takového často působí mechanicky a neosobně. Rodiny navíc bývají na rozpacích, mají-li najít slova, jimiž by mohli umírajícímu v této relativně „nerodinné“ situaci pomoci. Stále ještě není snadné ukázat lidem na cestě k smrti, že neztratili svůj význam pro druhé.

Pokud dojde k tomu, že umírající člověk musí pocítit, že – ačkoli ještě žije – nemá pro ty, kdo jej obklopují, téměř žádný význam, pak je opravdu osamělý. Právě s touto formou osamělosti se v naší době často setkáváme jak v její běžné, tak i v mimořádné a extrémní podobě. Pojem osamělosti má poměrně

široké spektrum. Může se vztahovat na lidi, jejichž potřeba lásky, zaměřená na druhé, byla již záhy natolik zraněna a narušena, že později nejsou schopni s někým navázat vztah, aniž by zároveň necítili staré rány a bolest, kterou jim tato touha způsobila kdysi. Takto postižení lidé své city před ostatními bezděčně skrývají. To je jedna forma osamělosti. Jiná, v užším smyslu sociální forma, se dostavuje tehdy, když člověk žije na nějakém místě nebo v postavení, jež mu neumožňuje styk s takovým druhem lidí, jaké by podle svého názoru potřeboval. V tomto a mnoha podobných případech se pojem osamělosti vztahuje na člověka, jež z toho či onoho důvodu nechávají druzí o samotě. Může žít mezi lidmi, ti však pro něj nemají žádný afektivní význam.

To ale není všechno. Pojem osamělosti se vztahuje i na člověka obklopeného lidmi, pro něž však on sám nemá naprosto žádný význam, kterým je lhostejné, zda existuje či neexistuje, kteří zbořili poslední citový most mezi jím a sebou. Bezdomovci, notoričtí alkoholici vysedávající u domovního vchodu, míjení spěchájícími chodci, patří do této skupiny. Rovněž vězení a mučírny diktátorských režimů jsou příkladem takového druhu osamělosti. Dalším je cesta do plynových komor. Děti a ženy, mladí i staří muži zde byli nazi hnáni na smrt lidmi, v nichž odumřel jakýkoli pocit identity, jakýkoli soucit. A protože ti, kdo byli bezmocně hnáni na smrt, se většinou ocitli vedle sebe náhodou a navzájem se neznali, byl každý z nich, uprostřed množství jiných lidí, v nejvyšší míře opuštěn a sám.

Tento extrémní příklad by nám měl připomenout, jak fundamentální význam má člověk pro člověka. Zároveň dokládá, co znamená pro umírající, pokud musejí ještě za života pocítit, že živí je už vyloučili ze svého středu.

XVI

Smrt není nic strašného. Člověk upadne do spánku a svět zmizí – pokud je všechno v pořádku. Strašné mohou být bolesti umírajících a pocit ztráty u živých, pokud jim zemře nějaký milovaný rodinný příslušník nebo přítel. Strašné často bývají i kolektivní a individuální fantazie, které se snaží smrt obejít. Zbavit je jejich jedu, postavit proti nim jednoduchou realitu konečného života, je úkol, který na nás ještě čeká. Je strašné, pokud lidé umírají mladí, ještě předtím, nežli stačí dát svému životu nějaký smysl a ochutnat radosti žítí. Strašné je také, jestliže hladovějící muži, ženy a děti táhnou zpustošenou zemí, kde smrt nemá naspěch. Existuje skutečně spousta hrůz, jež obklopují umírání. Na to, co je možno udělat, aby se lidem umíralo snadněji a pokojněji, ještě musíme přijít. Jistě sem patří projevy přátelství ze strany živých i pocit umírajících, že jim nejsou na obtíž. Sociální vytěsňování, závoj stísněnosti, jež za našich dnů tak často obklopuje celou sféru kolem umírání, může lidem jen pramálo pomoci. O smrti bychom měli začít mluvit otevřeněji a jasněji, třeba už jen tím, že ji přestaneme prezentovat jako tajemství. Ve smrti se žádné tajemství neskrývá. Smrt neotvírá žádné dveře. Je to konec člověka. Co z něj přežívá, je to, co dal jiným lidem, co zbývá v jejich vzpomínkách. Ětos „homo clausus“, „uzavřeného člověka“, který se cítí osamocen, by se rychle stal zbytečným, kdyby se téma umírání přestalo vytěsňovat a bylo zahrnuto do obrazu člověka jakožto jeho integrální součást. Jestliže lidstvo zanikne, pak všechno, co kdy nějaký člověk dělal, všechno, kvůli čemu spolu lidé bojovali, všechny světské i metafyzické věroučné systémy pozbudou smyslu.

## *Sociolog Norbert Elias (1897–1990)*