

Univerzita Karlova  
Filozofická fakulta

Ústav etnologie a středoevropských a balkánských studií

# Bakalářská práce

Rosalie Adriana Angelova

Smrt tehdy a dnes:

Proměny nahlížení na věčný odchod optikou současných klientů  
žijících v domově pro seniory

Death then and now:

Changes in viewing eternal rest through the lens of current clients living  
in a retirement home

Praha 2025

Studijní program: Etnologie a kulturní antropologie

Vedoucí práce: PhDr. Adam Horálek, Ph.D.

## **Poděkování**

Srdečně děkuji vedoucímu mé práce PhDr. Adamu Horálkovi, Ph.D. za odborné vedení, cenné rady a vstřícný přístup. Velké díky patří také všem informátorům, kteří mi s důvěrou otevřeli své vzpomínky a sdíleli se mnou své zkušenosti, často velmi citlivé a osobní. Bez jejich ochoty a otevřenosti by tato práce nemohla vzniknout.

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že nebyla předložena jako splnění studijní povinnosti v rámci jiného studia nebo předložena k obhajobě v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 1. srpna 2025

Rosalie Adriana Angelova

## **Abstrakt**

*Tato práce se zabývá proměnami ve vnímání smrti a pohřebních rituálů z perspektivy seniorů s důrazem na jejich subjektivní zkušenosti a reflexi změn, které v této oblasti zaznamenali během života. Propojuje teoretické přístupy k přechodovým rituálům s aktuálním kulturně-sociálním kontextem české společnosti a zkoumá, jak se smrt a pohřební praktiky proměňují v prostředí rostoucí sekularizace, individualizace a institucionalizace. Výzkum je založen na kvalitativní metodologii, konkrétně na polostrukturovaných rozhovorech s klienty jednoho domova pro seniory. Skrze jejich výpovědi mapuje posun od tradičních komunitně sdílených obřadů ke zjednodušeným či chybějícím formám rozloučení. Z výsledků vyplývá, že smrt je dnes často zpracovávána v tichosti, mimo veřejný rituální rámec, někdy nahrazena improvizovanými nebo vnitřními gesty smíření. Přesto analýza ukazuje, že potřeba symbolického uzavření a rituálního zpracování ztráty přetrvává napříč různými přístupy. Práce tak přispívá k porozumění toho, jak se v české společnosti mění způsoby zacházení se smrtí a může sloužit jako východisko pro další výzkumy v oblasti stáří, umírání nebo institucionalizované péči v měnícím se kulturním prostředí.*

## **Klíčová slova**

*Smrt, pohřbívání, rituál přechodu, tabu, senioři, domov pro seniory*

## **Abstract**

*This study explores changes in the perception of death and funeral rituals from the perspective of current seniors with an emphasis on their subjective experiences and reflection on the changes, which they perceived during their lives. It connects theoretical approaches to rites of passage and the current cultural-social context in Czech society. It examines how death and burial practices are evolving amid growing secularization, individualization and institutionalization. The research is based on qualitative methodology, especially on semi-structured interviews with the clients of one retirement home. Through their testimonies, it attempts to map the shift from the traditional ceremony shared by the community to the simplified to almost lacking forms of bidding farewell. Today, death is commonly processed in silence without the public ritual framework, sometimes replaced by improvised or internal gestures of reconciliation. Yet the analysis shows that the need for symbolic closure and ritualized processing of loss through different approaches. The study contributes to the understanding of changes to practices of dealing with death in Czech society and it can serve as a resource for future studies in the field of advanced age, dying or institutionalized care in the everchanging cultural landscape.*

## **Key words**

*Death, burial, rite of passage, taboo, seniors, retirement home*

# Obsah

|                                                                                   |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------|----|
| Úvod .....                                                                        | 1  |
| Teoretická část .....                                                             | 4  |
| 1 Smrt a přechodové rituály .....                                                 | 4  |
| 1.1 Van Gennepova teorie rituálů .....                                            | 5  |
| 1.1.1 Rozdělení společnosti .....                                                 | 6  |
| 1.1.2 Klasifikace rituálů .....                                                   | 7  |
| 1.1.3 Tři fáze rituálu přechodu .....                                             | 8  |
| 1.2 Turnerova teorie rituálů .....                                                | 9  |
| 1.2.1 Liminalita a communitas .....                                               | 9  |
| 2 Smrt a proměna pohřebních rituálů .....                                         | 12 |
| 2.1 Umírání, smrt a pohřeb v české lidové kultuře .....                           | 12 |
| 2.1.1 Duše .....                                                                  | 13 |
| 2.1.2 Předzvěsti smrti .....                                                      | 15 |
| 2.1.3 Umírání a poslední vůle .....                                               | 15 |
| 2.1.4 Pohřeb .....                                                                | 15 |
| 2.2 Přejchod z tradičního pohřbu na kremaci .....                                 | 17 |
| 2.2.1 <i>Občanské obřady</i> v období komunismu a “vynalezení” tradice kremace .. | 18 |
| 2.2.2 Pohřbívání od revoluce až dodnes .....                                      | 19 |
| 2.2.3 Pohřební tradice ve vzpomínkách současných seniorů .....                    | 20 |
| 2.3 Smrt a transformační česká společnost .....                                   | 23 |
| 2.3.1 Proměna společenských hodnot a tabuizace smrti .....                        | 24 |
| 2.3.2 Regulace emocí a institucionalizace pohřebních rituálů .....                | 25 |
| 2.3.3 Smrt jako tichá přítomnost .....                                            | 25 |
| Analytická část .....                                                             | 30 |
| 3 Výzkumný terén .....                                                            | 30 |
| 3.1 Výzkumná strategie a technika .....                                           | 30 |
| 3.2 Etika výzkumu .....                                                           | 31 |

|       |                                                            |    |
|-------|------------------------------------------------------------|----|
| 3.3   | Popis a výběr informátorů.....                             | 32 |
| 4     | Cíl výzkumu a výzkumné otázky .....                        | 33 |
| 4.1   | Hlavní výzkumná otázka .....                               | 33 |
| 4.2   | Dílčí podotázky .....                                      | 34 |
| 5     | Interpretace výzkumu .....                                 | 35 |
| 5.1   | Vnímání smrti ve vzpomínkách seniorů .....                 | 35 |
| 5.1.1 | První uvědomění si konečnosti života.....                  | 36 |
| 5.1.2 | Dětství a dospívání: první konfrontace se smrtí.....       | 40 |
| 5.1.3 | Dospělost: pozdější vyrovnávání se se ztrátou.....         | 43 |
| 5.2   | Smrt a společenský pokrok optikou seniorů.....             | 45 |
| 5.2.1 | Proměna vztahu ke smrti v průběhu života .....             | 47 |
| 5.2.2 | Technologie, instituce a moderní způsoby umírání.....      | 48 |
| 5.2.3 | Vnímání smrti v prostředí domova pro seniory .....         | 51 |
| 5.3   | Způsob uchopení smrti mezi seniory .....                   | 52 |
| 5.3.1 | Víra, spiritualita a vztah ke smrti .....                  | 53 |
| 5.3.2 | Představy o posmrtném životě: mezi skepsí a přáním.....    | 57 |
| 5.3.3 | Strach ze smrti .....                                      | 60 |
| 5.3.4 | Připravenost na smrt: praktická, psychická i duchovní..... | 62 |
| 6     | Reflexe výzkumu a diskuze .....                            | 66 |
| 7     | Závěr .....                                                | 68 |
|       | Seznam literatury.....                                     | 71 |
|       | Přílohy .....                                              | 73 |

# Úvod

Ke stáří pro většinu z nás neodmyslitelně patří otázka smrti, proto se tato bakalářská práce zabývá transformací nahlížení na smrt v českém kontextu od začátku minulého století až do současnosti. Historický pohled na smrt a rituály s ní spojené je kontrastován s moderním přístupem, který se od tradičních zvyklostí ubírá směrem k individualizaci a privatizaci zážitku smrti.

Smrt však není pouze konec biologického života – jedná se o pojem, který má hluboký filozofický, náboženský i kulturní rozměr, jako popisuje německý egyptolog Jan Assman v díle *Smrt jako fenomén kulturní teorie* (v orig. *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*): „Člověk, který pro přemíru vědění vypadl z řádu přírody, si musí vytvořit umělý svět, v němž by mohl žít. To je kultura. Kultura se rodí z vědomí smrti a smrtelnosti.“ (Assmann 2003, s. 12-13)

V dějinách filozofie byla smrt často nahlížena jako přirozená a nedílná součást života. Například Platon v dialogu *Faidón* popisuje smrt jako osvobození duše z tělesného vězení – nikoliv jako zánik, ale jako přechod k vyšší formě bytí (Platón 2003). Můžeme zde pozorovat přeměnu formy, která evokuje cykličnost, která je spjata s kulturně zakořeněným obrazem přírody.

Podobnou představu zprostředkovává britský spisovatel Ted Harrison ve své knize *Druhá strana smrti* (v orig. *Beyond Dying*): „Na podzim vidíme, jak rostliny vadnou a umírají v přípravě na zimní spánek a jarní znovuzrození. Smrt je tedy spatřována jako konec jednoho vegetačního období, ale zároveň jako nezbytná podmínka nového zrození.“ (Harrison 2003, s. 17). Příroda automaticky evokuje cykličnost života a obnovy, do kterého neodlučitelně patří i smrt.

Práce se opírá o předpoklad, že smrt je přirozenou součástí života – jeho jinou podobou. Téma je proto nahlíženo nikoli historicky nebo sociologicky, ale především z hlediska kulturní antropologie. Vstup do problematiky ukazuje, že smrt lze zkoumat různými způsoby – nábožensky, medicínsky, existenciálně či kulturně – a proto se tato práce se zaměřuje na sociokulturní dimenzi smrti a rituálů s ní spojených.

Pro analýzu proměny rituálů a přístupů ke smrti je využita teorie rituálů přechodu Arnolda van Gennepa, která poskytuje teoretický rámec pro pochopení, jak rituály odrážejí sociální struktury a jak se vyvíjejí v reakci na měnící se společenské hodnoty. Klíčovým

pojmem je zde „přechod“ – smrt není vnímána jako absolutní konec, ale jako mezník mezi dvěma stavy, čemuž odpovídají i symbolické a rituální formy jednání (Van Gennep 2018). Na tuto teorii navazuje Victor Turner, jehož koncept liminality rozšiřuje pochopení tohoto přechodu jako stavu mezi řády, ve kterém se stírají běžné sociální normy (Turner 2004).

Cílem práce je nejen popsat historické změny v pohřebních zvyklostech a přístupech ke smrti, ale především analyzovat, jak současní senioři – jako nositelé paměti i aktéři změn – reflektují svůj vztah ke smrti v kontextu širších kulturních a společenských proměn. Důraz je kladen na to, jak se v jejich výpovědích zrcadlí procesy individualizace, tabuizace a institucionalizace smrti, a jak se mění samotné rituální rámce posledního rozloučení. Tato analýza je rozvedena v analytické části práce, především v kapitole *Interpretace výzkumných otázek*.

Struktura této práce je rozdělena do dvou hlavních částí. První, teoretická část, se zaměřuje na historický a kulturní kontext smrti a pohřebních rituálů. Věnuje se filozofickému a náboženskému pojetí smrti, teoriím rituálů Arnolda van Gennepa a Victora Turnera a proměnám pohřebních praktik v české společnosti od začátku 20. století po současnost. Podrobně rozebírá tradiční představy o duši, předzvěstech smrti, umírání, poslední vůli, ale i přechod od církevních pohřbů ke kremaci, vývoj občanských obřadů během komunismu a proměnu společenských hodnot souvisejících s institucionalizací a tabuizací smrti.

Druhá, analytická část, se opírá o kvalitativní výzkum mezi současnými klienty domova pro seniory a zaměřuje se na jejich osobní zkušenosti a postoje ke smrti. Analýza zahrnuje témata jako první setkání se smrtí, způsoby vyrovnávání se se ztrátou, vnímání smrti v kontextu technologického a společenského vývoje, spiritualita, představy o posmrtném životě, strach ze smrti a připravenost na její příchod. Dále se zabývá proměnou významu smrti v institucionálním prostředí a tím, jak senioři reflektují proměny tradičních rituálů v průběhu jejich života. Obě části dohromady vytvářejí ucelený pohled na smrt jako kulturně podmíněný fenomén, který zrcadlí širší společenské změny.

Přemýšlení o smrti je vždy zároveň přemýšlením o životě. Smrt není izolovanou událostí, ale součástí životního cyklu. Již v tradičních společnostech byla chápána jako přirozený přechod, nikoli jako náhlý zlom. V mnoha kulturách – včetně křesťanské – je smrt brána jako začátek nového života, transformace nebo návrat k vyššímu řádu.

Moderní společnost však často vnímá smrt jako nežádoucí událost, kterou je třeba vytěsnit z každodennosti. Tato marginalizace smrti souvisí s procesem sekularizace, pokroku medicíny a změnou způsobu života. Zatímco dříve byla smrt běžnou a veřejně sdílenou zkušeností, dnes se často odehrává v soukromí, v institucionálním prostředí a mimo přímé zkušenosti většiny lidí.

V této práci je smrt chápána jako přirozený mezník v životě jednotlivce i společnosti – jako okamžik, který odráží hodnoty kultury, do níž je zasazen. Zkoumáním smrti se tak neodkrývá pouze její biologická nebo náboženská podstata, ale také způsoby, jakými společnost sama sebe chápe, organizuje a proměňuje.

# Teoretická část

## 1 Smrt a přechodové rituály

Termín rituál z latinského slova *ritus* označuje obřad nebo ceremonii, jeho vymezení však není zcela jednotné. Zde si propůjčím slova britského antropologa Victora Turnera, pro přednesení jedné z nejznámějších definic náboženského rituálu: „*Předepsané formální chování pro příležitosti neodkázané na technickou rutinu; odkazuje na víru v mystické (nebo neempirické) bytosti či síly pokládané za první a poslední příčiny všech účinků.*“ (Turner 1982, s. 79) Tato slova zdůrazňují formální a předepsaný charakter náboženského rituálu, který se odlišuje od každodenní technické rutiny tím, že ritualizuje chování a představuje specifické příležitosti. V tomto rámci může náboženský rituál sloužit jako prostředek pro komunikaci s posvátným, vyjadřování víry a zapojení se do kolektivních rituálních činů spojených s vírou a spiritualitou."

Rumunský historik náboženství Mircea Eliade tvrdí, že mýtus je základním příběhem o počátku lidstva, který by měl být stále znovu opakován, což nazývá rituálem. Ve starodávných společnostech má každý rituál božský vzor, archetyp. „*Tudíž vykonáním rituálu se opakují činnosti boha nebo nějakého mýtického předka, a právě tím se rituální aktivity odlišují od běžných lidských činností. Rituál tedy obnovuje do přítomnosti to, co mýtus vypráví – ukazuje vše tak, jako by se to dělo právě teď.*“ (Eliade 1993, s. 21, in Beran 2019 s. 12)

Rituály jsou formou komunikace, která pomáhá jednotlivcům rozšířit jejich orientaci ve světě a propojit formální struktury s každodenními zkušenostmi. Tyto soubory rituálů jsou prostředkem pro vyjádření kultury konkrétního národa. Rituály nejenže pomáhají orientovat jednotlivce ve společnosti a světě, ale také jim umožňují nalézt hlubší smysl svého života. (Václavík 1999, s. 145)

Smrt, o které v této práci budu psát, se řadí mezi přechodové, nebo tzv. iniciační rituály, jež mají zásadní vliv nejen na jednotlivce, ale také na celou společnost. Rituály přechodu, do kterých mimo smrti například patří narození, dospívání, námluvy, svatba a odchod do stáří, hrají klíčovou roli při udržování norem a etických pravidel, upevňují sociální vazby a přispívají k zachování rovnováhy mezi jednotlivci. Zároveň slouží jako způsob, jakým se vyrovnáváme s životními změnami, avšak mají i hlubší duchovní dimenzi, spojenou s vírou a posvátností.

## 1.1 Van Genneпова teorie rituálů

Teorie přechodových rituálů, kterou na počátku 20. století formuloval francouzský etnolog Arnold van Gennep, představuje zásadní přínos pro porozumění smrti jako kulturně zprostředkovanému procesu. Ve své klíčové práci *Přechodové rituály* (v orig. *Les rites de passage*, 1909; česky 1997), identifikoval univerzální strukturu, jež je přítomná v rituálech doprovázejících jedince při důležitých životních změnách, jako jsou narození, dospívání, svatba, stáří nebo právě smrt. Tyto životní přechody nejsou podle něj pouze biologickými nebo individuálními událostmi, ale vždy nesou hluboký sociální a symbolický význam, který je zprostředkován skrze rituální praxi (Van Gennep 2018).

Základním přínosem van Gennepovy teorie je koncept třífázového modelu, v němž každý rituál zahrnuje tři po sobě jdoucí etapy: *oddělení* (séparation), *přechod* (liminalita) a *začlenění* (agrégation), což bude dále popsáno v podkapitole *Tři fáze rituálu přechodu*. Právě tato struktura umožňuje nahlížet smrt jako přechodový rituál – nejen pro zemřelého, který opouští svět živých, ale i pro pozůstalé, kteří musí symbolicky projít změnou a adaptací na novou realitu ztráty. (Van Gennep 2018, s. 16-18).

Autor ve svém výzkumu ukazuje, že i když se formy rituálů liší napříč kulturami a historickými obdobími, jejich základní struktura zůstává univerzální, což je zvláště podstatné při sledování proměn pohřebních praktik v moderní době. Smuteční obřady se sice mění – z hlediska míry religiozity, individualizace nebo institucionálního rámce –, ale stále fungují jako prostředek zpracování přechodu a obnovení narušené rovnováhy ve společnosti. Rituály smrti tak nejsou jen způsobem, jak se rozloučit se zemřelým, ale především jak symbolicky překlenout prázdno, které smrt zanechává v sociálním i osobním řádu. (Van Gennep 2018).

Van Gennepova teorie vytvořila základní rámec, na který později navázali další antropologové, zejména Victor Turner, jenž podrobně rozpracoval fázi liminality a její potenciál pro sociální transformaci. Vedle Turnera rozvíjeli Van Gennepovy myšlenky i další badatelé, kteří upozorňují na to, že v současné společnosti dochází nejen k proměně forem rituálů, ale i jejich funkcí. Například Ronald Grimes ve své knize *Deeply into the Bone: Re-Inventing Rites of Passage* poukazuje na to, že moderní rituály se často rodí spontánně jako odpověď na konkrétní životní situace a potřebu smyslu, přičemž si uchovávají třífázovou strukturu přechodu, byť v nových podobách. Podle Grimese tedy rituály nezanikají, ale

přetvářejí se – z tradičních a komunitních forem se přesouvají do osobní nebo symbolicky zjednodušené roviny (Grimes 2000, s. 6–9).

V této práci jsou Van Gennepeův model a Turnerova teorie liminality využívány jako klíčový nástroj pro analýzu historických i současných podob pohřebních rituálů, protože umožňují sledovat, jakým způsobem se mění nejen samotná struktura obřadů, ale i význam, který jim přisuzuje společnost. Zároveň tyto teorie považuji za obzvlášť přínosné z hlediska výzkumu prováděného mezi seniory, kteří na základě osobní zkušenosti reflektují proměnu pohřebních zvyklostí i samotného vnímání smrti. Jejich výpovědi umožňují pozorovat, do jaké míry se jednotlivé fáze rituálů zachovaly, proměnily či vyprázdnily, a jakou funkci přechodové obřady v současné české společnosti vlastně plní.

### 1.1.1 Rozdělení společnosti

Autor ve své knize *Přechodové rituály* rozděluje společnost na dva základní typy – *laickou* (profánní) a *náboženskou* (posvátnou). Toto rozdělení vychází z jeho snahy zachytit různé společenské roviny, ve kterých se rituály odehrávají, a různé způsoby, jakými jednotlivé společnosti strukturují přístup ke změně, přechodu a mezním situacím, jako je například smrt. Ačkoliv toto dělení odráží především tehdejší evropskou společnost na přelomu 19. a 20. století, Van Gennep podotýká, že tento model má obecnou platnost a lze jej aplikovat i na soudobé kulturní kontexty – byť v transformované podobě (Van Gennep 2018, s. 12).

V rámci laické společnosti lze pozorovat určitou otevřenost a flexibilitu – existují různé podkategorie a mezisféry, mezi nimiž se jedinec může pohybovat, často prostřednictvím vzdělání, zkušenosti nebo výkonu role. Přechody mezi těmito sférami jsou většinou méně formální, a rituální rámec zde nebývá tak přísně definován. Náboženská společnost naopak operuje s pevně stanovenými hranicemi mezi profánním a posvátným světem, přičemž přístup k posvátnému je možný pouze skrze specifické rituály, znalosti a symbolické akty. Je to právě tato struktura, která vytváří silnější závislost na rituální legitimizaci každé mezní události – včetně smrti, která je v náboženském kontextu chápána nejen jako biologický konec, ale především jako duchovní přechod mezi dvěma světy (Van Gennep 2018, s. 12).

Rozdělení společnosti na profánní a posvátnou rovinu představuje klíčový nástroj pro pochopení proměny pohřebních rituálů: zatímco tradiční, nábožensky strukturované

společnosti pojímaly smrt jako posvátný akt a vyžadovaly formální rituály pro vstup do „jiného světa“, moderní sekulární společnost často redukuje smrt na soukromou nebo institucionálně řízenou událost, čímž dochází k oslabení nebo fragmentaci tradičních rituálních rámců. Van Gennepovo rozlišení tak poskytuje důležitý analytický nástroj pro sledování historického přechodu od kolektivní posvátno-rituální zkušenosti ke stále více individualizovanému a sekularizovanému přístupu ke smrti (Van Gennep 2018, s. 12).

Ve svém výzkumu se opírám právě o tuto dichotomii jako o výchozí rámec pro zkoumání toho, jak se rituály a postoje k smrti proměňovaly v životních vzpomínkách informátorů – mezi religiózní strukturou minulosti a civilní či institucionální podobou přítomnosti.

### 1.1.2 Klasifikace rituálů

Van Gennep klasifikuje rituály do dvou hlavních typů: *animistické* a *dynamistické*. *Animistické* rituály se dělí na čtyři dvojice protikladů, zahrnující *sympatetické* a *kontaktní*, *přímé* a *nepřímé*, *pozitivní* a *negativní* rituály (Van Gennep 2018, s. 16-18).

*Sympatetické* rituály spočívají v představě působení podobného na podobné, jimiž se především zabývá *animistická škola*, zatímco *škola dynamistická* se soustředí na protikladné rituály, *dynamistické*, díky jejichž zkoumání se rozvíjí pojetí kontaktního rituálu, jakožto opaku k *sympatetickému*. *Kontaktní* rituál spočívá v interakci materiálních prvků a přenosu vlastností dotykem nebo na dálku. Neznamená však, že *sympatetické* rituály musí být nutně *animistické* a *kontaktní* zase *dynamistické* – jednotlivé typy se často překrývají (Van Gennep 2018, s. 16-18).

Rituály mohou působit *přímo*, což znamená okamžitou účinnost (např. prokletí či uhranutí), nebo *nepřímo*, kdy počáteční impuls spustí autonomní nebo personifikované síly, jako démoni nebo božstva, působící ve prospěch osoby provádějící rituál (např. zaslíbení, modlitba nebo kult). Poslední protikladnou dvojicí jsou rituály *pozitivní*, které jsou projevem vůle převedeným v čin, a rituály *negativní*, běžně nazývané *tabu*, jež zahrnují zákazy jistého jednání. *Tabu* však nemůže existovat autonomně, má smysl pouze ve vztahu ke svému pozitivnímu protějšku (Van Gennep 2018, s. 16-18).

Toto rozdělení ukazuje, že rituály nejsou jednorozměrné – jeden konkrétní rituál může současně spadat do několika kategorií. Výsledkem je možnost až šestnácti různých způsobů jejich třídění (Van Gennep 2018, s. 16-18).

Z hlediska tématu této práce je toto členění důležité pro pochopení komplexity smutečních a pohřebních rituálů, které často kombinují pozitivní i negativní prvky, obsahují kontaktní i symbolické dimenze a pracují s přesvědčením o vlivu na nadpřirozené síly, ať už v náboženském, spirituálním nebo kulturním rámci. Pomáhá tak rozkrýt hlubší struktury rituálního chování spojeného se smrtí a ukazuje, že i moderní formy rozloučení mohou nést vrstvy významů, jež mají původ v archaických rituálních modelech.

### 1.1.3 Tři fáze rituálu přechodu

Jak již bylo naznačeno, přechodové rituály představují klíčový mechanismus, jímž společnost rámuje zásadní životní změny. Arnold van Gennep popisuje tento široký cyklus rituálů, které provázejí jednotlivce od narození až po smrt, a může zahrnovat i menší rituály vázané k jednotlivým etapám života. Všechny tyto rituální procesy obsahují tři základní fáze: *odloučení (preliminalita)*, *pomezí (liminalita)* a *přijetí (postliminalita)* (Van Gennep 2018, s. 18).

První fáze, *odloučení*, zahrnuje separaci jedince od jeho dosavadního postavení a obvykle zahrnuje ukončení starých pravidel (např. pohřební rituály). Druhá z nich je *pomezí*, které je obdobím nejistoty a strachu, kdy jedinec ztratí svou příslušnost ke skupině a tradiční pravidla přestanou platit (např. zasnuby a svatba). Poslední, *přijetí*, zahrnuje zapojení do nového životního stádia s novou společenskou rolí (např. přijímací obřady při svatebních ceremoniích). Skrze tyto tři fáze poskytují přechodové rituály jednotlivci rámec a strukturu pro transformaci a adaptaci na nové role ve společnosti (Van Gennep 2018, s. 18).

Třífázový rámec Van Gennepovy teorie umožňuje analyzovat rituály nejen jako symbolické akty, ale jako kulturní nástroje adaptace na zlomové situace – a smrt je jednou z nejzásadnějších. Umožňuje také lépe pochopit, co se děje ve chvíli, kdy některá z těchto fází vypadne nebo se zjednoduší, jak je tomu často u moderních, institucionalizovaných nebo neformálních pohřebních praktik. Ztráta liminální fáze, či její zkrácení, může například vést ke ztíženému vyrovnávání se se ztrátou, narušení kolektivního rámce smutku či absenci rituálního uzavření.

Z těchto důvodů zůstává van Gennepův model i přes svou více než stoletou historii důležitým interpretačním nástrojem pro antropologické a sociokulturní studium smrti. V této práci bude sloužit jako základní struktura pro analýzu jak tradičních pohřebních zvyklostí, tak současných forem rozloučení v české společnosti.

## 1.2 Turnerova teorie rituálů

Na teoretické základy Arnolda van Gennepa navázal britský antropolog Victor Witter Turner, který se zaměřil především na vnitřní dynamiku a prožitkovou stránku přechodových rituálů. Ve své knize *Průběh rituálu* (v orig. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, 1969; česky 2004) rozvíjí van Gennepův model tří fází (odloučení – pomezí – přijetí) a podrobně analyzuje zejména liminální fázi, tedy období, kdy je jedinec dočasně vyňat ze společenské struktury a nachází se mezi starým a novým statutem (Turner 2004, 36–41).

Turnerova interpretace přechodových rituálů tak zásadně proměnila antropologický pohled na rituální chování. Jak shrnuje Martin Vraštil ve své recenzi knihy, Turnerova největší inovace spočívá v tom, že „*rituál není chápán pouze jako stabilizující nástroj reprodukce společenského řádu, ale jako dramatický proces, během něhož dochází ke krizi a přerodu*“ (Vraštil 2005). Tato dynamická složka rituálu – přítomná zejména ve fázi liminality – přináší možnost transformace, nejen v rovině jedince, ale i celého společenství. Liminalita tak není pouze „mezistav“, ale prostor s potenciálem k přehodnocení, znejistění a nové konfiguraci hodnot i vztahů.

### 1.2.1 Liminalita a communitas

Turner chápe liminalitu (pozn. v knize je uvedený pojem překládán jako *liminarita*, já však v této práci budu používat pojem *liminalita*) jako stav, v němž dochází k symbolickému rozkladu a opětovnému složení identity. Jedinec během této fáze ztrácí své předchozí společenské určení, a nachází se v „mezisvětě“, kde neplatí běžná pravidla a kde se zintenzivňuje symbolická činnost. V liminalitě se často objevují antistrukturální prvky, tedy dočasné narušení či převrácení sociální hierarchie, během něhož se mohou účastníci rituálu navzájem chápat jako rovní. Tento jev označuje Turner pojmem *communitas* – jde o hluboký pocit pospolitosti, jenž vzniká právě díky dočasnému uvolnění společenských rolí a pravidel a který může mít důležitou funkci při sdílení ztráty, smutku i významových rámců v období smrti (Turner 2004, s. 102–105).

V rámci své terénní práce mezi kmenem Ndembu v Zambii věnoval Turner velkou pozornost analýze symbolů a jejich významům v rámci rituálního kontextu. Symboly v rituálu podle něj nikdy nenesou pouze jediný význam – naopak, jsou polyvalentní, zahrnují

v sobě různé vrstvy významů, které se projevují jak na úrovni fyzické, tak společenské a morální (Turner 2004, s. 92–95). V tomto směru chápe rituál jako dramatický děj, v němž se symboly „odehrávají“ v konkrétním čase a prostoru, a jejich význam vzniká právě v procesu – nikoli mimo něj. Pohled zdůrazňující procesualitu a symbolickou vrstvu rituálu se ukazuje jako zvláště užitečný při analýze smutečních obřadů, které sice mohou být formálně jednoduché, ale stále nesou hluboký symbolický obsah – například v podobě výběru hudby, způsobu rozloučení nebo sdílení vzpomínek.

Zajímavým příkladem může být Turnerova analýza ženského rituálu Isoma, který Ndembuové provádějí v případě reprodukčních potíží žen. Tento rituál zahrnuje komplexní symboliku, jež má za cíl navrátit rovnováhu mezi ženou, jejími předky a rodovými vazbami. V rámci rituálu žena sestupuje do jam označených jako *ikela* – jedna symbolizuje smrt a druhá život. Průchod mezi nimi představuje jakési znovuzrození, které má obnovit plodnost ženy. Každý prvek rituálu – od použití bílé slepice po obětování červeného kohouta – nese silné symbolické konotace, které propojují tělo, společnost i svět předků (Turner 2004, s. 121–127).

Jak již bylo řečeno, podobně jako van Gennep i Turner rozlišuje tři fáze rituálu, avšak s důrazem nejen na jejich funkci a strukturu, ale především na procesualitu, prožitek a symbolický rozměr rituální transformace. V kontextu smrti jako přechodového rituálu je Turnerovo pojetí liminality mimořádně přínosné. Smrt vytváří nejen mezistav pro zemřelého, který se přesouvá mezi světem živých a mrtvých, ale také pro pozůstalé, kteří procházejí obdobím vyčlenění, ticha a nejistoty. Právě v těchto chvílích se mohou aktivovat elementy *communitas* – například skrze sdílený smutek, kolektivní účast na pohřbu či společné vzpomínky, které mají potenciál obnovit a posílit sociální vazby. V moderní společnosti, kde tradiční rituální rámce často chybí, může být tato forma spontánního společenství klíčovým zdrojem psychické i sociální opory. (Turner 2004)

Turnerova teorie tak poskytuje hlubší vhled do emocionálních, symbolických a společenských funkcí, jež rituály – včetně pohřebních – sehrávají. Umožňuje nahlížet na smrt nejen jako biologický fakt, ale jako významnou kulturní událost, v níž se zrcadlí hodnoty, napětí a dynamika celého společenství.

V dnešní době však tradiční rituální rámce často chybí, nebo jsou výrazně oslabeny. Liminalita je proto mnohdy „neviditelná“, nepojmenovaná nebo zkrácená – což může vést k

narušení nebo zploštění rituálního přechodu. Tuto tendenci reflektuje již zmíněný Ronald Grimes, který zdůrazňuje, že rituály v současné kultuře nezanikají, ale transformují se do nových podob, jež často vznikají spontánně a reagují na aktuální životní potřeby jednotlivců i komunit (Grimes 2000, s. 7–9).

V této práci se budu dále primárně opírat o koncept liminality, jak jej rozpracoval Victor Turner, neboť právě tato teorie nabízí klíč k porozumění smrti jako mezní zkušenosti – nejen pro samotného umírajícího, ale i pro jeho okolí. Liminalita jako přechodový stav mezi dvěma životními etapami umožňuje analyzovat rituály spojené se smrtí jako procesy, které symbolicky překračují hranici mezi světem živých a mrtvých. Je patrné, že v historickém kontextu byla tato mezifáze jasně strukturována kolektivními rituály, jež poskytovaly prostor pro sdílený smutek, vzájemnou podporu a kulturní ukotvení přechodu. V moderní době však dochází k proměně – liminální fáze se často odehrává v institucionalizovaném prostředí, zbaveném tradičních symbolů a kolektivních rámců, což může vést k narušení nebo oslabení tohoto procesu.

Studium *liminality* tak umožňuje nahlížet na smrt jako na kulturně podmíněný proces, který se sice mění, ale jeho základní struktura – fáze oddělení, přechodu a znovuzачlenění – zůstává relevantní i v současnosti. Z tohoto důvodu představuje liminalita analytický nástroj, který propojuje minulost s přítomností a pomáhá porozumět, jakým způsobem jednotlivci i celé společnosti rituálně zvládají mezní životní události – včetně smrti. Turnerovo pojetí *liminality* a *communitas* považuji za zvláště přínosné pro interpretaci výpovědí seniorů, protože odhaluje, jak se ve zkušenostech se smrtí odráží nejen osobní ztráty, ale i proměny sdíleného smutku, rituálních forem a institucionálního rámce – a co z toho dnes přetrvává, mění se či zcela mizí.

## 2 Smrt a proměna pohřebních rituálů

Během posledních dvou století se vnímání smrti a pohřbívání změnilo absolutním způsobem. Od tradiční společnosti, kde byl věčný odchod člověka vnímán a prociťován skrz celou komunitu s hlavní autoritou v církvi, přes industrializovaný svět, ve kterém převládala převážně medicína, což přeneslo průběh aktu úmrtí do více soukromé roviny (Nešporová 2013, s. 184-185).

Pro lepší uchopení a vykreslení transformace je potřeba nejprve nahlédnout na to, jak byl věčný odchod nahlížen v české lidové kultuře, díky čemuž bude zlom mnohem více patrnější. Jak 20. století postupovalo, začaly se objevovat změny ve vnímání smrti, což bylo částečně důsledkem sekularizace společnosti, rostoucího vlivu medicíny a změn v sociálních a kulturních normách. Tyto změny vedly k postupnému oslabení tradičního náboženského rituálu smrti a zvýšenému důrazu na osobní a individualizované pohřební praktiky.

Další podkapitoly se zabývají rituálem smrti a přístupem k němu v české společnosti v období tradiční lidové kultury, přechodem nahlížení na tradiční pohřbívání do země k trendu kremace a v neposlední řadě současnou transformací nahlížení věčného odchodu.

### 2.1 Umírání, smrt a pohřeb v české lidové kultuře

Umírání bylo dříve více veřejnou záležitostí, proto rituály s ním spojené byly významnými společenskými událostmi, jež nesly náboženský, sociální a praktický charakter a měly pozůstalým pomoci překonat smíření se se smrtí. Lidé neuměli zcela uchopit, jak věci okolo nich fungují, proto zde hrála velikou roli symbolika. Během truchlení vytvářeli příbuzní zesnulého speciální společenství, z něhož se postupně vraceli zpět do běžného života. Zvláště blízcí příbuzní zůstávali v tomto stavu nejdéle a nejvíce ho prožívali, proto rituály ukončení smutku a truchlení zahrnují opětovné začlenění pozůstalých do společnosti (Van Gennep 2018, s. 123-125).

Zároveň byla smrt vnímána jako posvátný rituál přechodu mezi naším světem a záhrobím a společně s dalšími iniciačními rituály představovala velmi důležitý aspekt v životě lidí. Člověk samotný byl totiž nhlížen jako bytost složená z několika složek, – tělo, životní síla, a duše – jejichž osud se po smrti lišil. Právě tradiční pohled na smrt spočíval ve vnímání duše, jakožto nehmotné a nesmrtelné entity oddělitelné od tělesné schránky, jež vycházela z pozorování jevů jako dech, stín a odrazy ve vodě. Nejpravděpodobněji se měla

nacházet v oblasti hrudníku (na prsou nebo v srdci) a po úmrtí člověka se oddělovala od fyzického těla a pokračovala dál ve své existenci v různých podobách, (Navrátilová 2004, s. 145-150) a jelikož se věřilo, že i po skonu člověka se může jeho duše vrátit a škodit pozůstalým, činila se různá opatření s cílem duši zmást (Navrátilová 2004, s. 149-150, 225-229).

Nepředvídatelnost a neodvratitelnost smrti přirozeně podnítila, že lidé hledali všelijaká znamení, aby z nich mohli odvodit, kdy tato událost nastane, což se projevovalo ve snech, symbolických událostech a pověrách, jež formovaly různé obyčeje a rituály. Předzvěsti blížící se smrti mohly zahrnovat odlišné chování zvířat, ptáků a hmyzu, náhlé zhasnutí svíček, zrezivění nože nebo kalící se vodu (Navrátilová 2004, s. 180-184). Dlouho také mezi lidmi panovalo přesvědčení, že náhlé rozeznění zvonů nebo hodin předpovídá smrt v nějaké rodině (Zíbrt 1892, s. 25).

Následující kapitoly pojednávají o tradičním pojetí smrti v české lidové kultuře, konkrétně o představách spojených s duší a jejím posmrtným osudem, o předzvěstech smrti a symbolických znameních, o rituálech umírání a významu poslední vůle, a nakonec o pohřebních obřadech a s nimi spojených zvycích, jež reflektují kolektivní i individuální způsoby vyrovnávání se se smrtí

### 2.1.1 Duše

Dříve se věřilo, že člověk je bytost složená z několika složek – tělo, životní síla, a různé složky duše – jejichž osud se po smrti liší (Van Gennep 2018, s. 123-125). Tradiční pohled na smrt byl úzce spjat právě se složkou duše, jež se po zesnutí měla oddělit od tělesného prvku. Právě s ní si lidé asociovali hodnotu života a naději na jeho pokračování po smrti (Navrátilová 2004, s. 145).

Pojem duše je společný mnoha kulturám, ale v její přesné definici, účelu a vlastnostech nepadá shoda. Jak shrnuje Ted Harrison: *„Někteří filosofové učí, že duše, čili esenciální osoba, je schopnost přemýšlet a být si vědom sám sebe. Jiní učí, že by měla zahrnovat také vědomí času či mravního zákona. Jsou i tací, kteří se domnívají, že duše nemůže být navěky ztotožňována s jedincem. Ti učí, že konečným údělem duše je oprostít se od své samostatné identity a rozplynout se ve vyšším vědomí.“* (Harrison 2003, s. 13).

Různorodost pohledů se týká i otázky, kde je duše zaživa umístěna, jaký je její vztah k tělu nebo zda ji mají i zvířata či přírodní útvary: *„Souhlas není ani v tom, kde je duše*

umístěna zaživa. Někteří lidé věří, že v srdci, jiní říkají, že v játrech nebo v krvi. My na Západě, budeme-li k tomu nuceni, připustíme, že duše – nebo přinejmenším osobnost, jak by mnozí řekli raději – je soustředěna v mozku a v jeho složitém fungování. Některé kultury tvrdí, že duši má každé zvíře. Animista by považoval všechna zvířata, všechny rostliny i všechny geologické útvary za držitele nebo nositele nějakého ducha.“ (Harrison 2003, s. 13).

Jak již bylo zmíněno, představy o duši vycházely z nejrůznějších jevů jako byl dech, stíny, odrazy ve vodě nebo dokonce halucinace. Mohla také opustit tělo ve spánku nebo během bezvědomí, jelikož lidé dříve vnímali spánek jako velmi podobný stav ke smrti (Starý, Hrdlička 2008, s. 10). (Detailnější náhled tímto směrem by zajisté mohl prohloubit stanovené téma a vést diferenciaci posuzování smrti v různých kulturách, na to však nyní není prostor). Nejčastěji na sebe duše brala podobou dechu nebo stínu s hlasem a pohybem, hojně také převládaly představy o převtělování lidské duše do zvířecí (nejčastěji ptáků, např. holubice) nebo jiné přírodní podoby (stromy, květiny nebo hvězdy), kdy se často jednalo o rostliny nacházející se na hrobech zesnulých (Navrátilová 2004, s. 145-149).

Posmrtnému osudu duše, na rozdíl od těla, které mělo zetlít, byly přisuzovány různé podoby – mohla zůstat u pozůstalých, převtělit se a spojit se s přírodou, nebo být v blaženosti či trestu. Existovaly dva názory na dobu, kdy duše opouští tělo. První archaičtější představa měla za to, že duše zůstává na zemi ještě chvíli připoutána, proto se okna i dveře zavíraly. Podle druhého názoru se mělo za to, že se dvě složky po smrti ihned oddělí a odejde k poslednímu soudu, což vedlo k tomu, že se bezprostředně po skonu naopak všechna okna a dveře otevíraly a následně zavíraly, aby duše mohla v klidu odejít, ale už se nevrátit. Někde se rozestlávala se postel zesnulého, připravovalo se jídlo a pití pro nebožtíkovu duši, do oken se dávalo světlo (Navrátilová 2004, s. 149-150). Jinde se neměly bílit zdi ani zametat, různě se maskovaly nebo otáčely předměty v domě a odlišně se vynášela rakve (Navrátilová 2004, s. 225-229), aby se dále předešlo jejímu návratu.

Představa duše jako nehmotného principu, který člověka přesahuje, je historicky zakořeněna a přetrvává i v současných sekulárních společnostech – byť v různých, často nejasně formulovaných podobách. Ted Harrison píše: „*Jak upozorňuje profesor Douglas Davies ve svém přehledu současných pohřebních rituálů: „Nějaká představa duše či ducha sehrála v mnoha různých společnostech závaznou roli v tom, jak pomohla vyjádřit přesvědčení, že život nekončí fyzickou smrtí.“*“ (Davies 1997, cit. v Harrison 2003, s. 13).

Duše se zde tedy nereprezentuje pouze jako teologický koncept, ale jako kulturní nástroj, skrze který si lidé dodnes dávají smrt do smysluplného rámce.

### 2.1.2 Předzvěsti smrti

Předzvěsti smrti byly spojeny s vztahem člověka k přírodě. Mohou zahrnovat pozorování chování zvířat, ptáků a hmyzu, symboly jako zhasnutí svíce nebo zrezivění nože, nebo věření v náhlé rozeznění zvonů, které mělo předpovídat smrt v rodině. Smrt byla vnímána jako nepředvídatelná a neodvratitelná událost, proto se lidé snažili nalézt jakékoli znamení, které by jim blížící se smrt pomohlo odhadnout. To se projevovalo ve snech, symbolických událostech a pověrách, které byly podkladem pro obyčeje a rituály. Tato tradice někde přežívá dodnes a odráží pradávný pohled na spojení mezi člověkem, přírodou a důležitými životními okamžiky (Navrátilová 2004, s. 180-184).

### 2.1.3 Umírání a poslední vůle

Umírání bylo veřejnou záležitostí, a rituály s ním spojené s sebou nesly náboženské a světské prvky, které měly pomoci jednotlivci překonat smrt a smířit se s ní. Zahrnovaly praktiky a zvyky pro zajištění duševního míru umírajícího a urovnání vztahů v rodině, společenství, a hlavně s Bohem. (Obřady jako *poslední pomazání, požehnání, loučení a poslední pořízení*). Symbolika zde hrála velkou roli. Umírajícímu byly podávány různé předměty, jako byliny nebo oděvy, také se používala světla, zvonění a kropení svćenou vodou (používána k zahnání démonů), aby mu pomohli při přechodu na onen svět (Navrátilová 2004, s. 184-191).

*Poslední vůle*, též *závěť* či *testament*, byl právní dokument, který umírající osoba často sestavovala až krátce před svou smrtí. Měl sociální a morální význam, umožňoval určit dědice, přání ohledně majetku a podrobnosti o pohřbu. Vyvíjel se od ústního k písemnému sdělení, vždy však s účastí svědků. Pohřební slavnosti a dodržení poslední vůle byly považovány za závazné a respektované aktivity s morálním a náboženským významem (Navrátilová 2004, s. 191-201).

### 2.1.4 Pohřeb

Pohřební obřad, sestávající z několika klíčových rituálů, měl základní strukturu, která se lišila pouze v drobnostech a regionálních variantách. Začínal přenesením zemřelého z domu do kostela, kde se konala zádušní mše, následně pokračoval průvodem na hřbitov,

kde pak byla rakev spuštěna do hrobové jámy. Symbolický a rituální význam celého obřadu spočíval v posledním rozloučení se zemřelým, vyjádření úcty a sounáležitosti, a také v podpoře pozůstalých a ochraně zemřelého na jeho cestě do posmrtného života (Navrátilová 2004, s. 229-236).

Specifickým zvykem bylo právě vynášení zemřelého z domu. Někdy byla rakev otevřená a před odchodem se přitloukla, jindy se nebožtík vynášel nohama napřed a rakví se klepalo o práh, aby se jeho duše nemohla vrátit. Po vynesení následovala očista domu, včetně vykuřování kadidlem nebo jalovcem a nábytek se omýval odvarem z černobýlu (Navrátilová 2004, s. 225-229).

Výše zmíněný pohřební průvod, jež doprovázel zesnulého na poslední cestě, byli účastníci rozdělení do určitého pořadí. V čele nesl ministrant kříž, za ním následovaly děti, muži a hudba. Poté přicházel kněz se zpěvačkami, následovaný nosiči rakve, rodinou a ostatními účastníky. Spojoval je smuteční oděv, který byl původně bílý, až od poloviny 16. století v městském prostředí a do 19. století na venkově se změnila barva na černou. Průvod také nesl symbolické prvky, jako hořící svíce chránící před zlými silami a uctívající zemřelého (Navrátilová 2004, s. 229-236).

Dalším významným okamžikem bylo kolektivní rozloučení se zesnulým na hranicích obce nebo na hřbitově, tzv. *odpros* nebo *odprošování*, kde pozůstalí prosili o klid a o odpuštění pro zemřelého. Tato část bývala provázena citáty z Písma svatého a měla podpořit smíření se smrtí a nechat odejít zemřelého do dalšího života. Následné spuštění rakve do hrobové jámy tak bylo posledním aktem pohřebního rituálu, provázeným nářkem účastníků a následným odchodem na pohřební hostinu (Navrátilová 2004, s. 235-239).

Smuteční hostina zahrnovala různé symbolické úkony a tradice, jako tzv. *tryzna* slavnost s bojovými a zábavnými prvky, která měla zapudit zlé demony. Na ní navazovala hostina nazývaná *trachta* nebo *strava*, kde byl servírován rozmanitý pokrm a nápoje, včetně medoviny, které symbolizovaly hojnost a bohatství. Tyto hostiny se konaly v domě smutku, kam se shromažďovali nejbližší příbuzní, sousedé a známí. Různé obřadní úkony tohoto typu byly prováděny, aby duše zemřelého neměla důvod se vracet. Hostiny měly i sociální a prestižní rozměr, odlišovaly se podle společenského postavení zemřelého a byly prováděny s ohledem na respekt k jeho památce (Navrátilová 2004, s. 239-241).

## 2.2 Přejchod z tradičního pohřbu na kremaci

Vývoj pohřebních zvyklostí v českém prostředí na přelomu 19. a 20. století a počátkem 21. století byl významně ovlivněn několika faktory, včetně změn ve společenském vnímání a praktikách spojených se smrtí a pohřbíváním. Proto se nyní dostáváme od tradičních pohřbů, typicky spojených s uložením do země, k rostoucí popularitě kremace (z lat. *cremare*, neboli spalovat; česky *žeh* nebo *spalování mrtvol*) (Nešporová 2013, s. 189).

V první polovině 20. století došlo k postupnému posunu od tradičních náboženských pohledů na smrt a posmrtnou existenci k hygienickým a medicínským principům. Kremace, původně přijímaná jen omezenou částí společnosti, se stala oblíbenou alternativou. Obřad se zjednodušil, stal se mnohem civilnější, jelikož kázání kněze nahradil *proslov*, který byl většinou pronášen zástupci spolků, ke kterým zesnulý patřil nebo rodinnými příslušníky, mnohem více odrážel charakter zesnulého, ale byl v něm stále kladen důraz na úvahy týkající se života a jeho pokračování po smrti (Nešporová 2013, s. 191).

Významným milníkem v této proměně bylo úřední povolení kremace roku 1919 a paradoxem zůstává, že i když římskokatolická církev pro své věřící kremaci až do roku 1963 odmítala, většina praxe nových obřadů vycházela právě z její tradice. Avšak snaha vymezit se nevycházela jen z průběhu obřadu, který se zjednodušil a zkrátil zhruba na půl hodiny, (protože byl většinou časově oddělen od rituálu ukládání urny do země a v českém prostředí se stal i více důležitým) (Nešporová 2013, s. 188-189), ale i ze samotného vzhledu krematorií v různých moderních nebo naopak předkřesťanských architektonických stylech. Obřad se také začal vykonávat na jednom místě, bez pohřebního průvodu, čímž byla většinou *obřadní síň* krematoria, kde mohly hrát varhany doprovázené zpěvem, vážná hudba nebo dokonce oblíbené skladby zesnulého, které však neměli být veselé. Tradiční zvyk pohřební hostiny po ceremonii uspořádán pozůstalými zůstal také častým zvykem (Nešporová 2013, s. 189-191).

Tato transformace nahlížení na smrt odráží hlubší sociokulturní změny, které se udály v průběhu 20. století v českém prostoru. Postupná sekularizace společnosti a rozvoj medicíny a hygieny vedly k racionalizaci pohřebních praktik, které začaly být více vnímány skrze prizma praktičnosti a osobního výběru než náboženského dogmatu. Kremace, původně považovaná za neobvyklou nebo dokonce kontroverzní, se stala běžně přijímanou možností díky své ekologičnosti, efektivitě a adaptabilitě k moderním životním podmínkám.

Tento přístup umožnil individuálnější a flexibilnější způsob, jak čelit konečnosti života, což odráží širší trend individualizace a změny hodnot v české společnosti (Maiello 2005, s. 35).

Kapitola se dále člení na tři podkapitoly, které se věnují občanským obřadům v období komunistického režimu a formování tradice kremace, proměnám pohřebních praktik po roce 1989 až do současnosti a reflexi pohřebních tradic v paměti současné generace českých seniorů.

### 2.2.1 *Občanské obřady* v období komunismu a “vynalezení” tradice kremace

V období po druhé světové válce, po nastolení komunismu, došlo v českém prostoru k významnému příklonu a propagaci tzv. *občanských pohřebních obřadů*, které byly doprovázeny kremací. Tento trend byl částečně inspirován ruským modelem občanského pohřbu, ale také navazoval na předchozí necírkevní pohřební obřady, které se konaly v krematoriích. Změna ve způsobu pohřbívání odrážela širší společenské a ideologické změny, kdy byl důraz na estetiku pohřbů nahrazen důrazem na jejich funkčnost (Nešporová 2013, s. 192-195).

Sekulární smuteční obřady se staly významnou součástí socialistické společnosti, podporované snahou o „demokratičnost“ pohřbů. Vznik samostatných sekulárních smutečních síní ve městech, které sloužily výhradně k pořádání pohřbů, byl důležitým krokem k masovému rozšíření těchto obřadů. V některých oblastech, kde se nedařilo prosadit čistě občanské pohřby, byla uplatňována snaha o smíšené pohřební obřady, kombinující církevní rituály se smutečními projevy občanských řečníků.

Hlavním obsahem občanských smutečních projevů bylo připomenutí života zesnulého a jeho přínosu pro socialistickou společnost. Tento přístup reflektoval marxistické a materialistické světonázorové myšlenky, které byly propagovány v celé republice, tudíž změny ve způsobu pohřbívání a charakteru pohřebních obřadů v tomto období tak odrážejí širší sociální a ideologické proměny v české společnosti.

Smrt byla vnímána jako absolutní konec, bez jakýchkoliv úvah o posmrtné existenci, což bylo v kontrastu s tradičními náboženskými pohledy na smrt v nesouladu. Živá hudba na těchto obřadech byla postupně nahrazována reprodukovanou hudbou, což reflektovalo snahu o modernizaci a efektivitu pohřebních obřadů a tím i modernizaci celé společnosti (Nešporová 2013, s. 195-199).

Sociolog Anthony Giddens popisuje tradici jako: „*vymaňování člověka ze stisku minulosti. [...] V tradici minulost strukturuje přítomnost pomocí sdílených kolektivních přesvědčení a pocitů.*“ (Giddens 2000, s. 63). Z tohoto můžeme odvodit, že se komunistická nadvláda v bývalém Československu snažila prosadit kremaci jako součást tradičního pohřbívání v rámci svého ideologického přesvědčení, jelikož opatření, která byla od 50. let uzákoněna postavila kremaci na stejnou úroveň s církevním pohřbíváním do země. Začal se provádět také rozptyl popela na hřbitově v rámci rozptylového paloučku, ale nebyl o něj až tak velký zájem. (Nešporová 2013, s. 192).

Na konci 60. let 20. století se začal provádět *vsyp*, což byla technika vsypávání popela do země, který byl příhodnější pro ukládání popela na rodinné místo k předkům. Avšak tyto dvě inovativní techniky se týkaly zatím pouze menšiny obyvatelstva, jelikož většina popela byla stále ukládána do uren v hrobech nebo v kolumbáriích. Od poloviny 20. století vzrostla k roku 1988 obliba kremací oproti církevnímu pohřbu o 55 % (Dives a Mates 2005, s. 446, s. 453), což jenom dokazuje nárůst oblíbenosti občanských obřadů, (hlavně ve Středočeském kraji a Praze) (Nešporová 2013, s. 192).

### 2.2.2 Pohřbívání od revoluce až dodnes

Po sametové revoluci se česká společnost potýkala s řadou sociálních a ekonomických změn, které měly dopad i na oblast pohřbívání. Změny byly spíše pozvolné a navazovaly na předchozí období. V mnoha pohřebních službách došlo k privatizaci, ale zůstali v nich stejní lidé, a i pozůstali se přes noc nezměnili. Postupně došlo k rozšíření nabídky služeb, avšak bez výrazných odchylek od místních zvyklostí. Roztříštěnost a nejasnost v terminologii, jak mezi pracovníky pohřebních služeb, tak i mezi běžnými občany, byla způsobena změnami zvyků, kdy tradiční terminologie již neodpovídala svému obsahu a nová terminologie ještě nebyla plně zažitá.

Výraznou změnou v tomto období byl nárůst tzv. pohřbů bez obřadu, což znamenalo zajištění kremace pohřební službou bez organizace smutečního obřadu pro pozůstalé. Tato praktika byla nejčastěji uplatňována ve středních, severních a západních Čechách. V ostatních oblastech Čech a na Moravě byl tento podíl nižší, přičemž v některých regionech jižní Moravy se pohřby bez obřadu vůbec nevyskytovaly. V posledních letech se také rozšířila praxe pořádání smutečního obřadu pouze pro nejužší okruh pozůstalých a přátel zesnulého, tedy s vyloučením širší veřejnosti. Hlavním obsahem občanských pohřebních projevů bylo připomenutí života zesnulého a jeho přínosu pro společnost, s důrazem na jeho

pracovní a sociální život. Smuteční proslovy se v posledních letech zkrátily, a hlavní složkou obřadu se stala hudba, nejčastěji reprodukováná.

Porevoluční období tedy přineslo v oblasti pohřbívání určité změny, – včetně nárůstu pohřbů bez obřadu a rostoucí individualizace smutečních rituálů, – které ukazují na zásadní proměnu v kolektivním přístupu ke smrti (Nešporová 2013, s. 193-195). Jak se tyto proměny odrážejí v osobních zkušenostech a vzpomínkách současné generace seniorů, která mnohé z těchto změn přímo prožila?

### 2.2.3 Pohřební tradice ve vzpomínkách současných seniorů

Pohřební rituály mají v každé společnosti zásadní význam – představují způsob, jak se společnost vyrovnává se smrtí jako s mezní skutečností a zároveň jako se sociálním přechodem, který ovlivňuje nejen zemřelého, ale také jeho blízké okolí. V předchozích podkapitolách byl popsán historický vývoj pohřebních praktik od tradičního církevního rámce přes občanské obřady až po současné formy, jež se vyznačují individualizací, zkrácením a často i úplným opuštěním ceremoniálních prvků.

Jak připomíná Ted Harrison: *„Ve všech generacích, ve všech kulturách s sebou smrt přináší tutéž směs strachu a naděje. Když se účastníme pohřbu, ať je proveden jakýmkoli způsobem, připomíná se nám naše smrtelnost. Je to příležitost k rozloučení a pro každého z přítomných výzva, aby se pokusil přijít na kloub záhadě života a smrti.“* (Harrison 2003, s. 19). V tomto duchu lze číst i vzpomínky seniorů, v nichž se promítá nejen formální proměna pohřebních rituálů, ale i hlubší potřeba smysluplného rozloučení, které propojuje osobní i kolektivní rovinu smrti.

Z některých výpovědí mého výzkumu, kterému se budu dále podrobněji a rozsáhleji věnovat v analytické části práce, je patrné, že dřívější forma pohřbu byla velmi strukturovaná, důstojná a symbolicky bohatá.

Paní AK, která vzpomínala na tradiční církevní pohřeb, jež popisuje takto: *„No, tak tam je... Pohřbívá se, že ten nebožtík je v kostele, je tam v truhle vyložený. A slouží se mše a všechny ty příbuzný jako okolo něj. A když už se dokončí ta mše, tak se ten poklop z té truhly se na něj naloží a pak už přikreje. No, a pak už se odveze na hřbitov. Jsou tam bílé koně a takový jako kočár a na to se položí ta rakev, kterou vezou. A ti smuteční hosté jdou za těma koňma. Je to krásný.“* (AK 2025)

Z její výpovědi je zřejmé, že smrt byla součástí kolektivní události – zapojovala celou komunitu a pohřební průvod se odehrával ve veřejném prostoru, se všemi symbolickými prvky, které měly zemřelého doprovodit na „druhou stranu“.

Podobně mluvila i paní JB o pohřbu svého mladého bratra:

*„Měl bílou rakev, to se u nás tak jako dělalo, když zemřel svobodnej chlapec, tak měl bílou rakev.“ (JB 2025)*

Naopak paní VJ vzpomíná na pohřeb otce, který proběhl formou kremace a byl výrazně stručnější, s minimální ceremoniálností:

*„No, my jsme, to bylo u žehem v Motole. No ale nic. [...] No, tak pochopitelně, že farář tam byl, že jo, jako na to poslední rozloučení, ale aby nějak jsme jako dělali... Pak teda když jako byla následně v kostele, že jo, bylo kázání, no tak pochopitelně, že ta zmínka tam padla, že se jako nějak ta vzpomínka udělala, ale jinak nějaký, aby jako jak nějaký obřadní... Ne, ne, ne to nebylo ne. To zase v tý naší víře jako moc není.“ (VJ 2025)*

Zde je patrný posun směrem k individualizaci a fragmentarizaci. Obřad není pojímán jako společenská událost, ale spíše jako technický akt, ve kterém ustupuje společný rámec i sdílené prožívání smutku.

Zcela odlišná situace nastala u pana NN, který se o smrti svých rodičů dozvěděl až po mnoha letech a nebyl přítomen jejich pohřbu:

*„Domů jsem se vrátil až po 40 letech. Takže v roce 2008 prý umřel otec, v roce 2010 prý nějak umřela máma. Já jsem se to nedozvěděl, takže jsem jim nebyl ani na pohřbu.“ (NN 2025)*

Následně však vyjadřuje potřebu alespoň dodatečně navštívit jejich hroby:

*„No, určitě. To je průser. Oni mě vychovali, dali mě vlastně do kupy a jim vlastně děkuju za všechno. [...] Už jsem se i se ségrou domluvil, kdy jako bychom to udělali, že prostě tam půjdeme spolu.“ (NN 2025)*

Takové situace ukazují, že tradiční rámec pohřbu jako společenské události, která pomáhá vyrovnat se se ztrátou, není samozřejmý. Absence obřadu může přerušit symbolický přechod, což vede k potřebě jeho nahrazení jinou – byť opožděnou – formou uznání a rozloučení.

Pan MK uvádí zkušenost, kdy rodina musela upravit původní plán rozloučení kvůli nevhodnému chování faráře, a proto se obřad konal v jiné církvi:

*„Ona byla katolickčka, ale to rozloučení bylo na poli československé církve husitské, protože když jsme to chtěli tam v tom kostele, tam byl jinej farář takovej a ten se nevhodně choval. [...] Tak prostě jsme to měli to rozloučení v církvi husitské, to nám udělali do 2. dne.“ (MK 2025)*

Můžeme zde vidět praktickou flexibilitu, s níž dnes pozůstalí přistupují k organizaci pohřbu. Tradiční vazba na určitou instituci může být nahrazena rituálem „na míru“, který více vyhovuje okolnostem a osobním potřebám.

Paní MF popisuje tradiční římskokatolický pohřeb svého otce:

*„Ano, měl římskokatolickej pohřeb. Ten u Svědků nebyl, to jsme ještě to neznali, to tady ještě v tej době nebylo, když on umřel. A jeho jsme pochovali v Lochovicích, jeho tam převezli chuchelský hasiči. V rakvi ho převezli do těch Lochovic, tam byl kostel, tak tam v kostele byla ta bohoslužba, jak se dělá, pro ty zemřelý. No, a tam na hřbitově měli našich hrob, tak ho tam pochovali do toho hrobu.“ (MF 2025)*

Zatímco matka paní MF byla příslušnicí Svědků Jehovových, i přesto proběhlo její konečné uložení opět v rámci katolického rituálu:

*„No, maminka měla jehovistický pohřeb, ale já jsem její ostatky si mohla vyzvednout z motolskýho krematoria, protože byla na kremaci, až za rok. Potom jsem ji odvezla do Lochovic, tam jsme sjednali takovej malej jako obřad v tom římskokatolickým kostele a pochovali jsme ji tam v těch Lochovicích vedle tatínka.“ (MF 2025)*

Paní MBL ve své výpovědi zdůrazňuje změnu pohřebních zvyklostí v závislosti na místě a generačním posunu a vzpomíná na dětství na venkově, kde byla přítomnost smrti běžnější součástí života:

*„Já myslím, že je to hodně o zvycích. [...] Co si pamatuju, tak tam to bylo takový trošku, přece víc ty děti s tím přišly do styku. I teďka si pamatuju naši babičku tam vystavovali (v rakvi) a to si taky pamatuju. Naše matka si to vyloženě přála s tím podsvícením v rakvi a nosily se tam kytky, a to už teď těžko asi.“ (MBL 2025)*

Na doplňující otázku, zda se domnívá, že dříve bylo běžnější, aby se děti účastnily pohřbů, odpověděla:

*„Já si myslím, že na vesnici možná ty děti, že jako na ty pohřby chodily, nebo prostě s tím přišly víc do styku, jo, a v těch městech to bylo takové oddělenější.“ (MBL 2025)*

Zaznívá zde implicitní reflexe toho, jak se změnila nejen vizuální prezentace smrti, ale také míra kontaktu dětí s tímto tématem – zatímco dříve byla smrt součástí každodenního života a komunitního prostoru, dnes je z něj často odsouvána, zejména ve městském prostředí.

Ve výpovědích se objevuje také reflexe obecné proměny autorit v oblasti smrti. Pan NN v této souvislosti přemýšlí nad vztahem mezi vírou a vědou:

*„Já si myslím, že v dnešní době jako to spojení vědy a víry není na škodu, protože každé přináší své. [...] Bible neučí geometrii, jelikož jí není potřeba pro naši spásu.“* (NN 2025)

Tento názor podtrhuje širší společenský kontext – tradiční role duchovní autority je v oblasti smrti čím dál více sdílena s autoritou lékařskou. Umírání se přesouvá do zdravotnických zařízení a pohřební rituály ztrácejí na kolektivní i náboženské síle. Jak ukazuje další poznámka téhož informátora, stále více lidí přemýšlí o tom, kde a jak zemřít, a otázka místa smrti (domov vs. nemocnice) se stává obdobně citlivou jako otázka porodu: *„To máte stejně, heleďte se, jako když chce ženská родit doma. Já bych svoji ženskou doma родit nenechal, ani náhodou. [...] Takže nic doma, ani náhodou.“* (NN 2025)

Z výpovědí informátorů je zřejmé, že pohřební rituály doznaly zásadních změn. Od tradičních, formálně propracovaných a komunitně sdílených obřadů se společnost posunula směrem k individualizovaným, zkráceným nebo zcela chybějícím formám rozloučení. V některých případech byla smrt blízkých provázena improvizovanými rituály nebo pouze tichým vnitřním smířením.

Jsou to právě tyto změny, které odpovídají širší sekularizaci a institucionalizaci smrti, jak byla popsána v předchozích podkapitolách. Zároveň ale ukazují, že potřeba rituálu – rozloučení, uznání ztráty, symbolického přechodu – přetrvává, i když mění své formy. I v dnešní době mají pohřební tradice svůj význam, byť už často nejsou spojeny s církví, ale spíše s individuálním prožitkem a hledáním důstojného způsobu, jak uzavřít jeden životní příběh.

## 2.3 Smrt a transformační česká společnost

V současné České republice, stejně jako v mnoha dalších částech západního světa, dochází ke značné proměně ve vnímání smrti, která je ovlivněna změnou společenských norem a technologickým pokrokem. Tento posun je charakterizován přechodem od tradičních rituálů k modernějším a často sekularizovaným formám posledního rozloučení, což odráží trend považování smrti za převážně individuální záležitost. Jak se píše v anotaci na levé chlopni přebalu knihy Barryho Stephensona *Stručný úvod do teorie rituálu*: *„Rituálu se nelze vyhnout, přesto je jeho místo v moderním životě velmi nejednoznačné.“* (Stephenson 2022)

Problematika věčného odchodu a jeho nahlížení se přesunula z veřejného prostoru do individuality jedince, což způsobilo, že se lidé více bojí smrti a ta se stává větším a větším tabu. Tento posun od veřejných k tradičním praktikám smrti k individualizovaným zkušenostem je způsoben nejen sociokulturními změnami, ale také rozvojem technologií, které umožňují nové formy pohřbívání a rozloučení. Tato změna ve vnímání a praktikách pohřbívání signalizuje hlubokou transformaci v postmoderních hodnotách, kde osobní autonomie a preference mají přednost před tradičními, komunitně orientovanými normami. Institucionalizace a regulace emocí tak v moderní společnosti nejenže formují nové způsoby, jakými lidé přistupují k smrti, ale také odhalují, jak se mění vnímání toho, co je ve společnosti považováno za přijatelné projevy zármutku a úcty k zesnulým (Přidalová 1998, s. 347–354).

Kapitola se dále dělí na tři podkapitoly, které se postupně věnují proměnám hodnotových rámců a rostoucí tabuizaci smrti v postmoderní společnosti, institucionalizaci a regulaci emocí v pohřebních praktikách současné České republiky a fenoménu smrti jako tiché, avšak přítomné součásti každodenní zkušenosti, jak ji zachycují osobní výpovědi pamětníků.

### 2.3.1 Proměna společenských hodnot a tabuizace smrti

V postmoderní společnosti došlo k významnému posunu ve vnímání smrti, jenž reflektuje změny společenských hodnot. Tabuizace smrti je nyní silnější než kdy jindy, a to z důvodu jejího vymazání z každodenního života a odsunutí do sféry soukromí. Kromě toho, urbanizace a moderní životní styl vedly ke ztrátě blízkých komunitních vazeb, které tradičně poskytovaly podporu během a po ztrátě blízkých. Smrt se tak stala ještě více soukromou a izolovanou záležitostí, což dále posiluje její tabuizaci. Tento odstup je způsobený nejen sociálními a kulturními změnami, ale i praktickými aspekty moderního života, kde lidé často zemřou v nemocnicích, izolovaní od rodiny a přátel (Přidalova 1998, s. 360).

Tento fenomén může být částečně přičítán rostoucí sekularizaci a vědeckému pokroku, které změnily způsob, jakým společnost přistupuje k nemoci a smrti. Věda a medicína přinesly pokrok v léčbě mnoha dříve smrtelných nemocí, což paradoxně vedlo k odcizení od nevyhnutelné reality smrti. Jak uvádí Přidalová, lze toto interpretovat tak, že smrt je nyní vnímána jako selhání medicíny místo přirozeného zakončení života (Přidalova 1998, s. 357). Přestože moderní technologie a medicína mohou prodloužit život a zmírnit utrpení,

nemohou zcela odstranit realitu smrti, což vede k jejímu vnímání jako něčeho, co by mělo být skryto a nepromluveno (Přidalova 1998, s. 347-361).

### 2.3.2 Regulace emocí a institucionalizace pohřebních rituálů

Paralelně s proměnou hodnot dochází v české společnosti k jinému nahlížení na emoce spojené s úmrtím. Tyto změny jsou odrazem širšího sociokulturního vývoje, který směřuje k regulaci daných emocí a institucionalizaci smrti, což vede k standardizaci a formalizaci pohřebních obřadů. S těmito ceremoniemi, kde hlavní roli hraje hudba a minimalizuje se verbální a smuteční projev, přichází trend, jež redukuje pohřební rituály na jednoduché, neosobní procedury, u kterých je potřeba omezovat své emoce. Smrt tedy začíná být vnímána jako téma, které je nežádoucí v otevřeném sociálním diskurzu (Maiello 2005, s. 35-37).

Institucionalizace smrti reflektuje rovněž posun k individualizovaným a izolovaným zkušenostem, které zdůrazňují osobní autonomii a preference nad tradičními komunitními rituály. Praktiky jako *pohřby bez obřadu* nebo obřady omezené pouze na nejužší kruh pozůstalých jsou příkladem toho, jak moderní pohřební služby reagují na měnící se požadavky společnosti. Tyto změny nejenže zpřístupňují ekonomicky efektivní způsoby pohřbívání, ale také minimalizují sociální náročnost tradičních obřadů, což odráží rostoucí preferenci pro praktický a ekonomický způsob vyrovnání se se smrtí. Popsaná transformace je součástí širšího trendu, kde standardizace a zjednodušení pohřebních rituálů znamená rostoucí soukromí a osobní přístup k rituálům spojeným se smrtí (Maiello 2005, s. 37).

### 2.3.3 Smrt jako tichá přítomnost

V moderní západní společnosti dochází k výrazné proměně v tom, jak je smrt vnímána a zažívána – stále více se odsouvá z veřejného prostoru, z každodenního života i běžné mezilidské komunikace, což bývá často označován jako tabuizace smrti. Jak ukazuje například Marie Přidalová, smrt dnes ztrácí svou dřívější samozřejmou přítomnost v rámci rodiny, komunity i veřejného diskurzu. Je institucionalizována, racionalizována a vytěšňována jako nepříjemné téma, které narušuje idealizovaný obraz „normálního života“. Tato tvrzení podporují i slova Teda Harrisona, který ve své práci *Druhá strana smrti* píše: „*Jak z tolika oblastí života mizí riziko, učí se děti, že čehokoli nejistého nebo neznámého se musí obávat. [...] Dnešní děti, uvězněné v bezpečí domova, se o smrti dozvídají z druhé a třetí ruky prostřednictvím televizní obrazovky.*“ (Harrison 2003, s. 5)

Tendence smrt tabuizovat byla patrná i v mnoha rozhovorech s informátory, a to jak ve vzpomínkách na vlastní dětství, tak v reflexi současného prostředí, ve kterém žijí. Smrt se stává tématem, o kterém se buď vůbec nemluví, nebo se o ní mluví velmi opatrně – tiše, v soukromí, často jen tehdy, když už je nevyhnutelná.

Paní AK popsala zkušenost své matky, která si nepřála zemřít v přítomnosti dětí. Když jsem se jí následně zeptala, zda sama vnímá smrt jako tabu vůči mladší generaci, odpověděla jasně:

*„Ne, ne. To je součást života a tabu by se nemohlo... Nemuselo vyplatit. Je lepší, když je ten mladý člověk informovaný, než aby žil v nějakých představách a pak všechno bylo jinak, jo.“* (AK 2025)

Zároveň ale dodala, že v jejím dětství byla otevřenost vůči smrti daná, protože ve válečných podmínkách nebylo možné realitu jakkoli zakrývat:

*„My jsme mluvili o všem otevřeně, protože válka je otevřená věc. Tam se nedá nic přibarvovat, jo, je to o holá skutečnost.“* (AK 2025)

Opačný přístup popsala paní MŠ, když se přiznala, že ani se svou matkou nemluvila o smrti otce, stejně jako dnes nedokáže mluvit o smrti svého manžela:

*„Víte, že ne... Teď je to nedávno, kdy umřel manžel. Měli jsme taky výborný vztah. A já prostě taky nejsem schopná o tom mluvit. Jenom to řeknu a pryč od toho.“* (MŠ 2025)

Když však byla položena otázka, zda si myslí, že dnešní společnost se smrti více bojí, chvíli přemýšlela a pak řekla:

*„Tak teda, nad tím jsem vůbec nepřemejšlela... Ne. Já myslím, že smrti se každé bojí. Ať je mu 20 nebo 90, ale jako...“* (MŠ 2025)

Její slova ukazují, že i velmi blízké vztahy mohou být poznamenány neschopností nebo neochotou téma smrti otevřít – zřejmě z důvodu silné emoční zátěže. Také ukazují, že i když není téma smrti přítomné ve veřejném diskurzu, strach z ní jako z neznámé hranice se tedy nevytrácí s věkem, ale přetrvává – někdy tichý, někdy aktivně potlačovaný.

Pan NN otevřeně popsal, že témata smrti nebo sexuality se v jeho rodině vůbec neprobírala:

*„Ne. Témata, pokud šlo o sex, o smrt, umírání, to bylo tabu v té době, jo, o tom se nikdo nebavil. Jo, a když se na to téma nějak teda náhodou teda přišlo, tak každý včetně mě od toho utekl.“* (NN 2025)

Tento způsob výchovy a komunikace, typický zejména pro starší generace, může mít za následek, že člověk zůstane v klíčových životních situacích bez jazyka, bez rámce, jak se o důležitých a nevyhnutelných tématech bavit. Zároveň poukazuje na mezigenerační ticho, které se dědí a které pak činí obtížným o těchto otázkách mluvit i v dospělosti.

Na toto téma hovoří Britský antropolog George Gorer o „pornografii smrti“, kdy smrt přestala být přirozenou součástí života a byla vytěsněna podobně jako sexualita v dřívějších dobách – přítomná, ale nemluví se o ní (Gorer, 1965, s. 169-175).

Dále poznamenal:

*„Já si myslím, že naše společnost takhle nastavená je. Jo, že já si nepamatuju, že bychom teda přišli někdy na návštěvu a tohle to bylo téma diskuze. Ani jednou.“ (NN 2025)*

Smrt je podle něj něčím, co se v běžných rozhovorech nevyskytuje – a tím se stává přítomnou nepřítomností: každý ji zná, ale nikdo o ní nemluví.

Podobně to vnímá i paní MBL, která si v dětství přála doprovázet svého otce všude i na pohřeb, ale byla z toho vyloučena, protože „děti na pohřeb nepatří“. Dnes se na tuto zkušenost dívá kriticky:

*„Já jsem toho tatínka milovala a všude jsem s ním chtěla chodit – vždycky. Já jsem s ním chtěla i na schůzi včelařů, jo, večer jako. A naše matka: ‚Ses zbláznila, vždyť to je v hospodě, tam pijou pivo,‘ jo, a já: ‚Pivo pít nebudu.‘ Jo, nebo atínek jel na pohřeb někoho a já jsem říkala: ‚Já půjdu s ním,‘ a naše matka: ‚Ty ses zbláznila, děti na pohřeb nechodí,‘ a já jsem říkala: ‚Já tam nebudu brečet.‘“ (MBL 2025)*

Ve své výpovědi se vrací i k současnosti:

*„Já nevím, dneska se to tak nebere, dneska se, já nevím, jestli ty děti chodí na nějaký pohřby. Já, co jsem byla na pohřbech, třeba nějaký můj kamarádce, tak tam žádný děti nebyly teda. Já nevím, proč, děti tam prostě nebyly. Ale proč tam nebyly? Já nevím fakt. Jestli je tím chtějí uchránit nebo nevím.“ (MBL 2025)*

Na otázku, zda si myslí, že by před tím měly být děti před tématem smrti uchráněny, odpověděla:

*„Já myslím, že by teoreticky o tom měli něco vědět, jo, ale že by museli přisedět na tom pohřbu? Říkám, já jsem viděla pár pohřbů už, protože už jsem staříčka, jo, a tam žádný děti nikdy nebyly.“ (MBL 2025)*

Její slova naznačují, že tabuizace smrti se netýká jen dospělých, ale i dětí – které jsou vylučovány ze symbolických událostí, jež formují porozumění životu i smrti. Nejde přitom pouze o ochranu, ale o proměnu kultury, v níž se smrt stává neviditelnou.

Když jsem se zeptala JR, jestli se dnes podle něj o smrti mluví méně než dřív, odpověděl přímočaře:

*„Já bych vám řekl pravdu teda, tuhle otázku já nezkoumám. Ne, prostě to je přirozená věc, která musí být. [...] Jo, tak, že se o takových věcech nemluví? No, to je pravda, to se nemluví.“ (JR 2025)*

Sám smrt přijímá jako samozřejmou součást života, ale zároveň reflektuje, že společnost ji ze sdíleného rozhovoru vytěsňuje.

Výpovědi informátorů potvrzují teoretické tvrzení, že v moderní české společnosti dochází k tiché, ale výrazné tabuizaci smrti. Ta se neprojevuje pouze zákazem mluvit o smrti, ale často i absencí jazyka, emocí a příležitostí, jak o ní otevřeně hovořit. Stává se tak něčím, co je třeba odložit, odsunout, nevidět – až do chvíle, kdy se jí nelze vyhnout.

Zároveň však někteří senioři volají po větší otevřenosti – nejen vůči sobě samým, ale i vůči mladším generacím. Smrt jako součást života není nutné skrývat; právě naopak, její přijetí a sdílení může vést k většímu porozumění, klidu a smíření. Tabu tedy není jen danost – je to společenská volba, která se může proměnit, pokud najdeme odvahu o smrti znovu mluvit.

Teoretická část této práce poskytuje rámec pro porozumění smrti jako kulturně, historicky a společensky utvářenému fenoménu. Nejprve jsou představeny klíčové teoretické přístupy, – zejména koncept přechodových rituálů Arnolda van Gennepa a jeho rozpracování Victorem Turnerem, který zdůrazňuje význam liminality jako stavu mezistupně mezi životem a smrtí – které umožňují chápat smrt nikoli pouze jako biologický konec, ale jako symbolický a sociální přechod, provázený rituály, jež mají funkci transformace a znovuzačlenění jak pro zemřelého, tak pro jeho okolí.

Na teoretické základy navazuje historický a kulturní kontext smrti v české společnosti, který čerpá především z prací Alexandry Navrátilové a Olgy Nešporové. Navrátilová se ve své práci zaměřuje na tradiční pojetí smrti v lidové kultuře, včetně představ o duši, předzvěstech smrti, umírání a rituálních praktikách pohřbu. Nešporová pak mapuje proměny pohřebních zvyklostí ve 20. a 21. století, včetně přechodu od církevních k občanským pohřebním obřadům, rozvoje kremace a postupné individualizace a institucionalizace smrti.

Úvodní teoretický rámec tak vytváří ucelený základ pro pochopení současného vnímání smrti a pohřebních rituálů v českém prostředí a rámcuje přístup, který bude dále rozvíjen v analytické části práce. Představené teorie zároveň slouží jako interpretační nástroje, skrze něž v další části práce nahlížím na výpovědi seniorů a sleduji, jak se v jejich zkušenostech promítají historické proměny smyslu a struktury rituálů souvisejících se smrtí. Právě tyto osobní výpovědi tvoří těžiště následující části práce, která se pokusí zachytit, jak současní senioři reflektují smrt, rituály a jejich proměny ve světle vlastní životní zkušenosti. Analýza tak naváže na výše popsané teoretické koncepty a zasadí je do konkrétních příběhů a vzpomínek z českého prostředí.

## Analytická část

### 3 Výzkumný terén

Tato část práce si klade za cíl zachytit můj vstup do terénu a okolnosti, za nichž byl výzkum realizován. Samotnému výzkumu předcházela snaha najít vhodné zařízení, které by bylo ochotné spolupracovat. Oslovila jsem celkem 13 domovů pro seniory v Praze a blízkém okolí, z nichž většina reagovala odmítavě, často bez bližšího vysvětlení, nebo mi ani nebylo odpovězeno na email. Jediný domov, který projevil ochotu výzkum umožnit, se nachází v Praze na Chodově.

První osobní kontakt proběhl 10. února 2025 formou úvodní schůzky se sociální pracovníci zařízení. Během setkání jsem stručně představila svůj výzkumný záměr, vysvětlila cíle a etické zásady výzkumu a zároveň si ověřila, jaké jsou možnosti pohybu po zařízení a kontaktu s klienty. Schůzka proběhla v přátelské atmosféře, bylo zřejmé, že mají zkušenost s výzkumy a různými jinými odbornými činnostmi, které v zařízení běžně odehrávají.

Samotný terénní výzkum probíhal v relativně krátkém, ale intenzivním časovém úseku – od úterý 25. února do čtvrtka 27. února 2025. Během těchto tří dnů jsem se snažila co nejvíce se přiblížit každodennímu dění v domově, navázat kontakt s personálem i klienty a pozorovat běžné rutiny a interakce, které utvářejí život v tomto typu zařízení. Primární však byly rozhovory s klienty domova.

#### 3.1 Výzkumná strategie a technika

V práci byla zvolena kvalitativní výzkumná strategie, která se jeví jako nejvhodnější pro zkoumání subjektivního vnímání smrti a pohřebních rituálů. Kvalitativní přístup poskytuje porozumění významům, které lidé těmto fenoménům přisuzují, a to v kontextu jejich zkušeností. Konkrétně jsem využila hloubkové polostrukturované rozhovory, které probíhaly podle předem připravené osnovy polostrukturovaného rozhovoru (viz Příloha č. 1). Zvolila jsem formu polostrukturovaného rozhovoru, jelikož umožňuje nahlédnout do individuálních zkušeností, představ a emocí informátorů v jejich přirozeném prostředí. Rozhovory probíhaly osobně v prostorách domova pro seniory, vždy v prostředí, které bylo pro informátory důvěrné a pohodlné.

Každý rozhovor probíhal osobně a trval více než 30 minut. Měla jsem připravený rámcový scénář otázek, který jsem během rozhovorů flexibilně přizpůsobovala tématům, která se spontánně vynořovala. V průběhu rozhovorů jsem si vedla poznámky a souběžně také terénní deník, do kterého jsem zaznamenávala své postřehy, atmosféru rozhovoru, neverbální projevy a další relevantní okolnosti, které mohly ovlivnit průběh interakce.

Rozhovory byly po skončení terénní fáze kompletně přepsány a dále analyzovány pomocí tematické analýzy. Tento analytický přístup mi umožnil identifikovat opakující se motivy a významové celky související s nahlížením na smrt, pohřební praktiky a jejich proměny v čase. Zároveň jsem během celého výzkumu reflektovala vlastní roli v terénu – jako mladší výzkumnice vstupující do prostředí seniorů jsem si byla vědoma generačního i zkušenostního odstupů, který mohl ovlivnit dynamiku rozhovorů.

### 3.2 Etika výzkumu

Etická rovina výzkumu byla plně respektována. Všichni informátoři podepsali informovaný souhlas, který byl zároveň požadavkem domova pro seniory. Součástí souhlasu bylo i ujištění o zachování anonymity a důvěrnosti sdělených informací. Informátoři byli obeznámeni s účelem výzkumu, jeho formou i možností kdykoli účast ukončit. Výsledky rozhovorů jsou prezentovány anonymizovaně a s důrazem na ochranu osobních údajů.

V rámci výzkumu zaujímám pozici mladé ženy – studentky, která vstupuje do prostředí domova pro seniory s cílem porozumět tomu, jak starší generace vnímá smrt, pohřební rituály a jejich proměny. Věková i životní vzdálenost mezi mnou a informátory zajisté ovlivňovala způsob, jakým se rozhovory vyvíjely. Někteří účastníci ke mně přistupovali s určitou mírou opatrnosti, jiní naopak vnímali mou přítomnost jako příležitost k mezigeneračnímu sdílení. Můj zájem a respekt vůči jejich zkušenostem napomohl vytvořit důvěru, díky níž se často otevřeně svěřovali se svými vzpomínkami, názory i emocemi spojenými se smrtí.

Rozhovory probíhaly převážně individuálně, v klidném a nerušeném prostředí domova, zpravidla v pokojích samotných informátorů. S každým z nich jsem vedla neformální konverzaci, přičemž jsem kladla důraz na citlivý přístup a respekt k jejich tempu i tématům, která chtěli otevřít. Vzhledem k charakteru tématu byla moje role zároveň výzkumná i empatická – jednalo se o setkávání, která se neomezovala jen na sběr dat, ale často měla také význam terapeutický či ulevující.

Zaujímal jsem především roli naslouchající pozorovatelky – někdy zvědavé, jindy dojaté, ale vždy vděčné za důvěru, kterou mi informátoři projevili. Sama jsem během výzkumu procházela řadou vnitřních procesů. Téma smrti, které je v běžné společnosti často vytěšňováno, se pro mě stalo nejen akademickým předmětem, ale i hlubokou osobní zkušeností. Rozhovory se mě dotýkaly, často ve mně vyvolávaly silné emoce – soucit, úctu, někdy i smutek či obdiv. Učila jsem se být přítomná i v těžkých momentech ticha, v bolesti i v humorných vzpomínkách, které se často vynořovaly vedle sebe.

Výzkum mě ovlivnil nejen profesně, ale i lidsky. Prohloubil mé chápání stáří, konečnosti života a hodnoty mezigeneračního dialogu. Vnímám jej jako oboustranný proces – nejen já jsem sbírala výpovědi, ale i samotní informátoři často říkali, že jim rozhovor pomohl znovu si uspořádat vzpomínky, pojmenovat některé zkušenosti nebo otevřít téma, o kterém v běžném životě příliš nemluví.

### 3.3 Popis a výběr informátorů

Celkem jsem uskutečnila rozhovory s devíti seniory, z nichž bylo šest žen a tři muži ve věku od 66 do 97 let. Informátoři byli vybíráni ve spolupráci se sociální pracovnící domova a na základě ochoty podílet se na rozhovoru. Hlavním kritériem bylo, aby šlo o osoby žijící v zařízení a schopné vést rozhovor. Pro lepší přehlednost jsem vytvořil a tabulku, do které byly informátoři zařazeni podle pořadí rozhovorů, které jsem s nimi vedla.

Tabulka 1: Přehled a základní charakteristika informátorů

|    | iniciály informátorů | pohlaví | věk    | odkud pochází    | jak dlouho žije v domově |
|----|----------------------|---------|--------|------------------|--------------------------|
| 1. | JB                   | Ž       | 82 let | Lysice, Blansko  | /                        |
| 2. | VJ                   | Ž       | 83 let | Praha, Liboc     | /                        |
| 3. | MF                   | Ž       | 91 let | Praha, Břevnov   | /                        |
| 4. | MŠ                   | Ž       | 92 let | Praha, Vinohrady | /                        |
| 5. | JR                   | M       | 97 let | Praha, Hostivař  | 3 roky                   |
| 6. | MK                   | M       | 69 let | Praha, Zbraslav  | přes rok                 |
| 7. | AK                   | Ž       | 89 let | Jižní Slovensko  | 1,25 roku                |
| 8. | MBL                  | Ž       | 79 let | Říčany           | 6 let                    |
| 9. | NN                   | M       | 66 let | Bratislava       | přes měsíc               |

Pozn.: Věk je uveden k datu 25.-27. 2. 2025 (tj. kdy byl výzkum prováděn)

## 4 Cíl výzkumu a výzkumné otázky

Cílem této bakalářské práce je prozkoumat, jak současní senioři žijící v domovech pro seniory vnímají smrt a pohřební rituály, a to v kontextu výrazných společenských, kulturních a technologických proměn, které se v české společnosti odehrály během 20. a 21. století. Výzkumná perspektiva je založena na předpokladu, že senioři představují generačně specifickou skupinu, která v průběhu života zažila výrazné změny v pohřební kultuře, a mohou tak nabídnout jedinečnou reflexi proměn ve vztahu ke smrti.

Výzkum si klade za úkol zachytit nejen subjektivní postoje a vzpomínky informátorů, ale i to, jak reflektují změny, které se dotýkají posledních věcí člověka – smrti, loučení, pohřbívání i truchlení. Skrze hloubkové rozhovory vedené v přirozeném prostředí domova pro seniory se práce snaží porozumět tomu, jak senioři interpretují význam smrti dnes, a jakým způsobem se s těmito tématy vyrovnávají.

Zvolená tematika je důležitá nejen z hlediska antropologie, ale i kvůli čím dál větší tabuizaci smrti v moderní společnosti. Práce proto přináší vhled do osobních zkušeností lidí, kteří smrt zažili ve zcela jiném společenském rámci a mohou nabídnout cenné srovnání s dnešním stavem. Výsledky výzkumu mohou přispět k lepšímu porozumění potřebám seniorů ve vztahu ke smrti a truchlení – a to nejen v akademické rovině, ale i v rámci sociálních a pečovatelských profesí.

### 4.1 Hlavní výzkumná otázka

Výzkum je koncipován na základě potřeby porozumět tomu, jak senioři – tedy lidé, kteří během svého života zažili výrazné kulturní, společenské i technologické proměny – vnímají smrt a s ní spojené rituály v současnosti. Východiskem je předpoklad, že tyto proměny mají zásadní dopad na způsoby, jakými jednotlivci přemýšlejí o smrti, jak se s ní vyrovnávají, jakou jí přiřkládají symbolickou hodnotu a jaký rituální rámec považují za adekvátní.

Základní výzkumná otázka proto zní:

*Jak se změnilo vnímání smrti a pohřebních rituálů u současných klientů žijících v domovech pro seniory v kontextu společenských, kulturních a technologických proměn?*

Cílem je zachytit nejen samotné změny, ale i způsob, jakým jsou tyto změny subjektivně reflektovány pamětníky, kteří tvoří specifickou generaci – ještě vyrůstali v době přítomnosti tradičních forem pohřbívání, zažili období masové sekularizace i nástup digitální éry, a dnes žijí ve více institucionálním prostředí, kde je smrt často individualizovaná a méně ritualizovaná.

## 4.2 Dílčí podotázky

Pro hlubší uchopení tématu byla hlavní výzkumná otázka rozčleněna do tří tematických podotázek, přičemž každá z nich pokrývá specifickou oblast, která je klíčová pro strukturování analytické části a zároveň napomáhá zachytit různé roviny vztahu seniorů ke smrti a pohřebním rituálům:

1. *Jak současní senioři vnímají smrt a pohřební rituály ve srovnání s jejich představami a zkušenostmi z mládí?*

První podotázka se zaměřuje na subjektivní paměť informátorů, skrze kterou lze sledovat proměnu rituální kultury v čase. Zkoumá, jak senioři vzpomínají na rituály spojené se smrtí v minulosti, co považují za podstatné a co v současnosti chybí. Reflektuje přítomnost nebo absenci generační kontinuity v rituální praxi, ale také proměnu významu jednotlivých symbolických gest.

2. *Jakou roli hrají společenské a technologické změny v proměně vnímání smrti u seniorů?*

Zde je důraz kladen na vnější faktory, které ovlivnily vývoj pohřebních praktik – zejména sekularizace, proměny zdravotnické péče a institucí, nástup digitalizace a změny v reprezentaci smrti. Cílem je pochopit, jak tyto širší procesy formují osobní zkušenosti seniorů a jejich současný vztah ke smrti.

3. *Jaké rituály spojené se smrtí jsou pro seniory dnes důležité a proč?*

Poslední podotázka se soustředí na současnost a hodnotovou rovinu. Zkoumá, co senioři vnímají jako podstatné v procesu loučení, které prvky rituálů považují za nezbytné a proč. Sleduje, zda a jak se mění smysl rituálů a jaké nové formy (např. tiché vzpomínky, osobní gesta atp.) dnes nabývají na významu.

## 5 Interpretace výzkumu

Po návratu z terénu jsem se ponořila do přepisování rozhovorů a pročítání poznámek z terénního deníku. Teprve při tomto podrobnějším kontaktu s nasbíraným materiálem začaly jednotlivé motivy a vzorce nabývat jasnějších obrysů. Výpovědi informátorů jsem následně tematicky roztrídila podle tří výzkumných podotázek, které zároveň tvoří strukturu této kapitoly.

Rozhodla jsem se postupovat právě podle těchto podotázek, protože se ukázaly jako funkční rámec pro uchopení velkého množství materiálu. Pomohly mi rozdělit výpovědi do tří logických celků: paměťové srovnání minulosti a současnosti, vliv širších společenských změn a individuální význam rituálů.

V této části tedy nepředkládám jen mechanické odpovědi na položené otázky, ale spíš interpretaci toho, co z rozhovorů vystupovalo opakovaně, co bylo zdůrazňováno, co vyvolávalo silné emoce nebo naopak ticho. Pokouším se hledat významy, které senioři svému prožívání smrti a pohřebních rituálů přisuzují – v kontextu jejich životních příběhů i širších kulturních změn.

Metodologicky se opírám o tematickou analýzu, která mi umožnila pracovat s jednotlivými tématy napříč rozhovory, ale zároveň zohlednit i jejich konkrétní kontext. Následující tři podkapitoly tak zachycují nejen to, *co* senioři říkali, ale i *jakým způsobem* o smrti a rituálech mluvili.

### 5.1 Vnímání smrti ve vzpomínkách seniorů

První část se věnuje první výzkumné podotázce: *Jak současní senioři vnímají smrt a pohřební rituály ve srovnání s jejich představami a zkušenostmi z mládí?* Cílem je porozumět tomu, jak se jejich vztah ke smrti utvářel během života a jak se proměňoval v kontextu historických, společenských a kulturních změn.

Z rozhovorů vyplynulo, že zkušenost se smrtí nebyla v dětství a dospívání informátorů výjimečnou či vzdálenou, ale naopak běžnou a intenzivní součástí života – přítomnou v každodennosti, v rodině i širším okolí. Mnozí informátoři vzpomínali na smrt jako na přirozenou, i když často traumatizující zkušenost, která se odehrávala bez většího vysvětlování či citové opory ze strany dospělých.

Při srovnání s dnešním vnímáním smrti a pohřebních rituálů senioři často poukazovali na to, že současná společnost má ke smrti výrazně distancovanější postoj. Zatímco dříve byla smrt součástí domácího prostředí a rituály měly jasně danou podobu, dnes ji vnímají jako individualizovanou, tiše odsouvanou a často technicizovanou záležitost. Mnozí informátoři zároveň vyjadřovali nostalgii po dřívější „důstojnosti“ a „pospolitosti“ smrti, která se podle nich z dnešních forem pohřbívání a truchlení vytrácí.

Na základě rozhovorů lze identifikovat několik opakujících se rovin:

- první uvědomění si konečnosti života a jak k němu došlo;
- první konfrontace se smrtí a vyrovnávání se ze ztrátou v brzkém věku;
- následná konfrontace se smrtí a vyrovnávání se ze ztrátou v pozdějším věku;

V této kapitole se tak zaměřím nejen na vzpomínky samotné, ale také na to, jak je senioři zpětně interpretují – co se pro ně změnilo, co vnímali jako zásadní rozdíl a jak tyto proměny ovlivnily jejich dnešní přístup ke smrti.

### 5.1.1 První uvědomění si konečnosti života

V rámci rozhovorů se opakovaně objevovalo téma prvního uvědomění si vlastní smrtelnosti, které mělo pro většinu informátorů silný emoční náboj a zůstalo v jejich paměti po celý život. Tyto momenty se zpravidla objevovaly buď v kontextu válečných událostí, smrti blízké osoby, extrémního nebezpečí, nebo v přímé zkušenosti s nemocí či umíráním druhých už v dětství.

Pro některé seniory bylo uvědomění si smrti spojeno už s raným dětstvím během druhé světové války. Paní AK, která se narodila roku 1936 na jihu Slovenska, vzpomínala, jak od šesti let žila s rodinou více než čtyři roky v atomovém krytu:

*„No, začlo to v roce 42, to mně bylo 6, no, a to už dítě vnímá, že jo, tyhle hrůzy. [...] No, to jsem si uvědomovala každý den, protože každé ráno, když jsme se probudili a byli jsme všichni, pak to byl úspěch, protože ty bomby tam padaly čtyři roky.“ (AK 2025)*

Podobnou zkušenost popsala i paní JB:

*„No, a já si pamatuju válku. Sice jsem byla hodně malá, ale strašně jsem se bála Němců. A slyšeli jsme, u nás taky padly tři bomby, ale když bombardovali Němci Brno, tak to bylo hrozný. [...] Tak jsem se strašně bála. A pamatuji si, že jsme utíkali do krytu a babička šla s uzlem peřin, já jsem nesla, jako malá jsem našla nějakou tašku, a maminka měla v ruce*

*bratra, a ještě taky táhla nějakou tašku, protože jsme nevěděli, jak jdou v tom krytu bude. Hrozně to na mě působilo – byl to sklep normálně v zemi a tma tam byla, takže tam byli porozžíhaný svíčky jenom. A my jsme dostali jednu postel pro babičku a pro nás dva. Tak babička ležela a my v jejích nohách a maminka seděla na židli, jenom dostala židli. [...] A já jsem se tak strašlivě bála. ” (JB 2025)*

Dalším momentem bylo, když vzpomínala, jak ji otec musel donést v náruči k sousedům – Němcům, kteří si ji chtěli prohlédnout, což tehdy vnímala jako život ohrožující situaci:

*„A oni v naší ulici byli v domech, kde neměly děti, tak byly nasazení Němci. [...] Já jsem řvala, nechtěla jsem tam jít a on říká: ‚Ne, my tam musíme jít. Chceš, aby nás postříleli?‘ [...] Mě překvapilo, že oni byli hodní, oni se s tatínkem bavili jako německy a já jsem měla na sobě takovou zástěrku s velkou kapsou a oni mně ji nasypali tu plnou kapsu čokoládových bonbonů.“ (JB 2025)*

Při další návštěvě u sousedů se jí hluboce dotkl pláč německého vojáka, který nevěděl, jestli ještě někdy uvidí svou dceru:

*„Potom ještě zase chtěli Němci od naproti taky, abysme tam přišli, aby mě tam tatínek vzal. A tam jeden Němec plakal. Plakal a říkal, že má v Německu pravděpodobně tak asi starý děvčátko jako jsem já, že o nich nic neví vůbec o rodině a že vůbec neví, jestli se s nima ještě setká, nebo ne“ (JB 2025)*

*„A potom, když utíkali Němci před Rusama, a tam byli kolem nás lesy hluboký, na vysočinu to šlo, a procházeli naší ulicí. [...] Byli jsme rádi, že končí velká, ale co z toho bylo potom?“ uzavírá svou vzpomínku s hořkostí. (JB 2025)*

U paní AK, JB i pana JR, který byl jako sedmnáctiletý nasazen na frontu, lze sledovat iniciační charakter těchto událostí – dítě nebo mladý dospělý je vržen do liminální situace, která jej odděluje od bezstarostného světa a vtahuje do reality, v níž je smrt každodenní přítomností:

*„No mohl končit – ve válce. Ve válce mohl končit klidně, když jsem byl na frontě. Jsem byl nasazený, bylo mi 17 let, když jsem byl na zákopech.“ (JR 2025)*

Paní MŠ si smrt uvědomila velmi bolestně, když jí bylo devět let a její otec, člen protifašistického odboje, byl popraven:

*„No, pamatuju si od doby, kdy jsem brala rozum, že jo, to byla válka, no tak to jsme odnesli dost špatně, protože tatínek se zamíchal do protifaristickýho odboje. Takže u nás každou chvíli bydleli nějaký cizinci. A oni, to byla taková skupina těch protifrantickejch,*

*který dosávali ty lidi za hranice. Jenomže bohužel teda se mu to nevyplatilo. A někdo to prokec. No jo, ale a vlastně popravily ho, takže um, bohužel no. “ (MŠ 2025)*

Pan MK, který se však narodil po válce, si hned na začátku rozhovoru spontánně vybavil pradědečka, který přežil svého syna:

*„No, já si vzpomínám už od 4 let. Můj pradědeček přežil můjho dědu a jezdili jsme do lesa na dříví ve čtyřkolákem a já jsem se vždycky vezl, když jsme jeli do toho lesa. A pak, když to bylo plný toho dříví ten vozík, tak jsem na tom seděl. “ (MK 2025)*

Paní MF vzpomínala na smrt otce jako na jednu z prvních zásadních životních zkušeností:

*„A když mi byli tři roky, rodiče koupili domek ve Velké Chuchli se zahrádkou a tam jsme se přestěhovali. Ještě, když jsem bydlela tam v té Praze, na tom Břevnově, tak byl tatínek živ a bylo všechno v pořádku. Pak jsme se přestěhovali do tý Chuchle, a když mi bylo pět let, tak mi tatínek umřel. Zůstaly jsme s maminkou samy, a tak jsme prožily celej její život, že se maminka znova neprovdala a neměla jsem tudíž žádný sourozence.“ (MF 2025)*

Výše zmínění informátoři na otázku, co si pamatují z dospívání, odpověděli v podstatě okamžitou zmínkou o smrti, což dokazuje, že je aktivní součástí jejich vzpomínek na dětství.

Někteří informátoři si konečnost života poprvé uvědomili prostřednictvím emocí druhých. Paní VJ popisovala, jak ji zasáhla smrt strýce, především skrze reakci jejího otce: *„No a vím, že tenkrát, když jako nám to někdo přišel říct, já už nevím, jak to bylo, že jo, jak se to dozvěděl, tak jako nezapomenu, když tatínek brečel... To jako bylo... (roztrásl se jí hlas) první, co tak jako to...“ (VJ 2025)*

Takové momenty lze vnímat jako symbolický přechod, kdy smrt blízkého člověka zároveň narušuje stabilní obraz dospělých jako pevných a neohrožených – a stává se iniciačním bodem pro nové porozumění životu.

Silným zážitkem byl i moment ohrožení při přírodní katastrofě, jak vzpomínal pan NN: *„Jednou přišla v létě, v červenci šílená bouřka. No, a kolem baráku tekl takovej jakoby chcíplej potok, ale on se teda během několika hodin a rozvodnil tak, že jsme nestačili utíkat, fakt... Jo, byla tma, bouřka, šílená průtrž a teďka ta voda šla jako každou chvíli nahoru a už dosahovala oken baráku, takže žádná prča. Tak jsem nevěděl, co mám dělat, protože babička ta dala svíčku do okna, se modlila, jo a pes, ten pes to byl vlčák velikej, ten si sednu na zápraží a vil, ale šíleně. Já jsem nevěděl, co mám dělat. Já jsem (nesrozumitelné). Já jsem měl strach, že ten barák spadne. Tak nějak jsem nakonec vzal*

*ségru na záda a přes ten jako rozvodněný potok. To jsem měl vodu po pás a v tom jsem jí tahal teda z toho baráku, táhl jí do kopce do lesa. Tehdy jsem si uvědomil, že teda může přijít konec.“ (NN 2025)*

Pan NN také pracoval jako lékař a konečnost života si uvědomoval i v profesionálním kontaktu se smrtí:

*„No, to jsem si plně uvědomil, jako že jsem v té medicíně dělal, takže tak nějak jako by s tím umíráním jsem tam byl vlastně ve styku denně a dneska už mi to ani nepřijde. Dá se říct, že jsem tak otupěl, že je mi to jedno skoro.“ (NN 2025)*

Nejsilnější zážitek ale přišel až v osobní rovině, kdy jeho přítelkyně náhle zemřela a on sám ochrnul po mrtvici:

*„Ale pak na sobě jsem si to vyzkoušel až v prosinci 21, když jsem dostal covid, kterej byl takovej fajnovej, lehkej, jo, ale pak jsem do toho dostal mrtvici. Nebylo mi teda vůbec nic a přítelkyni taky ne, a ta teda vlastně do druhýho dne umřela a já jsem se druhej den budil už teda ochrnutěj.“ (NN 2025)*

Podobnou zkušenost popsal pan MK, který v roce 2020 přežil těžký průběh covidu:

*„Padnul jsem do bezvědomí a měl jsem mrtvici a krvácení do mozku. Přestaly mně fungovat ledviny a plíce, byl jsem na přístrojích. To bylo od prosince 2020 do konce ledna 2021. No, a pak se člověk probral, neovládal jsem ruce, nohy, nemluvil.“ (MK 2025)*

U obou informátorů se jedná o radikální osobní liminalitu – tělo je zranitelné, identita narušená, hranice mezi životem a smrtí reálně překročena. Jde o hluboký stav „mezi“, kde se mění samotný vztah k vlastnímu tělu i životu jako celku.

Z výpovědí vyplývá, že uvědomění si konečnosti života nastává často už v dětství nebo v krizových situacích. Válečná zkušenost, smrt blízkých, ohrožení na životě nebo přímý kontakt se smrtí v profesním či osobním životě se pro informátory staly formujícími momenty. Tyto zážitky zůstaly hluboko v paměti a ovlivnily jejich pozdější přístup ke smrti – ať už šlo o smíření, otupění, nebo přijetí. Lze je chápat jako symbolické přechodové rituály, během nichž je člověk vytržen ze známého světa a konfrontován s mezní zkušeností. V terminologii van Gennepa se jedná o fázi *odloučení*, u Turnera pak o *liminalitu*, která narušuje stávající řád a umožňuje vznik nového porozumění. Iniciační momenty tak nejsou jen individuální zkušeností, ale zároveň kulturně významným bodem, v němž se formuje vztah ke smrti jako jedné z nejzásadnějších lidských skutečností.

### 5.1.2 Dětství a dospívání: první konfrontace se smrtí

Setkání se smrtí je jedním z nejzásadnějších momentů lidské zkušenosti. U většiny informátorů proběhlo toto první setkání už v raném věku – během dětství nebo dospívání – často v důsledku válečných okolností nebo brzkého úmrtí blízkých členů rodiny. Právě tyto události měly velký vliv na jejich psychiku a formovaly dlouhodobý vztah ke smrti.

Zároveň, tyto zkušenosti můžeme interpretovat jako symbolické přechodové momenty. I když neprobíhaly ve formě klasických iniciačních rituálů, jak je popisuje van Gennep, přesto vykazují typické znaky fáze „odloučení“ – tedy oddělení od dřívějších představ o nesmrtelnosti a bezpečí. Jak upozorňuje Victor Turner, právě takové liminální situace – stavy mezi starým a novým uspořádáním – jsou zdrojem silného emocionálního i existenciálního otřesu. Následující výpovědi ukazují, jak senioři tyto momenty reflektují a jak se s nimi vyrovnávali, ať už ve svém nitru, v rámci rodiny nebo v životních volbách.

U paní AK přišla první zkušenost se smrtí ještě před válkou, kdy zemřel její dědeček. Její vyprávění ukazuje dětské vnímání ztráty, ale také snahu najít si vlastní způsoby, jak se s emocemi vyrovnat:

*„No, tak on byl dost starý, takže zapomněl i hůlku, tak já jsem to poplakala, že jo, ale i doma asi jsem... Já jsem s tímhle jako se nezaobírala. Já jsem spíš utíkala mezi kamarádky. A hledala prostě takový únikový cesty, jo.“ (AK 2025)*

Je patrné, že smrt blízkého nebyla v té době zpracována skrze sdílený rodinný rituál, ale spíše ponechána na dítěti samotném. Únik mezi vrstevníky může být chápán jako pokus nahradit neexistující formální rámec, v němž by mohla být ztráta pochopena a sdílena.

Hlubší zásah do dětského světa popsala paní MF, která byla přímou svědkyní umírání svého otce:

*„Já jsem viděla, jak táta umíral. Já jsem si hrála pod stolem v kuchyni a tatínek ležel na kanapi. On byl takovej větší, statnej a ranila ho mozková mrtvice. On se ráno vypravoval do práce, já už byla vzhůru a hrála jsem si pod tím stolem s hračkama. [...] Matka ho ještě dokázala dovést do té kuchyně na kanape, tam ho uložila a táta byl čím dál nepohyblivější. Pak přestal vůbec vnímat a vypadal už jako mrtvej. Já jsem na to koukala z pod stolu.“ (MF 2025)*

Z její výpovědi vyplývá nejen traumatizující přítomnost smrti, ale i bezmocnost vůči tomu, co následovalo – pasivita okolí, nepochopitelné lékařské úkony a dlouhodobý pocit zrady.

*„Maminka šla k místnímu doktorovi, aby tam k nám přišel se na tátu podívat, ale on se tam hned neobjevil. [...] Pak když přišel, tak řekl, že to je smrtelný, že bude lepší pro mámu, když táta umře, než kdyby zůstal živ, že by ho musela opatrovat a že je nepohyblivej a těžkej, že by to bylo pro ni moc. A tak ho nechali ležet, nikam ho neodvezli, nic nedělali. A ten doktor ještě mu napíchnul žílu a do takový velký injekční stříkačky mu odsál krev. Měl flašku od okurek, vymytou a do tý tu stříkačku vyprázdnil. Dali to s matkou do lednice a on odešel. Matka si myslela, že to bude na nějaký léky nebo na něco. No, a on pak přišel druhý den a zase mu bral tu krev a já, když jsem to viděla, tak mě z toho bylo úplně zle, jak mě to mrzelo, co tátovy dělaj. No, a potom potřetí, když tam přišel ten doktor a vzal mu tu krev, tak táta umřel. Přestal dýchat a bylo po něm. [...] A já, když jsem si na to vzpomněla, tak mně bylo hrozně zlé a měla jsem problémy k tomu doktorovi chodit jako pacient.“ (MF 2025)*

Ztráta otce zde není pouze emoční ranou, ale stává se i bodem, který ovlivňuje další vztah k autoritám a důvěře.

Silnější dopad měla smrt rodiče, kterou zažila paní VJ ve svých čtrnácti letech. Smrt otce zasáhla nejen její emocionální svět, ale zásadním způsobem ovlivnila i její životní směřování – musela opustit vysněné studium a nastoupit do učení, aby podpořila rodinu: *„Ono v tý době vemte, že maminka měla teda staršího toho bratra, mě a mladší sestru (děti). [...] V tom mládí, to, ta ztráta toho tatínka, i když to bylo hrozný, ale zase ten život jde dál. No, to jako... Co můžete dělat?“ (VJ 2025)*

Výpověď paní VJ nese dvojí rovinu – bolest ztráty i současně rychlou adaptaci, nutnost dospět. Lze ji chápat jako neformální přechodový rituál, v němž je jedinec vhozen do nové role dospělosti bez přípravy. Absence možnosti zůstat dítětem a zároveň vědomí, že „život jde dál“, ukazují na silný iniciační charakter této ztráty.

Avšak paní VJ popisuje, že s jeho ztrátou se nikdy zcela nevyrovnala:

*„Tu ztrátu, já to do dneška prakticky pociťuju, že jo.“ (VJ 2025)*

Vnitřní bolest ze ztráty otce popsala silně i paní MBL, která otce ztratila v rané dospělosti:

*„Tatíkovi jsem nemohla odpustit, že by mě mohl opustit, když jsem ho tak milovala. [...] Vždycky říkám: ‚Cos mi to mohl udělat?!‘“ (MBL 2025)*

Z jejího líčení je patrné, že emoční pouto k otci nebylo nikdy zcela uzavřeno a truchlení přetrvalo v latentní podobě do pozdního věku. Smrt je zde vnímána nikoliv jako

nevyhnutelný přirozený proces, ale jako osobní zrada – akt opuštění, který stále vyvolává bolest i po desetiletích.

Zvláště silné jsou výpovědi informátorů, kteří se o smrti blízkého dozvěděli se zpožděním nebo skrze zkreslenou informaci. Takový byl případ paní MŠ, jejíž otec byl během války popraven za účast v odboji, ale matka jí pravdu zatajila:

*„Zjistila jsem to. Mně to totiž maminka neřekla. Maminka, řekla že tatínek odjel někam do ciziny [...].“ (MŠ 2025)*

Zamlčení smrti přerušilo možnost smysluplného rituálního zpracování. Teprve později se paní MŠ dozvěděla skutečnost a nenesla to dobře, podle jejích slov přímo:

*„Hrozně zle. A ne, prostě... Oni říkali, že prej jsem se zhroutila, no já nevím, no. Já tak zas nepamatuju, protože já jsem ho měla hrozně ráda.“*

V tomto případě byla přerušena přirozená trajektorie truchlení. V tradičním smyslu zcela chyběla fáze „přijetí“ – duševní prostor, v němž by dítě mohlo ztrátu zpracovat v rámci známého světa. Pozdější pobyt u příbuzných sloužil jako pokus o zotavení:

*„Tak mě maminka, aby mě toho zbavila, tak mě dala na rok ke strejčkovi a tetičce. [...] takže já jsem v těch 9 / 10 letech tak nějak vypadla z toho neštěstí doma, no.“ (MŠ 2025)*

Tento „exil“ lze interpretovat jako vynucenou formu liminality – oddělení od zdroje bolesti, ale i od domova, která měla umožnit návrat do nového životního režimu.

Paní JB vzpomínala na dvě zásadní ztráty – smrt dědečka, o níž se dozvěděla zprostředkovaně potom:

*„Před tím zemřel dědeček, ale ten, to byla taky taková věc. [...] Tak on byl ve Svitavách dědeček v nemocnici, taky měl rakovinu, no. Oni ho pustili z té nemocnice a maminka s tetou jeli za ním na návštěvu a on už tam nebyl. No, tak vrátit se mohli až jel vlak zase, aby se dostali domů. No, a doma už byl dědeček mrtvej. On jím zemřel v sanitce. A tak babička – já jsem u toho nebyla, to jako vím z vyprávění – vyšla ven, když tam přijela sanitka: ‚Jo, tak to počkejte ještě, já, abych nachystala postel,‘ a oni řekli: ‚Babičko postel ne. Nějaký prkno.‘ A ona byla zmatená a akorát se ta mladší sestra vracela ze školky, a tak to všechno tam zažila a dědeček byl mrtvý. Já jsem, mně to řekl jeden kluk cestou ze školy, a já jsem nešla domů, já jsem se strašně bála. Utekla jsem k tetě a vrátila jsem se až někdy večer až už jako bylo všechno pryč.“ (JB 2025)*

Následná smrt mladšího bratra, který od 14 let umíral na rakovinu a s nímž během nemoci sdílela každodennost, ji však ale zasáhla nejvíce:

*„Za rok se u toho můjho bratříčka mladšího o rok projevila rakovina. A už... No, rodičům jsme to nehodlali říct vůbec zatím. Bylo to mezi náma, já jsem s ním chodila i do nemocnice. [...] A no, a když už měl nastoupit do nemocnice, že ho měli operovat, protože zjistili, že to je metastázovaný – u takovýho kluka! Tak jsem byla pověřená, říct to rodičům. No, maminka se v kuchyni skácela.“ (JB 2025)*

Tato zkušenost s postupným odcházením blízkého sourozence ukazuje, jak truchlení může začít ještě před samotnou smrtí – v procesu pozvolného ztrácení, ve sdílené bolesti, v tajemstvích, která mají chránit rodiče. JB zde převzala roli zprostředkovatele i pečovatele, čímž byla její dětská pozice definitivně narušena. Svou výpověď zakončila:

*„To všechno trvalo, ten jeho život, pět let, takže jsem to všechno s ním prožívala. Hrůza. On byl tak šikovnej, začal zrovna chodit na střední školu. A konec.“ (JB 2025)*

### 5.1.3 Dospělost: pozdější vyrovnávání se se ztrátou

Zatímco první konfrontace se smrtí bývají spojené se zmatením, nepochopením a šokem, ale smrt, převážně partnera, která lidi konfrontuje v pozdějším věku, většinou přináší jiný typ zkušenosti – hlubokou vnitřní prázdnotu, která se nedá ničím nahradit. Je to ztráta, která se dotýká identity, každodennosti i budoucnosti. Většina informátorů popisovala, že věčný odchod blízkých osob je pro ně stále bolestný i po mnoha letech.

Velmi silná byla výpověď pana JR, kde popsal bolest ze ztráty manželky:

*„No, špatně. Ještě dnes se nevyrovnávám. To je... To už nám až do smrti. Já vám to přiznám otevřeně, já i brečím. Já se dám do pláče a pláču. To je.... To víte, že jste s člověkem 81 let. Tak to na vás a zanechá.“ (JR 2025)*

Jeho slova vyjadřují stav, kdy smrt není uzavřena – jedinec setrvává v liminalitě, kde truchlení není rituálně ani psychologicky uzavřeno, ale stává se trvalou součástí identity.

Podobně u paní MŠ nebyla smrt manžela plně verbalizována, spíše se odehrávala v tichu:

*„Spíš jako pocit, že... Že si to nechci pustit.“ (MŠ 2025)*

A o svém zesnulém manželovi dodává:

*„Nemyslím, snažím se nemyslet, ale každý den myslím. Všecko mně ho připomíná.“ (MŠ 2025)*

Vyrovnávání zde probíhá v oscilaci mezi vědomým potlačováním a nechtěným připomínáním. Jde o vnitřní dialog, který nenachází ventil, protože kolektivní rituál chybí.

Ukazuje nám to obranný mechanismus popření při vědomé přítomnosti ztráty, což lze interpretovat jako nedokončený rituální přechod – fáze „přijetí“ zůstává nenaplněna.

Rozhovory s událostmi minulosti jsou zároveň pokusem o transformaci bolesti v pochopení – a možná i o krok směrem ke smíření.

Podobný tón rezonoval také ve vzpomínce paní MBL, která ztratila manžela před více než dvaceti lety. Popsala jejich soužití jako hluboký a stabilní vztah, poznamenaný však dlouhodobým onemocněním:

*„Manžel byl nemocnej, měl astma. Každou chvíli byl v nemocnici jako, jo, no, co jsem měla dělat... No, měl taky mrtvici, už pak taky nechodil jako, ale rád jezdil autem.“* (MBL 2025)

Dojemná je její vzpomínka na to, jak mu kvůli řidičskému oprávnění zařídila lékařské potvrzení, i když už nebyl schopen řídit:

*„Říkám: ‚On by stejně nešel, vždyť by nikam nedošel.‘ Jo, tak mi to dala za pětistovku a hele, on z toho měl takovou radost, jako kdybych mu koupila nový auto. [...] Stejně už pak nikdy nikam nejel, ale taková ta radost stála za to.“* (MBL 2025)

Po jeho smrti si paní MBL často vzpomíná – nejen na jeho nemoc, ale i na drobné každodenní konflikty a gesta, která vztah utvářela:

*„Já jsem si nemohla stěžovat. On měl teda jedinou vadu, že nechtěl, abych nikam nechodila, abych byla furt doma a s ním. [...] A já jsem si říkala: ‚Víš, co bych chtěla na Vánoce? Aby ti nebylo špatně, abychom nelítali po nemocnicích... A taky, abys mi nenadával, až půjdu sama na ten charitativní koncert.“* (MBL 2025)

Její slova odhalují smíšené emoce – smutek, humor, lásku i určitou formu nostalgického přijetí. Vyrovnání se smrtí partnera zde probíhá prostřednictvím drobných vzpomínek a vnitřních rozhovorů, jež nahrazují chybějící společenský rámec.

Pan MK popisuje vyrovnávání se se ztrátami rodinných příslušníků následovně:

*„No, to je těžký. Člověku je smutno a vzpomíná člověk dodnes. Já už nemám rodiče taky a člověk vzpomíná... Pořád.“* (MK 2025)

Vzpomínání zde hraje rituální roli – zachovává vztah k zesnulému, udržuje jeho přítomnost v životě a nahrazuje kolektivní rámec, který v současné společnosti často chybí.

První zkušenosti se smrtí i pozdější vyrovnávání se ztrátou blízkých ukazují na absenci silných komunitních nebo symbolických rámců, které by člověku umožnily přechod od bolesti k integraci. Informátoři často zůstávají uvěznění ve fázi liminality – nevyrovnání,

neschopní „překročit práh“, protože jim chybí společenský rituál, který by umožnil návrat do „normálního“ stavu.

Z antropologického hlediska zůstává ztráta v moderní společnosti často otevřenou ranou. Tam, kde tradiční kultury poskytují jasné rituální rámce pro smutek a jeho vyjádření – například skrze komunitní pohřební rituály, kolektivní truchlení nebo periodické připomínky – spoléhají dnes lidé, včetně seniorů, převážně na individuální způsoby zvládání situace. Vzpomínání, odchod do ústraní, tiché smíření či vyhýbání se emocím nejsou neplatné, ale bez podpory širšího sociálního rámce často nevedou k plnému „zpracování“ ztráty. Britský antropolog Paul Connerton ve své práci *How Modernity Forgets* popisuje, jak se v důsledku ztráty rituálních forem moderní společnost stává společností zapomínání – a to nejen ve vztahu k minulosti, ale i k událostem, které zasahují do individuální identity, jako je právě smrt blízkého (Connerton, 2009, s. 55–56). Ve své další knize *The Spirit of Mourning* pak ukazuje, že absence sdíleného rituálu může vést k trvalému psychickému neklidu, protože bolest nemá kde být uznána a odžita (Connerton, 2011, s. 73).

Rozhovory s informátory tuto skutečnost potvrzují: vzpomínání na zesnulé partnery, rodiče či sourozence, ale také odmítání se o smrti bavit, ukazují na hluboký emocionální náboj, který není vždy možné ventilovat v kolektivním prostoru. Rozhovor se tak sám stává prostorem rituálního sdílení – pokusem o transformaci bolesti v porozumění a krok směrem ke smíření.

## 5.2 Smrt a společenský pokrok optikou seniorů

Formulace výzkumné podotázky pro tuto kapitolu je následující: *Jakou roli hrají společenské a technologické změny v proměně vnímání smrti u seniorů?* Rozhovory ukázaly, že proměna vnímání smrti není pouze otázkou věku či osobní zkušenosti, ale je úzce spjata s širšími společenskými posuny a vývojem technologií.

Informátoři reflektují výrazné rozdíly mezi tím, jak se se smrtí zacházelo v minulosti a jak se s ní nakládá dnes. Technologický pokrok, rozvoj medicíny i institucionální zajištění umírání vnímají většinou jako přínos, který poskytuje jistotu, dostupnou péči a důstojnější odchod. Na druhé straně zaznívá i ambivalence – někteří upozorňují na ztrátu přirozeného kontaktu se smrtí, na její odosobnění a na rostoucí izolaci umírajících.

Z výpovědí je patrné, že moderní technologie sice dokážou smrt oddálit, ale zároveň mohou komplikovat její přijetí. Jak upozorňuje Ted Harrison, problém dnes nespočívá jen ve schopnosti smrt oddalovat, ale také ve schopnosti ji definovat: *„Je stále obtížnější naznačit hranici mezi životem a smrtí. Je obtížnější vymezit okamžik, kdy člověk umírá. Už se nemůžeme spoléhat na platnost starých definic. V mrtvole, která se se životem rozloučila už hodně dávno, se nepochybně nezmýlíme: je nehybná a vychladlá. Bude-li nějakou dobu ponechána sama sobě, bude zdeformována rozkladným procesem a bude vydávat velmi nepříjemný zápach. Nicméně, v prvních hodinách po smrti, ještě dříve, než se projeví první známky rozkladu, čeká tělo proces, spíše než událost, zvaný smrt.“* (Harrison 2003, s. 24). Z této perspektivy smrt dnes často nevystupuje jako náhlá událost, ale jako zamlžený biologický i etický proces, který otevírá otázky o důstojnosti, rozhodování a hranici života.

Zatímco dříve byla smrt vnímána jako součást života, dnes je mnohdy vnímána jako něco, co se má „zvládnout“, prodloužit, zpomalit. V této souvislosti se objevují i úvahy o právu rozhodovat o vlastním konci – např. skrze eutanazii – nebo o tom, co znamená důstojnost ve chvílích, kdy tělo přestává sloužit.

Téma smrti je ovlivněno i prostředím, v němž senioři žijí. Domovy pro seniory se jeví jako instituce, kde je smrt nevyhnutelně přítomná, ale zároveň často nepojmenovaná. I přes formální nástroje jako parte, pamětní knihy nebo svíčky v kapli zůstává komunikace o smrti ve veřejném prostoru domova výrazně omezená. Informátoři popisují, že se o smrti prakticky nemluví – a pokud ano, pak spíše v náznacích nebo humorné nadsázce, jako obranném mechanismu.

Z rozhovorů tak vystupují tři hlavní roviny:

- proměna vnímání smrti v průběhu života v kontextu společenského vývoje;
- vztah k moderní medicíně, institucím a technologiím;
- zkušenost se smrtí v prostředí domova pro seniory;

Kapitola se zaměřuje na způsoby, jak senioři tyto změny reflektují, jak je přijímají, a jak je začleňují do svých vlastních životních příběhů a hodnotových systémů.

### 5.2.1 Proměna vztahu ke smrti v průběhu života

V rámci rozhovorů se ukázalo, že otázka, zda se v průběhu života mění vztah ke smrti, není pro seniory snadná. Někteří připouštěli, že vnímání smrti se mění postupně s věkem, jiní tvrdili, že jejich postoj zůstal neměnný. Odpovědi oscilovaly mezi stabilitou názoru, nevědomou adaptací a osobní zkušeností, která tento vztah tvarovala.

Například paní VJ připustila, že v jejím přístupu ke smrti zásadní změna nenastala. V odpovědi ale bylo cítit, že se s tímto tématem spíše smiřuje, než že by ho aktivně zpracovávala:

*„Já bych řekla, že ani ne. [...] No, takhle, zaprvé to nějak ani nemám, беру to – no, tak zavřu jednou voči a nebudu tady, že jo, ale spíš bych řekla, že člověku se spíš jako... (pokrčení ramenou)“ (VJ 2025)*

Její věta zůstala nedokončená, ale ukazovala na určitý vnitřní klid nebo rezignované přijetí.

Podobný postoj vyjádřila MŠ, která si nemyslí, že by se její vnímání smrti v průběhu života nějak výrazně proměnilo. Pro ni smrt zůstává stále „hotovou věcí“, kterou nelze změnit – a není potřeba o ní zdlouhavě přemýšlet.

Zcela jinak se k tématu postavil pan NN. Jeho vztah ke smrti byl podle jeho slov formován už od mládí, kdy si představoval, že zemře „někde sám a daleko“.

*„No, a ještě pokud jde o umírání, já jsem si vždycky přál chcípnout někde daleko a sám. Od vždycky, no, už když jsem byl mladší, tak.“ (NN 2025)*

Když jsem se zeptala, zda tuto představu stále má, odpověděl bez zaváhání:

*„Jo, přeju si to pořád, už se mi to nesplní asi nejspíš. Někde, kde to bude rychle a kde nebudete nikomu na obtíž. ... Jako jedna z těch variant.“ (NN 2025)*

Jeho přístup ukazuje dlouhodobě konzistentní postoj, který v sobě nese určitou formu osamělého smíření.

Pan MK se vyjádřil stručně, k jeho proměně vnímání a přijímání věčného odchodu:

*„Ono postupně, postupně podle věku.“ (MK 2025)*

Vztah ke smrti se mění nenápadně, s přibývajícím věkem, zkušenostmi, nemocemi i ztrátami.

Rozhovory s informátory ukazují, že vztah ke smrti se v průběhu života může vyvíjet, ale není to pravidlem. Někteří zůstávají u stejného postoje, který si vytvořili již v mládí, jiní

vnímají pozvolnou proměnu – především vlivem stárnutí, ztráty blízkých či zdravotních komplikací. Pro některé se smrt stává čímsi vzdáleným a neřešeným, pro jiné naopak stále přítomnějším tématem, které postupně nabývá na významu. Míra této proměny je velmi individuální, a často souvisí s osobnostním nastavením, životními zkušenostmi a hodnotami, nikoliv s věkem samotným. Ve výpovědích rezonuje jak stabilita postoje, tak postupné smiřování se s konečností.

### 5.2.2 Technologie, instituce a moderní způsoby umírání

Součástí současného nahlížení na smrt je také otázka technologie, zdravotnické péče a institučního zajištění umírání, ale: *„Při vší rafinovanosti a technologických úspěších, co vlastně víme o smrti? Zaznívá z textu Teda Harrisona, který dále pokračuje: „Snad o něco málo více než naši předkové z doby kamenné či bronzové. Vždy, když se ocitneme v přítomnosti smrti, jsme nejzranitelnější a nejprimitivnější. Je to také chvíle, kdy – podobně jako dávní Shetlandťané (pozn. obyvatelé Shetlanských ostrovů) – hledáme ve smrti naděj.“ (Harrison 2003, s. 19).*

Výpovědi informátorů ukazují, že pokrok v oblasti medicíny a techniky je vnímán především jako pozitivní – zejména ve srovnání s dřívějším domácím umíráním. Objevuje se zde i otázka důstojnosti, bezpečí a možnosti rozloučení, které moderní medicína podle některých informátorů umožňuje lépe než domácí prostředí.

Paní VJ se vyjádřila spíše obecně, když poznamenala:

*„Já nevím... No, takhle – rozhodně asi dneska je ta doba volnější, než jako to bylo jako za toho májho jako, já nevím, toho věku.“ (VJ 2025)*

Z jejího vyjádření vyplývá, že dnešní společnost poskytuje více možností a větší flexibilitu – nejen pokud jde o život, ale i o smrt.

Pan NN se o technologický vývoj zajímá aktivně a detailně. Zmiňoval zejména pokroky v biologii, asistované reprodukci a uchovávání genetického materiálu:

*„Ten pokrok jako za poslední 3 roky, co se takhle flákám, udělal obrovský skok, jo, to je úplně neskutečný. [...] Pokud jde o genových manipulace, přenosy embrya, konzervaci vajíček... Dneska už se to dělá tak, že se vysekne celý vaječník i s těma vajíčkama a dá se do dusíku a tam se může skladovat x let.“ (NN 2025)*

Z jeho nadšení pro technologii se ukazuje, že přechod ke komplexnímu biomedicínskému pohledu na život a smrt pro některé lidi vytváří nové formy jistoty a kontroly – ale i otázek.

Když jsem se ho zeptala na to, zda umělé prodlužování života život komplikuje, odpověděl s jistotou:

*„Nekomplikuje. Já si myslím, že je to obrovský přínos, že to umírání institucionální je lepší než umírání doma. Protože tady máte veškerou péči a hned, jo. Nemusíte na nic čekat a strachovat se, až někdo přijde, až něco přinese, podá léky a tak dále.“* (NN 2025)

V jeho pohledu převažuje důvěra v instituce a technologie – nikoliv jako odosobněné, ale jako profesionální a funkční.

Naše diskuze s panem NN se poté stočila ke porovnávání domácího porodu doma nebo porodu v porodnici s umíráním doma nebo nemocnici. Zeptala jsem se, zda by umírání nemělo být z nějakého hlediska snazší než porod, který se může lehce zkomplikovat a proč si myslí, že je potřeba instituce k tomu, aby člověk mohl důstojně odejít. Pan NN odpověděl:

*„No, já jsem to viděl mnohokrát, jo. Třeba, když vás z nějaký auto bouračky dovezou teda rozsekanou, tak je lepší umřít v té nemocnici na áru, než umřít někde v nějakým příkopě u silnice, jo. Já jsem ty pohotovosti sloužil dlouho, takže vím, jako o čem je řeč, jo. A umřít v příkopu u silnice se nikomu nechce.“* (NN 2025)

Souhlasila jsem s tvrzením, ale navedla jsem konverzaci k tématu smrti ve stáří, kdy většinou člověk umírá, když už je dlouhodobě nemocen. Vzpomněl na přítelkyni, která zemřela na covid, i na jejího bratra, který díky moderní péči dostal ještě šanci se rozloučit:

*„No, jo, takhle – ještě u té mojí přítelkyně, která umřela na ten covid. Ona měla bráchu, ten dostala taky covid a ten umřel půl roku předtím. Jo, a ten se dostal do nemocnice na Karlák. Tam ho dali, protože byl úplně hotovej a nedýchal skoro, [...] Ten tam přežíval jedině díky té péči, jinak by byl dávno desetkrát mrtvej. [...] Takže stejně odešel. Ale stihl se díky tomu rozloučit se svojí rodinou, protože doktor, – já jsem ho tehdy měl na mobilním telefonu, tak jsem si ten rozhovor nahrál – no, a on říkal té rodině: ‚Měli byste přijet, on snad ještě do rána vydrží.‘ No, takže přijeli a snažili se s ním se teda rozloučit. Pak ta rodina mi říkala, že ještě když umíral, tak jim dával teda pokyny, jako synovi a dceři, co mají dělat jako do budoucna, chovat se, starat se, o jeho manželku a tak dál.“* (NN 2025)

Na konci odpovědi se mu zlomil hlas a dojetí bylo patrné.

Ne všichni informátoři však sdílejí jednoznačně pozitivní postoj k možnosti dlouhodobého přežívání v závislosti na institucionální péči. U některých výpovědí je patrné, že s rostoucím věkem se zvyšuje i únava z každodenní existence a nastupuje přání odejít důstojně a v čase, který si sami zvolí. Paní MBL k tomu uvedla:

*„Já jsem říkala, že bych neměla nic proti eutanazii. No, co tady? Hele, chodit nemůžu, ani si nemůžu dojít na záchod, jo. Buď si čtu, když je trochu vidět, nebo koukám na televizi – to taky není žádná velká legrace. A tak, když jde asistovaná vražda, tak jsem říkala naší Lence, jestli by mě tam taky neodvezla, že by měla zážitek. A ona říkala: „A do Bohnic by si taky nechtěla?““ (MBL 2025)*

Na konci své výpovědi se paní MBL zasmála, ale byť byla vyřčena s nadsázkou, vyjadřuje ambivalentní vztah k institucionálnímu přežívání – respekt k technické péči je doprovázen potřebou autonomie a možnosti „odejít včas“.

Podobné postoje zazněly i v rozhovoru s paní JB:

*„Já jsem si řekla, kdybych jednou dopadla tak, že bude ze mě ležák, tak skončím život.“ (JB 2025)*

Technologický a institucionální vývoj zásadně proměnil způsoby, jakými dnes lidé umírají. Výpovědi informátorů odhalují pozitivní vztah k moderní medicíně a institucionalizované péči, která je vnímána jako prostředek k důstojnému a kontrolovanému odchodu. Zatímco domácí smrt může být vnímána jako citově bohatší, nemocniční prostředí nabízí jistotu, odborný dohled a možnost rozloučení. Především je oceněno to, že technologie dnes prodlužují život ne jako biologickou setrvačnost, ale jako šanci dožít v přítomnosti rodiny nebo zformulovat poslední přání.

Přestože institucionalizovaná smrt může být vnímána jako bezpečnější a organizačně jednodušší, někteří autoři, jako Ted Harrison, upozorňují i na její odosobněnou podobu: *„Moderní umírání se odehrává v moderní nemocnici, kde je tělo dobře ukryto, dezinfikováno, sterilizováno, a konečně v úhledném balení předáno k modernímu pohřbu.“* (Harrison 2003, s. 8). Tento „plášť moderního umírání“ tak zakrývá nejen tělesnost smrti, ale často i její symbolickou a emocionální rovinu: *„Máme dnes sklon vidět ty, kdo umírají, jako oběti; ne jako lidi, kteří absolvovali poslední zkušenost pozemského života.“* (Harrison 2003, s. 27).

Na druhou stranu poslední dvě výpovědi poukazují na to, že technologický pokrok a institucionalizace smrti nemusí být vnímány výhradně pozitivně. V některých případech naráží na hranice důstojnosti, související spíše s kvalitou života než jeho délkou. Téma asistovaného odchodu nebo vlastní kontroly nad koncem života se tak stává stále aktuálnějším i mezi seniorskou populací – nikoliv jako pouhá hypotetická možnost, ale jako promyšlený, ač často neuskutečněný, scénář.

### 5.2.3 Vnímání smrti v prostředí domova pro seniory

Domovy pro seniory jsou místa, kde je stáří nejviditelnější – a s ním i přítomnost smrti. Očekávalo by se, že v tomto prostředí bude téma smrti běžně přítomné v rozhovorech i ve vnitřním nastavení klientů. Výpovědi informátorů však ukázaly spíše opačný trend: o smrti se v domově nemluví. A i když její přítomnost nikdo nezpochybňuje, není běžnou součástí dialogu, komunitního sdílení ani personálního rámce péče.

Paní VJ tuto situaci popsala konkrétním pozorováním:

*„Ne, protože většina lidí si to prakticky ani neuvědomuje. Teď jsme zrovna s unukem o tom mluvili pak, protože jsem měla nějaký tady problémy furt jak dávají, rozdávají prášky, tak jednou to takhle to... Tak jsem zrovna říkala, že většina lidí je takovejch, že ani neví, jestli ten prášek vzal nebo nevzal, a jestli ten zdravotní stav je následek toho, nebo toho.“* (VJ 2025)

Její komentář naznačuje, že obyvatelé zařízení mohou být do jisté míry otupělí každodenním režimem, zdravotním stavem nebo léky. Smrt jako téma se ztrácí v mlze běžnosti – ne proto, že by nebyla důležitá, ale protože pro mnohé není uchopitelná

Odpověď pana NN byla strohá, zato vystihující:

*„Není tady na tohle téma rozhovor vůbec. [...] Nikdo tomu nevěnuje pozornost, bych řekl, ani já. [...] Je to holej fakt, a tím to končí.“* (NN 2025)

V jeho slovech zaznívá jistá rezignace – smrt je věc, která patří k prostředí, ale ne k rozhovorům. Možná je v tom i jistá obrana: o smrti se nemluví, protože každý ví, že ji má nablízku – ale není potřeba ji znovu a znovu připomínat.

Z výpovědí vyplývá, že přítomnost smrti v domově je tichá. Nevyvolává diskuzi, nenabízí rituál, neotvírá prostor k otázkám. Pro některé je možná příliš blízká, pro jiné příliš nejasná. A tak se kolem ní vytváří mlčení – tiché, všední, a přesto hluboce lidské.

Paní MBL, která v domově žije šest let, popsala situaci velmi výstižně:

*„Nikdy. Já jsem tady neslyšela, že by se někdo o tom bavil. Třeba ty pečovatelky mají školení o paliativní péči, ale já jsem to neslyšela tady nikdy, že by se tady o tom někdo bavil. I když chodím na to trénování paměti, tak o smrti není nikdy řeč.“* (MBL 2025)

Na otázku, proč tomu tak je, odpověděla jednoduše:

*„Já nevím proč.“* (MBL 2025)

A i když připustila, že to každý může mít trochu jinak, jedno bylo jisté:

*„Ale není o tom řeč, vůbec, ani nikdy nebyla.“ (MBL 2025)*

Přestože úmrtí v domově nejsou přehlížena – parte se vyvěšují na chodbách, informace se objevují v domovském časopise, u kaple hoří svíčka a existuje pamětní kniha – komunikace o smrti zůstává omezená na institucionální rámec. Jak MBL doplnila:

*„Jo, to je pravda, to se tady dělá. I v tom časopise, jako ty Listy domova, to vychází jednou za čtvrt roku, tak tam jsou taky napsaní lidi, s kým jsme se rozloučili a noví klienti. [...] No, a je tu ta kaple, to je taková podlouhlá místnost, je docela hezká. [...] A pak se to píše, protože naproti té kapli, je tam takový stůl se svíčkou, no, a tam je pamětní kniha a tam se napíše, kdo umřel a čím byl.“ (MBL 2025)*

Její slova ukazují, že domov jako instituce nabízí formální nástroje k zaznamenání smrti – ale nikoli prostor k jejímu sdílení.

Téma smrti v domově seniorů zůstává přítomné, ale skryté. Nevyplývá z něj strach, panika ani obřadnost – spíše všední mlčení, které má podobu tichého vědomí. Výpovědi naznačují, že ve společném prostředí, kde se s úmrtími počítá, se o nich paradoxně příliš nemluví. Smrt je zde fakt, který se nepopírá, ale ani nesdílí – je přítomná v symbolech, nikoli v rozhovorech.

Možná právě proto je důležité o ní mluvit jinde – ve výzkumech, v analýzách, v rozhovorech. Aby nezůstala jen v pozadí, ale mohla být opět součástí života – i toho, který se odehrává v jeho závěru.

### 5.3 Způsob uchopení smrti mezi seniory

Třetí a poslední výzkumná podotázka zní: *Jaké rituály spojené se smrtí jsou pro seniory dnes důležité a proč?* Nejde přitom pouze o vnější formy rozloučení, ale o hlubší významy, které jednotlivci přikládají víře, představám o posmrtném životě, strachu ze smrti i vlastní připravenosti na ni.

Z rozhovorů vyplynulo, že smrt je pro seniory tématem složitým, ale nikoliv zcela tabuizovaným. Ačkoli o ní někteří mluví zdráhavě či s humorným nadhledem, ve většině případů dokázali informátoři formulovat své postoje poměrně přesně – a často i s velkou hloubkou.

Namísto jednoznačných náboženských schémat se objevují individuálně utvářené přístupy, v nichž se mísí duchovní zkušenosti, kulturní dědictví, rodinné vazby i osobní liminální prožitky. Rituály zde nejsou pouze náboženským rámcem – fungují spíše jako způsoby, jak uchopit konečnost, poskytnout smysl odchodu a někdy i chránit vlastní paměť před příliš krutou skutečností.

Z výpovědí seniorů se ukazuje, že důležité nejsou pouze klasické pohřební formy, ale i drobné každodenní praktiky – modlitba, vzpomínka, vnitřní rozhovor, rozhodnutí o formě pohřbu, způsob rozloučení či symbolické gesto. Významné je také to, co senioři **nechtějí**: být přítěží, stát se anonymní součástí institucionálního systému, být pohřbeni bez smysluplného vztahu.

Tato kapitola proto představuje čtyři tematické roviny, ve kterých se otázka rituálů a smrti nejčastěji objevovala:

- víra, spiritualita a vztah ke smrti;
- představy o posmrtném životě;
- strach ze smrti;
- připravenost na smrt;

Každá z těchto oblastí otevírá jiný způsob uchopení smrti – od hledání transcendentna přes existenciální nejistoty až po velmi konkrétní rozhodnutí o vlastním pohřbu. Rituály zde nejsou jen tradicí – stávají se prostředkem k vyrovnání se se smrtí, a zároveň zrcadlí způsob, jakým jednotlivci chápou svůj život i jeho konec.

### 5.3.1 Víra, spiritualita a vztah ke smrti

Zkušenost smrti a smysl, který jí člověk přisuzuje, jsou úzce spjaty s jeho duchovním zázemím, náboženskou vírou či osobní spiritualitou. Ačkoliv česká společnost bývá charakterizována jako převážně sekulární, z výpovědí informátorů vyplývá, že víra – ať už institucionalizovaná nebo osobně utvářená – stále hraje důležitou roli v přístupu ke smrti a umírání.

Mezi dotazovanými seniory se objevovaly jak osoby věřící, tak nevěřící, přičemž jejich postoje se v průběhu života často proměňovaly. Víra nebyla vždy pevně zakořeněná, ale

někdy se objevila právě jako odpověď na těžkou životní situaci, nemoc nebo zkušenost s umíráním.

Pan NN, původem ze středního Slovenska, byl v dětství veden ke svobodné volbě: *„Babička byla taková s dědou, že mi to nabídli: ‚Jdeme do kostela, chceš, půjdeš s náma? Jo, ne dobrý, tak fajn.‘ [...] Tak jsem vždycky to měl takový, vždycky ta rozhodnutí nechávali na mě, a to bylo suprový, jo, žádný násilí.“* (NN 2025)

Víru jako dítě ale nedokázal uchopit:

*„To jsem se tím nemohl vyrovnat, že jsem nevěděl, co to je vlastně. Nikdy jsem ho neviděl, jo, nikdy jsem s ním nemluvil, tak bylo takový to takhle, takový to bylo éterický trošku, jo.“* (NN 2025)

Až během studia medicíny a filozofie začal hledat „něco, v co věřit“. Ke křesťanství se přiklonil až po těžké nemoci, kdy zažil blízkost smrti:

*„Věřím teďka v Boha. [...] Kolem mě se valila kalná voda, já jsem se dral na nějaký břeh, nemohl jsem se tam dostat a ta voda mi teda jako dosahovala nohy. [...] Potom v nemocnici Motol se o mě starala vlastně teda kaplanka motolská, která byla Františkánka. Ta pro mě udělala hodně. [...] Musím říct, byla suprová.“* (NN 2025)

Právě tento duchovní rozměr bývá v moderní medicíně často přehlížen: *„Metoda moderního umírání, zdá se, většinou ve své snaze naplnit fyzické potřeby umírajících ignoruje jejich potřeby duchovní.“* (Harrison 2003, s. 37).

Případ pana NN ale ukazuje, že pokud je duchovní stránka respektována – například skrze přítomnost nemocniční kaplanky – může být umírání nejen lépe zvládnutelné, ale i transformační. Jeho výpověď také ukazuje, že víra může vzniknout jako odpověď na liminální zkušenost – stav mezi životem a smrtí, kde běžné jistoty selhávají.

Podobně pan MK, pokřtěný v římskokatolické církvi, popisuje svou víru jako spíše osobní, neinstitucionální:

*„Ano, ale podle sebe, tak nějak podle sebe. [...] Občas chodí do kostela, ale pomodlit se může člověk kdykoliv kdekoliv. [...] Mír celému světu a rodině a všem.“* (MK 2025)

Jeho vztah k víře je nenápadný, ale přítomný – modlitba zde funguje jako vnitřní forma duchovní praxe a klidu.

Na pomezí mezi tradiční vírou a konverzí stojí paní MF, která vyrůstala v katolickém prostředí, ale později se připojila ke Svědkům Jehovovým. Její cesta k víře nebyla založena na dogmatu, ale na vztahu k matce a potřebě sdílení:

*„No, jsem. My jsme byli římskokatolický. To tehdy v tej době mýho dětství bylo v každé vesnici kostel. [...] No, tak to vám taky řeknu, když byla maminka po tom úrazu, jak si zdemolovala ten kloub kyčelní, taky jí vzali do nemocnice, [...] a tam za ní v tej době hrozně chodili ty Svědkové Jehovovy všude. Všechny lidi nabírali a ty jí tam nabrali do toho, ona byla ráda, protože tam s nima měla i jako bohoslužby, modlili se a tak. A ona věřila maminka, že když bude taková zbožná tak, že se jí to lepší bude hojit. No, takže byla Svědek Jehovův, tím pádem začali ty jehovisti chodit do toho našeho baráku v tej Chuchli a nabrali i mě.“ (MF 2025)*

V jejím případě víra nepředstavovala jasný teologický systém, ale spíše způsob, jak sdílet naději, pečovat o matku a poskytnout smysl v čase nemoci. Její víra se formovala v rámci každodenní zkušenosti a mezilidského vztahu, nikoliv autoritativního náboženského vedení.

Takzvaná „nepraktikující víra“ se objevuje u paní AK, která sice nechodí pravidelně do kostela, ale prostor kostela vnímá jako důležitý:

*„Já jsem katolička, ale nechodím do kostela. [...] Považuji kostel za nádhernou, nádherný prostor, kde si člověk může prostě uspořádat svoje myšlenky. A prostě je to něco mezi a nebem a zemí – to je kostel, ten svatostánek.“ (AK 2025)*

Tento postoj ukazuje na kulturní funkci náboženských prostor jako místa kontemplace, bez nutnosti náboženské doktríny.

Podobně jsem vnímala i výroky paní JB, jelikož hned, jak jsem vešla do jejího pokoje, viděla jsem nad postelí kopie svatých obrázků, které sama kreslila úhlem:

*„Já jsem to, já jsem jí (madonu) udělala pro našeho pana faráře, protože rodiče mně zemřeli oba dva tři neděle za sebou. A potom zemřel manžel. [...] A já jsem měla ráda náš kostel a byl tam takový sympatický pan farář. A já jsem nechávala, když jsem tam přijela, sloužit mši za rodiče a manžela a bratra. A tak on mě vždycky vyšel vstříc. Ten pan farář byl takový. A tak když jsem byla první rok v Americe, tak jsem říkala: ‚Já bych se mu chtěla nějak odvděčit.‘ Tak jsem udělala tuhle madonu.“*

Hluboký a osobně prožitý vztah k víře a spiritualitě popsala také paní JB ve vzpomínce na to, jak se dozvěděla o odchodu jejího bratra z tohoto světa:

*„Jo, a tak on mně říkal jako ten Míla (tehdejší přítel), že je to s Memíkem (bratr) jako moc špatný, že je konec. Maminka na mě volala: ‚Kdo to byl?‘ Já jsem říkala: ‚No, Míla,‘ ‚Něco důležitého?‘ Já jsem říkala: ‚Ne, ne.‘ Nepřiznala jsem jí vůbec nic. A druhý den ráno já jsem se chystala do školy, sestra taky. Já jsem řešila, tehdy se nosily barevné punčochy, a tak jsem řešila, jestli černý si mám vzít nebo červený. Zrovna takový dvě barvy. No, a teď*

*zvoní zvonek, tak jdu otevřít a listonoška už nám nesla telegram, že opravdu zemřel.*

*Představte si, že zemřel v tu chvíli, když se mě rodiče ptali, – to bylo asi ve třičtvrtě na 10, – jako kdo to byl, a já jsem to všechno zamlčela a on zrovna v tu chvíli zemřel.“*

Z jiného soudku se ke své víře vyjádřila paní MBL, která se vymezuje jako „věřící ateistka“ – tedy člověk, který má náboženskou zkušenost, ale nevěří v existenci Boha v tradičním smyslu:

*„Ne, já jsem věřící ateista.“ (MBL 2025)*

Když jsem se ji doptávala, co přesně si pod tímto pojmem mám představit, řekla:

*„Hele, kdyby to fungovalo, tak by nebyly války a nemohl by fungovat Hitler. No, proč ten Pán Bůh s tím něco neudělá? [...] Takový zvěrstva – jo!“ (MBL 2025)*

Ačkoliv byla pokřtěna a prošla náboženskou výchovou (včetně svatého přijímání), její víra se postupně rozpadla pod tlakem životních událostí a intelektuálních pochybností:

*„Pochybnosti jsem měla, až když jsem byla velká.“ (MBL 2025)*

Její výpověď ukazuje, že i u těch, kdo víru odmítají, může zůstat jistý vnitřní otisk dřívější duchovní zkušenosti. Identita „věřícího ateisty“ ukazuje komplexnost vztahu k víře – jako kulturní stopu, která se neztrácí ani po ztrátě samotné víry.

Opačný pól představovali ti informátoři, u kterých byla víra odmítnuta jako vnucená nebo nepravdivá. Paní MŠ se považuje za nevěřící a víra nehraje v jejím životě žádnou zásadní roli. Podobně pan JR vzpomínal na školní povinné náboženství se silným odporem: *„Podívejte se takhle, tenkrát se to bralo úplně jinak než dneska. Museli jsme chodit na náboženství, to bylo povinný. To byl vlastně povinný předmět, kterež byl známkovanej. No, ale že bych byl věřící, to ani náhodou. To bych musel bejt padlej na makovici, Jo, protože tenkrát, to víte, to vysely všude ve třídách kříže. To se do nás lilo horem dolem. Prostě se to náboženství lilo dolem horem do lidí. Ačkoli se vědělo, že to je lumpárna, že to není pravda.“ (JR 2025)*

Ve své výpovědi zdůrazňuje důvěru ve vědecké poznání a moderní myšlení – víru považuje za přežitek minulosti a tvrdí, že jsem učinili posun od náboženského nahlížení na realie k moderní transformaci:

*„Už tomu (náboženství) nevěří. Už lidi přestali věřit, protože ta skutečnost je jenom jiná. Totiž takhle, vemte si jednu věc, že myšlení lidí dnes jde dopředu, jo, že viděj skutečnost, jaká je. Když vezmete, co do nás lili, když já chodil do školy – potopu světa a různý tyhlety ptákoviny, [...], protože (dřív) byli oblbovaný lidi. Doslova oblbovaný náboženstvím! Když si vemte jenom, v každé třídě visel kříž s ježíškem, to muselo bejt, to bylo nařízený. [...]*

*Ano, to právě bylo ono, to byla ta chyba a ty lidi se nechali tenkrát zblbnout. To bylo kdysi, žejo, dneska už ne.*“ (JR 2025)

Je zřejmé, že tuto sekularizaci reflektuje jako pozitivní společenský vývoj

Výpovědi informátorů potvrzují, že víra ve stáří není jednoznačný fenomén. Může být hluboce zakořeněná, postupně získaná, symbolická, kulturní, ale i zcela odmítnutá. Někteří informátoři víru znovuobjevují v těžkých situacích, jiní ji vnímají jako součást rodinného dědictví či prostředek duševní hygieny.

Víra zde nefunguje jako jednoznačný rámec – spíše jako osobní strategie, jak se vyrovnat s nejistotou, smrtí a koncem života. Spiritualita tak není v protikladu k modernímu myšlení, ale spíše jeho doplňkem – tichým prostorem, v němž může mít smrt stále svou hloubku a význam, byť v jiné podobě než dřív.

### 5.3.2 Představy o posmrtném životě: mezi skepsí a přáním

Otázka posmrtného života je jedním z nejstarších a nejtrvalejších témat lidské kultury. Zároveň jde o oblast, která odhaluje nejen náboženské přesvědčení, ale také hluboké existenciální touhy, obavy a limity racionálního poznání. V rozhovorech s informátory se ukázalo, že ačkoli někteří z nich deklarují náboženskou příslušnost, víra v posmrtný život se u většiny neobjevuje jako pevné přesvědčení, ale spíše jako neurčité přání, skeptický odstup nebo zcela odmítavý postoj.

Opatrný, ale trvající postoj zaujímá paní MF, která se identifikuje s vírou (dříve římskokatolickou, dnes jehovistickou), ale její představa o posmrtném životě je nejvýraznější, přesto mlhavá. Na otázku, zda věří v posmrtný život odpověděla: „*No, docela jo.*“ (MF 2025)

Jeho podobu si plně představit nedokáže, ale popsala toto:

„*To si nedokáži představit, ale věřím, že ten duch zůstane a že se někde zase uplatní, no.*“ (MF 2025)

Paní AK, která se v jiných částech hlásí ke katolické víře, nad posmrtným životem často přemýšlí, ale nevěří v něj:

„*No, já o tom uvažuju. Horem, dolem o tom přemýšlím. A nevěřím, ale byla bych ráda, kdyby to existovalo, jo, takhle.*“ (AK 2025)

Na otázku, proč by si přála, aby něco po smrti existovalo, odpověděla s jemným úsměvem:

*„No, protože bych chtěla vědět některé věci, jak se vyvinuly dál, jak to pokračuje, že jo, takže já bych to odněkud za rohem bych to pozorovala.“ (AK 2025)*

Tato výpověď vyjadřuje jednu z nejběžnějších moderních postojů: nevíra kombinovaná s touhou po pokračování, po možnosti „dívat se dál“. Posmrtný život tu není chápán teologicky, ale spíše jako možnost vědomí, které přesahuje vlastní smrt.

S odkazem na slova své matky, která ji v tomto směru ovlivnila, odpovídá paní VJ a vyjadřuje spíše neutrální postoj:

*„Takhle, já na tohle to mám jako jednu odpověď. Moje maminka mně vždycky říkala: ‚Nevíme, jak to tam potom je, protože se odtamtad‘ nikdo nevrátil,‘ [...] (s úsměvem) Takže, věřte, nevěřte.“ (VJ 2025)*

V její odpovědi se neobjevuje ani víra, ani odpor – spíše kultivovaný nadhled a vědomí, že jistota v této věci není dostupná. Podobně svou zkušenost shrnuje i Ted Harrison, který píše: *„Jak jsem se tím vším, na co jsem si vzpomněl, co jsem zažil a co jsem objevil během svého výzkumu, postupně prokousával, dospěl jsem – jakkoli je pro mne řada otázek ohledně smrti stále stejnou záhadou jako kdysi – do bodu, v němž je možno záhadu přijmout. A s tím, jak přijímáme záhadu, se často také můžeme zbavit strachu.“ (Harrison 2003, s. 7)*

Paní MŠ otevřeně přiznává, že v posmrtný život nevěří, ale zároveň tuto nevíru vnímá jako ochuzení:

*„Já myslím, že ne. (chvíli ticho) Lituju toho, že nevěřím, protože... (směje se) No jo, protože by člověk měl jako větší pocit takovýho jako, no...“ (MŠ 2025)*

Z této odpovědi vyplývá, že víra může být nejen přesvědčením, ale také útěchou, a že její nedostatek může zanechávat prázdné místo – zvláště tváří v tvář smrti.

Jistou zdrženlivost projevil pan NN, když na otázku ohledně posmrtného života reagoval:

*„To je takový jakoby v mlze, nevím. Nevím, jo může a nemusí – nevím. [...] Zatím nijak. Třeba k tomu dospěju, ale zatím v týhle fázi se tím nějak...“ (NN 2025)*

Jeho pohled odpovídá fenoménu duchovní otevřenosti, kde posmrtný život není předmětem víry, ale spíše existenciální možnosti, ke které se možná jednou dospěje.

Pan MK, který o posmrtném životě přemýšlí zejména skrze to, co o něm slýchal v dětství a z náboženských představ, přinesl zamýšlenější a symboličtější pojetí:

*„To je, to je s velkým otazníkem, ale člověk žije věčně prý. Ta duše, říká se jako hodně jako, že ta duše žije věčně, že prostě se stane, že se převtělí do jinýho člověka. [...] Ale ten posmrtný život, to jako ty lidi se mají setkat, ty duše.“ (MK 2025)*

Jeho výpověď zůstává na pomezí mezi vírou, zvykem a nejistotou. Na závěr dodal větu, která jako by shrnovala celkové rozpoložení většiny informátorů:

*„Nelze zase říct, že to není, ale zase nelze říct, jestli to je – to je tajemství.“ (MK 2025)*

Zcela opačný pohled zaznívá od pana JR, jež se k otázce staví nekompromisně odmítavě:

*„Ne. A nevěřím tomu. Nevěřím tomu, ani vůbec. Neexistuje! Nemůže existovat, ne, neznám člověka, že by byl na světě, který by byl nesmrtelný. Blbost. Blbost!“ (JR 2025)*

Pro něj je smrt jednoznačně definitivní – bez pokračování, návratu, duchovní roviny. Tato vyhraněnost kontrastuje s mnohem častějším postojem: neurčitou a opatrnou úvahou. Jeho výpověď nese jasné rysy materialistického pohledu, který spojuje smrt s absolutním koncem – bez možnosti návratu, bez pokračování. Tento přístup může být zároveň formou obrany před nejistotou, jakou sebou víra v posmrtný život může nést.

Představa posmrtného života v odpovědích informátorů není motivována dogmatickou vírou, ale spíše nejistotou, přáním, vzpomínkou nebo pochybností. I ti, kdo se identifikovali s náboženskou vírou, o posmrtnosti často nemluvili jako o jistotě, ale jako o otevřené možnosti. V sekulárním kontextu současné české společnosti se ukazuje, že tradiční představy o životě po smrti ztrácejí svou samozřejmost.

A přesto zůstává potřeba smyslu, touha po pokračování, nebo alespoň symbolickém spojení s těmi, kdo odešli. Možná právě v tomto „mezi“, v prostoru mezi vírou a nevírou, se dnes posmrtný život odehrává – nikoli jako dogma, ale jako tiché přání, že smrt není úplně poslední slovo. V rozhovorech s informátory se také ukazuje, že právě přijetí nejasnosti – bez nutnosti najít jednoznačnou odpověď – může být pro některé seniory cestou k vnitřnímu smíření.

Zajímavé je zmínit, že podle některých moderních sociálních antropologů, jejichž postřeh přebírá i Ted Harrison, může mít i jednoduchý rituální akt hlubší význam – bez ohledu na to, zda pozůstalí věří v posmrtný život. *„Pokud pozůstalí přinášejí zemřelým dary – zejména ty s praktickým významem – často to odráží jejich víru v posmrtný život. Ne-li přímo to, pak alespoň naznačují, že rituály mají pro ně hlubší význam: ‘naznačuje to,*

*že v odstranění těla spatřují více než pouhé praktické opatření v reakci na smrt. Pokud je doprovází rituál, může tento rituál plnit jeden či více úkolů, které mají přinášet užitek jak truchlícím, tak zesnulým.“* (Harrison 2003, s. 12–13)

Ačkoli žádný z dotazovaných seniorů takový přístup přímo nezmínil, tato interpretace nabízí širší rámec pro uvažování o tom, jak mohou i zdánlivě malé akty – ať už jako způsob uzavření vztahu, projevu úcty, nebo vnitřního smíření – nést symbolický význam a odrážet potřebu dát smrti tvar i bez pevné víry v její „pokračování“.

### 5.3.3 Strach ze smrti

Smrt je přirozenou součástí života – to zaznívá napříč většinou výpovědí. Přesto je s ní spojený strach, který je hluboce zakořeněný a projevuje se různě: jako tichý neklid, jako odmítnutí o smrti mluvit, nebo naopak jako klidné smíření. Otázka, zda se senioři smrti bojí, odhalovala nejen jejich vztah k vlastní konečnosti, ale také míru vnitřní vyrovnanosti, hodnotový systém nebo vliv víry – či její absence.

Pro pana JR je smrt racionální skutečnost, se kterou se podle svých slov zcela smířil. Jeho odpověď byla klidná, přímočará, bez známek úzkosti:

*„Ne. To je přirozená věc. To to musí přijít, to je logický. Už jste viděla, že je nějaký člověk, kterej ještě neumřel?“* (JR 2025)

Když jsem odpovíděla, že ne, dodal:

*„Tak tady to máte dokument, že skutečnost je taková, že život je život. No, a to se nedá oddiskutovat. [...] S věkem. S věkem a myšlením, když si člověk všechno postupem let dává dohromady. Pokud to myšlení vlastní, tak přijde k závěru, že skutečnost je taková, že ta smrt musí přijít, že to je logický. Život je prostě logická věc.“* (JR 2025)

Z jeho slov je patrné, že přijetí smrti je výsledkem životní zkušenosti, racionality a vnitřního nastavení.

Paní MŠ téma shrnula lakonicky a s jistou rezignací:

*„Ne, prosím vás, to je hotová věc, to se nedá nic dělat, no. No jo no, blbej pocit. Až nám bude 90, tak ho poznáte.“* (MŠ 2025)

Z jejího tónu bylo patrné, že smrt chápe jako něco, co je sice nepříjemné, ale nevyhnutelné – jako životní fakt, se kterým se nelze přít.

Obdobně se vyjádřil i MK, který mluvil s určitou lehkostí a vděčností:

*„Ne, ne, ne, já jsem se nebál. Já se nebojím dodnes. [...] Jsem šťastnej, že jsem na světě.“*  
(MK 2025)

V jeho odpovědi rezonuje vděk za prožitý život, nikoli strach z jeho konce.

Odlišné emoce zaznívaly u informátorů, kteří si prošli bolestivou ztrátou nebo byli svědky těžkého umírání. AK se v odpovědi přiblížila jak strachu, tak touze po tichém odchodu:

*„Ne, ne, já prostě si říkám, večer si lehnu a říkám to: ‚Bylo by fajn, kdybych usnula a ráno už se neprobudila,‘ jako že bych ve spánku umřela, že to by bylo fajn. Abych nemusela zažívat strach, protože ono jako, když někdo umírá... Tak moje maminka umírala a měla velice postižené srdíčko. Já jsem ji držela za ruku a ona říkala: ‚Modli se, ať neumřu, vždyť jsou tady děti.‘ To bylo strašně smutný. A držela mě takhle za ty ruce, až najednou přestala držet a měla zavřené oči.“* (AK 2025)

Tato výpověď ukazuje, že smrt nemusí být děsivá sama o sobě – děsivé může být její prožívání, bolest, odloučení a přítomnost bezmoci.

Podobně silně, i když z jiného úhlu, popisuje svou zkušenost paní JB. Strach ze smrti u ní nesouvisí s umíráním samotným, ale s konfrontací se zesnulým – tedy se skutečností těla po smrti. I když ztratila několik blízkých, vždy se vědomě vyhýbala přímému pohledu na mrtvé tělo:

*„Toho mrtvého dědečka vidět, vidět mrtvého člověka, takže jsem ho neviděla. A řeknu vám, že jsem neviděla nikdy mrtvého člověka, abych se dívala. Tomu jsem se vždycky strašně bránila.“* (JB 2025)

Na otázku, zda se jedná o tabu, nebo spíše o nechuť, odpověděla s důrazem:

*„Strach, prostě strach, ne nechuť – vůbec. Já jsem ho měla ráda, protože on byl v první válce dědeček, a tak nám jako o tom vykládal. To jsme rádi poslouchali a nechtěla jsem ho vidět mrtvého.“* (JB 2025)

Z její výpovědi vyplývá, že strach není spojen se samotnou smrtí, ale s vizuálním šokem, který by mohl narušit její vztah k zesnulému, vzpomínku či emocionální rovnováhu. Její popis posledního setkání s umírajícím bratrem je silně emocionální a zároveň svědčí o hlubokém respektu k jeho přání být vnímán jako živý:

*„Ani bratra jsem neviděla. [...] No, a když už teda to tak nějak se chýlilo k tomu konci, věděl to on i já. A tak jsem za ním byla, naposledy. On mě takhle vystrčil z pod peřiny ruku. A tak jsem ho hladila. (zlomí se jí hlas a pláče) Protože to tady měl všechno vybraný, tak on ani nemohl mluvit. My jsme na něj mluvili a on nám odepisoval. A tak dal na stůl*

*lísteček: „Já se ti nemůžu ukázat, nechtěj mě vidět,‘ tak mně jenom takhle vystrčil tu ruku.“ (dlouhé ticho) (JB 2025)*

Ačkoliv věděla, že bratr umírá, nedokázala ho už další den navštívit v nemocnici:

*„Věděla jsem, že je zle a druhý den jsem za ním šla zase rovnou ze školy, ale jinou cestou, zezadu té nemocnici, kam byly takový vrata do dvora a takový dvířka. [...] Já jsem stála u těch dvířek, nedokázala jsem je otevřít a vejít tam. Strašně jsem se bála. Bála jsem, bála jsem se ho vidět, nebo se něco dozvědět. A tak jsem brečela a nešla, nešla jsem za ním. A večer k nám přišel mladík, s kterým jsem chodila, který za ním šel, ale už ho tam neviděl.“ (JB 2025)*

To, co mi paní JB sdělila přináší do obrazu strachu ze smrti další vrstvu – tělesnost, fyzický pohled, paměť a lásku, které se střetávají s realitou ztráty. Ukazuje, že smrt není pouze myšlenková nebo duchovní skutečnost, ale také vizuální, hmatatelná – a pro někoho neúnosná. V tomto případě se strach neprojevuje panikou, ale vnitřním odporem, tichem a neochotou přijmout smrt v její tělesné podobě a vypovídá o hluboké potřebě zachovat si v paměti živý obraz blízkého a ochránit se před vizuálním šokem.

Strach jako takový ze smrti se mezi informátory vyskytoval spíše výjimečně – většina k tématu přistupovala racionálně, smířeně nebo s lehkou skepsí. Pro někoho byla smrt nepřijemnou nutností, pro jiného klidnou jistotou, u dalších šlo o mlhavé nebo nehmatatelné téma, které si člověk záměrně drží stranou. Objevovala se přání odejít ve spánku, tiše, důstojně – bez bolesti a bez zátěže pro druhé.

V závěru tedy lze říci, že strach ze smrti nebyl mezi informátory všudypřítomný ani univerzální – spíše se proměňoval podle individuálních zkušeností, hodnot a osobní citlivosti. Objevoval se v podobě zaváhání, symbolického mlčení, obav z bolesti či vizuálního kontaktu. Smrt jako taková nebyla tabu – ale její určitá podoba mohla být natolik intimní či zneklidňující, že ji jednotlivci volili nevidět, neprožít, nebo o ní nemluvit.

#### 5.3.4 Přípravenost na smrt: praktická, psychická i duchovní

Věčný odchod je mezní událostí, na kterou se nelze zcela připravit – a přesto se k němu lidé v průběhu života vztahují různými způsoby. Jak píše Ted Harrison: *„Smrt je však výprava bez záchranného lana. Je to výprava bez cestovního itineráře, a když se na ni vydáme, nemáme nejmenší představu, kam nás zavede.“* (Harrison 2003, s. 6).

Přípravenost může mít podobu materiálního zajištění, vnitřního smíření, ale i odmítání či

vyhýbání se tématu. Z výpovědí informátorů vyplynulo, že každý má ke smrti jiný postoj, a i když ji všichni vnímají jako nevyhnutelnou, připravenost na ni není samozřejmá – a rozhodně není univerzální.

Paní AK popsala svůj přístup jako velmi racionální a „věcný“ – neřeší smrt jako záhadu, ale jako konkrétní záležitost, která si žádá vyřešení:

*„Nevím, jestli se to změnilo u mě. Já to mám tak v hlavě, jak to mám. A dcera, vnučka – my se o smrti nebavíme. Já jsem si vyřešila tak, že všechnen majetek jsem rozdala, takže... Chatu, čtyřpokojový byt druhý kategorie, auto. Takže to jsem rozdala do rodiny a vlastně oni už se nemůžou ani pohádat, protože už zdědili, jo.“ (AK 2025)*

Její výpověď ukazuje, že pro někoho je forma přípravy spojená s primárně s materiálním zajištěním a eliminací budoucích konfliktů v rodině. V pozadí tohoto rozhodnutí lze vidět i snahu o klid – aby po její smrti nezůstaly věci nevyřešené.

Paní VJ smrt materiálně řeší jen do míry, která je nezbytná:

*„Ne, neřeším to. Akorát řeším, abych měla na pohřeb, protože to je teďko drahý, no.“ (VJ 2025)*

V jejím přístupu zaznívá pragmatismus, ale zároveň i implicitní uznání, že konec života je třeba alespoň částečně připravit, byť bez přemýšlení o jeho smyslu.

Zatímco paní VJ řeší pohřeb jako nutnou výdajovou položku, paní MBL k němu přistupuje zcela opačně – rozhodla se, že pohřeb nechce vůbec.

*„Já jsem zakázala dceři i pohřeb, to je zbytečný vyhazování peněz.“ (MBL 2025)*

Své rozhodnutí podpořila jasně formulovaným názorem, který odkazuje na autenticitu mezilidských vztahů za života – nikoli na symbolické gesto po smrti:

*„Mně to připadá zbytečný. Člověk se má k lidem chovat slušně za života, a ne pak brečet na tom nepravém hrobě.“ (MBL 2025)*

Její strohý přístup ukazuje, že odmítnutí pohřbu nemusí být výrazem rezignace, ale naopak projevem vědomé hodnotové volby – pohřeb jako sociální událost pro ni ztrácí smysl, pokud neodpovídá skutečnému vztahu k zesnulému za jeho života.

Podobně praktická, ale zároveň silně osobitá byla také výpověď paní JB. Ta sice pohřeb zaplatila dopředu, aby nebyla „na obtíž“, avšak její původní plán nechat se uložit do rodinného hrobu postupně přehodnotila:

*„Já mám zaplacený pohřeb, abych nebyla nikomu na obtíž a samozřejmě, že tak jak jsem chtěla mít urnu – vedle rodičů a manžela v našem hrobě – tak mě to úplně přešlo a řekla jsem: ‚Já se nechám rozprášit do Vltavy.‘ To prej se nesmí.“ (JB 2025)*

Následně zvolila formu rozloučení, která podle jejích slov eliminuje byrokracii i zátěž pro pozůstalé:

*„Tak jsem řekla: ‚Ne, nebudu kopat do hrobu, aby mě tam strčili tu urnu.‘ A tak jsem jim dala na vědomí, že dostanou takovou plechovičku s nějakým popelem, nějakým. A žádnou urnu jako, jen dostanou tu plechovičku a že to mají tam, kde jsou květiny u pomníku, tam to mají rozhodit a že to spláchne déšť a že tam budu tam s nima. To je všecho.“ (JB 2025)*

Výpovědi obou žen ukazují, že připravenost na smrt nemusí znamenat jen vnitřní smíření nebo finanční rezervu – ale může být také akt autonomního rozhodnutí, jak naložit se svým tělem, památkou a symbolickým odchodem. Jejich přístup překračuje konvence a potvrzuje, že i pohřeb může být výrazem životní filozofie – praktické, neokázalé, ale hluboce promyšlené.

Úplným opakem pak bylo vyjádření paní MŠ, která stručně se smíchem a jistou dávkou pasivity řekla:

*„Nemám nic připravený, ať se postaraj příbuzní. Neřeším to.“ (MŠ 2025)*

Zdá se, že její postoj však není ani zcela odevzdaný, ani vědomě odmítavý – spíš ukazuje, že téma smrti může zůstat na okraji pozornosti, dokud není akutní.

Naprostou připravenost, zejména v rovině vnitřního smíření, deklaroval JR:

*„No jo! Jo, já s tím počítám furt, tady kdyby to bylo zejtra, tak je pozdě. Věřte tomu, to je... Ale to vám řekne každej starej člověk. Protože na to je připravenej každej.“ (JR 2025)*

Z jeho slov vyplývá, že přijetí smrti může být výsledkem dlouhodobého zrání, a že s přibývajícím věkem se připravenost stává přirozenou součástí vnímání sebe sama.

U pana NN, který si prošel vlastní blízkostí smrti, byla připravenost pojata jako duchovní cvičení, v němž se propojuje rozum, meditace a introspekce:

*„No, mně se moc nechce, že mi přijde, že jsem na to ještě stále mladej. Jenže, to si říká každej, když vám bude 95 let, tak si budete taky pak tvrdit, že ještě je čas. [...] O tomhle konci a umírání já mám tak zvanej ignaciánskej examen, jo. Tam jsou takový jakoby, říká se tomu ‚kontemplace‘ – rozhovory sám se sebou. [...] No, tam taková meditace je třeba, tam v jedné té kontemplativní modlitbě, nebo teda rozhovoru sám se sebou, kde první věta*

*začíná: „Jsem dnes připraven umřít?“ No, na to téma si můžete vymyslet, co jako se vám chce.“ (NN 2025)*

Z jeho výpovědi vyplývá, že duchovní praxe mu umožňuje se se smrtí vnitřně setkávat, přemýšlet o ní bez paniky, ale i bez falešného klidu. Otázka smrti se tak stává součástí jeho časté duševní hygieny. Zároveň je i příkladem přístupu, v němž připravenost na smrt není jednorázové rozhodnutí, ale proces, který se rozvíjí a proměňuje v čase.

Připravenost na smrt se v odpovědích informátorů ukazovala ve třech základních rovinách: praktické, mentální a duchovní. Někteří vědomě předali majetek nebo si spořili na pohřeb, jiní byli přesvědčeni, že smrt „prostě přijde“ a je třeba být s ní smířený.

Z těchto různorodých postojů je zřejmé, že smrt přestává být pouze abstraktní filozofickou otázkou – stává se konkrétní událostí, na kterou se lidé připravují podle svých sil, možností, hodnot a zkušeností. A právě v tom, jak se smrt stává soukromou věcí, ztrácí jednotný rámec – a nabývá podob, které jsou jedinečné a často i nepředatelné.

## 6 Reflexe výzkumu a diskuze

Hlavní výzkumná otázka této práce zněla: *Jak se změnilo vnímání smrti a pohřebních rituálů u současných klientů žijících v domovech pro seniory v kontextu společenských, kulturních a technologických proměn?* V rámci terénního výzkumu se podařilo získat bohatý soubor výpovědí, které tuto otázku rozvíjejí z několika vzájemně propojených rovin. Pomocí tří tematicky zaměřených podotázek bylo možné sledovat jednak vzpomínky a dřívější zkušenosti informátorů, jednak jejich aktuální postoje ke smrti a pohřebním rituálům v současnosti.

První tematická oblast se věnovala tomu, jak senioři smrt vnímali v dětství a mládí. Ukázalo se, že smrt byla v jejich raných životních etapách přítomná zcela přirozeně – často v rodinném, komunitním nebo válečném kontextu. Vzpomínky na úmrtí blízkých, první zkušenosti s nemocí nebo přímé ohrožení života v době války byly hluboce zakořeněné a emocionálně silné. Informátoři si vybavovali například pobyty v krytech během bombardování, smrt rodiče, sourozence či situace, v nichž sami čelili ztrátě. Tyto momenty lze vnímat jako iniciační – představují přechod od dětství ke zkušenosti konečnosti, jak ji popisuje například van Gennep ve své teorii přechodových rituálů. Smrt zde není abstraktní pojem, ale konkrétní událost, která hluboce formovala vztah k životu.

Naopak ve stáří je smrt sice nevyhnutelně blízká, ale její přítomnost bývá paradoxně často obcházena. Z rozhovorů vyplynulo, že v prostředí domova pro seniory se o smrti příliš nemluví – ačkoliv je fyzicky přítomná, není předmětem otevřené komunikace. Informátoři opakovaně konstatovali, že smrt se stává tichým faktem, který se nepopírá, ale ani nesdílí. Tato skutečnost ukazuje na změnu v kulturním zacházení se smrtí – zatímco dříve byla zakotvena v rodinných strukturách a komunitních rituálech, dnes často zůstává individualizovaná a institucionálně zprostředkovaná.

Druhá část výzkumu se zaměřila na to, jak senioři reflektují společenské a technologické proměny v oblasti smrti a umírání. Většina informátorů vnímala vývoj moderní medicíny a institucionální péče jako přínosný – především díky dostupnosti odborné pomoci, možnosti umírat „s dohledem“ a šanci na důstojné rozloučení. V mnoha odpovědích zazníval respekt k nemocničnímu prostředí jako místu jistoty, bezpečí a odbornosti. Někteří dokonce připodobňovali rozdíl mezi domácím a institucionálním umíráním k rozdílu mezi domácím porodem a porodem v porodnici.

Současně se ale objevovaly i hlasy ambivalentní – smrt v nemocnici může být důstojná, ale zároveň i odosobněná. Někteří informátoři vyjádřili touhu po větší autonomii – zazněla přání odejít rychle, bezbolestně, dokonce i možnost eutanazie byla vnímána nikoli jako extrém, ale jako logická forma kontroly nad vlastním koncem. Téma kvality života na konci se tak ukázalo jako zásadní: délka života není jedinou hodnotou, důležitý je i smysl a možnost rozhodování.

Třetí tematický okruh se soustředil na otázku, jaké rituály spojené se smrtí jsou pro seniory dnes důležité a proč. Ukázalo se, že klasické náboženské rámce – ať už křesťanské, nebo jiné – jsou mezi seniory stále přítomné, ale často jen ve velmi volné a individualizované podobě. Víra funguje spíše jako osobní strategie vyrovnávání se se smrtí, nikoliv jako pevný teologický systém. Objevily se výpovědi o „víře podle sebe“, o důvěře v Boha v těžkých chvílích, ale také o zklamání z institucionalizovaného náboženství či o úplném odmítnutí víry. Duchovní rozměr smrti však nezmizel – i ti, kteří se nehlásí k žádné víře, vyjadřovali přání, aby něco po smrti přece jen existovalo, nebo alespoň aby jejich smrt měla smysl a nebyla zbytečná.

Rituály tak dnes u seniorů často nenesou formu obřadu, ale spíše vnitřního rozhodnutí: kdo bude přítomen při jejich smrti, zda budou mít pohřeb, kde skončí jejich ostatky. Někteří informátoři měli konkrétní přání nechat se rozptýlit, jiní již pohřeb předem zaplatili, další jej zcela odmítli. To, co zůstává společné, je snaha nenechat smrt náhodě – dát jí rámec, byť odlišný od toho, který platil v minulosti.

Z odpovědí seniorů tedy vyplývá, že vnímání smrti se skutečně proměnilo. Zůstává hluboce prožívanou osobní skutečností, ale ztrácí pevný rituální a komunitní rámec. Tam, kde dříve existovaly sdílené formy truchlení, nastupuje dnes ticho, individualita a institucionalizace. Smrt se posunula z domácího prostoru do nemocnic a domovů, z veřejného života do soukromé introspekce, z kolektivního zážitku do osobního rozhodnutí.

Tato proměna neprobíhá u všech stejně – jak ukazuje výzkum, vztah ke smrti a rituálům zůstává výrazně individuální. Rozhodující roli hraje osobní životní zkušenost, hodnotový systém, zdravotní stav i sociální zázemí. Zásadní kulturní a technologické změny přetvářejí vnímání smrti, ale nezabavují ji její existenciální hloubky. Z výpovědí informátorů vyplývá, že smrt zůstává mezní událostí – i v době, která se ji snaží racionalizovat, institucionalizovat a mnohdy i skrývat. Proměna vnímání smrti je tak nedílnou součástí proměny společnosti – a zároveň zůstává hluboce osobní.

## 7 Závěr

Bakalářská práce, která zkoumala, jak současní senioři žijící v domově pro seniory vnímají smrt, pohřební rituály a jejich proměnu v kontextu kulturních, společenských a technologických změn, které se v české společnosti odehrály v průběhu 20. a 21. století, si kladla za cíl nejen porozumět subjektivním postojům informátorů, ale i zachytit širší procesy individualizace, institucionalizace a částečné tabuizace smrti, jež se v jejich výpovědích odrážely.

Opírala jsem se přitom zejména o koncept přechodových rituálů Arnolda van Gennepa a rozšíření této teorie o pojem liminality, jak jej formuloval Victor Turner (viz kapitoly 1.1 a 1.2). Právě tyto teoretické rámce se ukázaly jako klíčové pro pochopení, proč je smrt – a zejména její společenské a rituální uchopení – něčím, co nejen ukončuje život, ale zároveň vytváří přechodový prostor, v němž dochází k hluboké osobní i společenské proměně. Výpovědi informátorů ukázaly, že tento liminální prostor dnes často chybí – nebo se alespoň zásadně proměnil.

Během výzkumu jsem si plně uvědomila, že některé původní předpoklady a očekávání nebyly informátory vždy potvrzeny – a právě to považuji za jeden z hlavních přínosů této práce. Očekávala jsem například větší míru religiozity, větší důraz na formální rituály nebo sdílený komunitní rámeček. Místo toho se opakovaně objevovaly individualizované formy smířování se se smrtí, často bez přímé návaznosti na církevní instituce či tradiční obřady (viz kapitoly 5.3.1 a 5.3.4), což je zároveň v souladu s širšími trendy, které popisuje například Olga Nešporová (2013), když mluví o růstu pohřbů bez obřadu, nebo Marie Přidalová (1998), která poukazuje na racionalizaci smrti a vytěsnění emocí z veřejného prostoru.

V tomto smyslu byla každá výpověď jedinečným mikrosvětlem. Nejen v tématu, ale i v tónu, hloubce a jazyku, kterými informátoři o smrti mluvili – nebo mlčeli. Jak shrnuje Ted Harrison: *„Tak jako žádné dvě tváře nemají všechny rysy naprosto stejné, ani žádní dva lidé neprocházejí naprosto stejnou smrtí. Umírání je zkušenost jedinečná a individuální. Způsob smrti a věk, v němž umíráme, závisí na několika faktorech, především na našem genetickém vybavení, pohlaví, sociální vrstvě a prostředí, ve kterém žijeme.“* (Harrison 2003, s. 28–29). Právě tato jedinečnost – v kontextu společenských struktur i životních okolností – je to, co z těchto rozhovorů činí nejen empirický materiál, ale i lidsky hlubokou

výpověď o tom, jak různé formy umírání a truchlení odrážejí vnitřní svět jednotlivce i kulturu, která ho utváří.

Jedním z momentů, který mě zasáhl nejvíce, byla opakovaná přítomnost mlčení. Nejen v doslovném smyslu, kdy se o smrti „nemluví“ – což zaznělo v odpovědích většiny informátorů v kapitolách 5.2.3 a 5.3.4 –, ale i jako hlubší kulturní jev, který smrt přesouvá z veřejného do soukromého prostoru, z prožitku do ústraní. Fenomén „tiché přítomnosti“ popsala výstižně paní MŠ, když řekla: „Já prostě taky nejsem schopná o tom mluvit. Jenom to řeknu a pryč od toho.“ (MŠ 2025) – a podobnou zkušenost sdílelo mnoho dalších.

Na druhou stranu se v řadě výpovědí objevovala potřeba smyslu. Ať už šlo o víru (kapitola 5.3.1), vzpomínání (kapitola 5.1.3), symbolická gesta (např. rozhodnutí nechat se rozprášit na zahrádce nebo darovat částku na charitu), nebo alespoň vnitřní rozhodnutí být „v pořádku se světem“. Velmi silně to shrnuje výrok pana MK:

*„A proto člověk přeje celému světu mír a zdraví. A všemu živému. Lidem, zvířátkům a přírodě. A on i kámen jako je krásnej. Různý věci, to je historie, prahistorie. A jedeme životem všichni dál. A je strašně potřeba, aby... Abysme si toho života víc vážili a byli na sebe hodný.“* (MK 2025)

Jeho slova jsou podle mě tou nejupřímnější formou životní filozofie – jednoduchou, a přitom hluboce pravdivou.

Samozřejmě si uvědomuji, že výzkum má své limity. Jednak terénně – rozhovory probíhaly v jednom zařízení během tří dnů, což znamená, že vzorek nemůže být zobecnitelný. Dále věkově – práce se zaměřila pouze na jednu generaci, což je zároveň její síla i slabina. A v neposlední řadě metodologicky – některá témata se otevřela spíše náhodně, jiná zůstala stranou. O smrti dětí, o eutanazii, o sociální osamělosti, o ekologii pohřbívání nebo digitálním rozloučení (např. skrze online parte, rozloučení na sociálních sítích) jsem slyšela jen letmo, nebo vůbec ne.

To všechno jsou témata, která bych ráda dál rozpracovala v rámci diplomové práce. V současné době mě obzvlášť zajímá digitální rozměr smrti – jak se proměňuje vzpomínání, uchovávání památky, truchlení i forma rituálu v digitálním prostoru. Jaké místo mají online smuteční oznámení, vzpomínkové profily, „živé“ vzpomínkové knihy nebo virtuální hřbitovy? Jsou tyto formy náhradou, transformací, nebo něčím zcela novým? A jak tyto proměny vnímají ti, kteří smrt už zažili zblízka?

Samotný výzkum se mě velmi dotýkal – někdy pro mě bylo těžké výpovědi informátorů zpracovávat a reflektovat z emoční stránky. Avšak nejvíce mě ale zasáhl v dobrém smyslu – změnil mi způsob, jakým přemýšlím o stáří, konečnosti života a vlastně i o své vlastní budoucnosti. Výzkum mi přinesl větší respekt, pokoru a zároveň důležitou potřebu o smrti mluvit – a to nejen akademicky, ale i lidsky. Věřím, že zkoumat smrt znamená zároveň zkoumat život – jak to výstižně shrnuje C. G. Jung:

*„Obecné duši lidstva lépe odpovídá, když pohlížíme na smrt jako na naplnění smyslu života a jako na jeho vlastní cíl než na jenom nesmyslný konec.“* (Jung a Plocek 1994, s. 111).

Bakalářskou práci tak nevnímám jako uzavření tématu, ale spíš jako začátek – výkop do oblasti, která si zaslouží větší prostor, větší otevřenost a větší citlivost. A pokud se podaří i díky této práci přispět k tomu, aby smrt nebyla jen přítomnou nepřítomností, ale znovu součástí sdíleného života – pak to mělo smysl.

## Seznam literatury

ASSMANN, Jan a MACHO, Thomas. *Smrt jako fenomén kulturní teorie: obrazy smrti a zádušní kult ve starověkém Egyptě: s doprovodnou studií Thomase Macha "Smrt a truchlení v kulturologické perspektivě"*. Překlad Radka Fialová. Světová náboženství. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-514-3.

BERAN, Jaroslav. *Rituály* [online]. Bakalářská práce. Univerzita Hradec Králové, Filozofická fakulta. Vedoucí práce doc. Mgr. Martin Paleček, Ph. D. Hradec Králové, (2019) [cit. 2024-05-06]. Dostupné z: <https://theses.cz/id/8jnzow/STAG90230.pdf>.

CONNERTON, Paul. *How Modernity Forgets*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. ISBN 9780521114851.

CONNERTON, Paul. *The Spirit of Mourning: History, Memory and the Body*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. ISBN 9781107401968.

DAVIES, Douglas J. *Death, Ritual and Belief: The Rhetoric of Funerary Rites*. London: Cassell, 1997. ISBN 9780304337102.

DAVIES, Douglas J. – MATES, Lewis H. *Encyclopedia of Cremation*. Aldershot: Ashgate, 2005.

ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. Překlad Eva Strebingerová. 1. vyd. Praha: ISE, 1993. 102 s. Oikúmené. ISBN 80-85241-51-X.

GORER, G. *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*. London: Cresset Press, 1965.

GRIMES, Ronald L. *Deeply into the Bone: Re-Inventing Rites of Passage*. Berkeley: University of California Press, 2000. ISBN 9780520221550.

HARRISON, Ted. *Druhá strana smrti*. Překlad Jan Šraml. Praha: Návrat domů, 2003. ISBN 80-7255-035-7.

JUNG, Carl Gustav a Karel PLOCEK. *Duše moderního člověka*. Brno: Atlantis, 1994. ISBN 80-7108-087-X.

MAIELLO, Giuseppe. *Současné pohřební rituály v Českých zemích na příkladu krematorií v Praze-Strašnicích, Zlíně a Plzni*. In: *Český Lid* 92, no. 1 (2005) [online]. str. 35–47. [cit. 2024-05-06]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/42639256>.

NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-397-3.

NEŠPOROVÁ, Olga. *O smrti a pohřbívání*. 2., revidované vydání. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2024. ISBN 978-80-7325-584-8.

NEŠPOROVÁ, Olga. *Století proměn v pohřbívání: od církevního uložení do země ke zpopelnění bez obřadu*. In: *Český Lid*: 100, no. 2 (2013) [online]. str. 183–204. [cit. 2024-05-03]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/42640548>.

PLATÓN. *Faidón*. Překlad František Novotný. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-062-9.

PŘIDALOVÁ, Marie. *Proč Je Moderní Smrt Tabu?* In: *Sociologický Časopis* 34, no. 3 (1998) [online]. str. 347–61. [cit. 2024-05-03]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/41131408>.

STARÝ, Jiří a HRDLIČKA, Josef (ed.). *Spánek a sny*. Svět archaických kultur (Herrmann & synové). Praha: Herrmann, 2008. ISBN 978-80-87054-12-3.

STEPHENSON, Barry. *Stručný úvod do teorie rituálu*. Překlad Lucie Valentinová. Religionistická knihovna. Praha: ExOriente, 2022. ISBN 978-80-905211-7-9.

TURNER, Victor Witter. *From ritual to theatre: the human seriousness of play*. New York: PAJ Publications, 1982. ISBN 0-933826-17-6.

TURNER, Victor Witter. *Průběh rituálu*. Eseje a studie. Brno: Computer Press, 2004. ISBN 80-7226-900-3.

VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Překlad Helena Beguivinová. Praha: Portál, 2018. ISBN 978-80-262-1374-1.

VÁCLAVÍK, David. *Konstituování, uchovávání a předávání: pokus o skoro filosofickou reflexi tradice*. Horizonty vědění. 1. vyd. Liberec: Scholé filosofia, 1999. ISBN 80-238-7217-6.

VRAŠTIL, Martin. Recenze Victor Witter Turner: *Průběh rituálu*. Online. Dostupné z: <http://www.antropoweb.cz/cs/victor-witter-turner-prubeh-ritualu>. [cit. 2025-05-26].

ZÍBRT, Čeněk. *Zvon věští náhlým změnám smrt*. Praha: Sirotám příbramským, 1892.

# Přílohy

## Příloha č. 1: Otázky k polostrukturovanému rozhovoru

### I. Úvodní otázky – Životní příběh respondenta

#### 1. Osobní údaje a základní informace

- Jak se jmenujete a kolik vám je let?
- Odkud pocházíte? Kde jste vyrůstal/a?

#### 2. Rodina a dětství

- Jak vypadal váš domov, kde jste vyrůstali?
- Kolik jste měl/a sourozenců? Jaký byl váš vztah?
- Jaké bylo vaše dětství? Jaké máte nejsilnější vzpomínky?
- Jak se ve vaší rodině slavily svátky a důležité události?
- Co jste doma nejčastěji jedli? Měli jste nějaké tradiční pokrmy?
- Kde jste si jako dítě nejčastěji hráli? Jaké hry jste měli rádi?

### II. Přejchodové rituály v životě

#### 1. Narození a dětství

- Jak se ve vaší rodině slavilo narození dítěte? Měli jste nějaké zvláštní zvyky nebo rituály?
- Jaký byl váš vztah k rodičům a prarodičům? Jak vás ovlivnili?
- Jak probíhalo vaše dětství ve srovnání s dnešní dobou?

#### 2. Přejchod z dětství do dospělosti

- Jak jste si uvědomil/a, že už nejste dítě? Byly s tím spojeny nějaké konkrétní rituály nebo události?
- Měli jste v rodině nebo komunitě nějaké tradice spojené s dospíváním? Například oslavy, povinnosti, nové role?
- Jak se měnila vaše očekávání a odpovědnosti během dospívání?

#### 3. Svatba a manželství

- Jaké byly svatební tradice ve vaší době? Jak se lišily od dnešních?
- Jak jste prožíval/a svůj svatební den? Bylo to podle tehdejších zvyků?
- Jakou roli hrálo manželství v životě vaší generace? Myslíte si, že se dnes význam manželství změnil?
- Jak se v manželství řešily těžké životní situace, například nemoc nebo ztráta blízkých?

#### 4. Stáří a odchod na odpočinek

- Jaký byl pro vás přechod do důchodu? Vnímáte to jako důležitý milník?
- Kde jste žil/a dříve, než jste přišel/la do domova pro seniory?
- Jak se lišil váš pohled na stáří, když jste byl/a mladší, oproti tomu, jak ho vnímáte dnes?
- Co byste poradil/a mladým lidem, kteří jednou budou ve stejné životní fázi?

### III. První setkání se smrtí

#### 1. Osobní zkušenost s vědomím konečnosti života

- Vzpomínáte si na okamžik, kdy jste si poprvé uvědomil/a, že život končí smrtí?
- Jaký to byl pocit? Mluvil s vámi o tom někdo?

#### 2. Ztráty v životě

- Pamatujete si na první úmrtí v rodině nebo ve vašem okolí?
- Jak jste tehdy reagoval/a? Co vám pomohlo se s tím vyrovnat?
- Kolik vám bylo, když jste poprvé viděl/a někoho zemřít?

### IV. Vnímání smrti v minulosti a dnes

#### 1. Smrt a pohřební rituály v minulosti

- Jak se ve vaší rodině nebo komunitě dříve mluvilo o smrti? Bylo to otevřené téma, nebo spíše tabu?
- Jaké pohřební rituály byly běžné ve vaší rodině nebo komunitě?
- Jak probíhaly pohřby, na kterých jste byl/a? Jaké se dodržovaly zvyklosti?
- Měli jste nějaké specifické rituály na uctění památky zemřelých (dušičky, modlitby, obřady apod.)?

#### 2. Změny vnímání smrti během života

- Jakým způsobem se podle vás změnil pohled společnosti na smrt během vašeho života?
- Jak vnímáte smrt nyní v porovnání s minulostí? Co ovlivnilo váš současný názor?

### V. Náboženství, spiritualita a smrt

#### 1. Víra a posmrtný život

- Jakou roli podle vás hraje náboženství nebo spiritualita při vyrovnávání se se smrtí?
- Věříte na posmrtný život? Pokud ano, jak si ho představujete?
- Změnil se váš pohled na posmrtný život během let?

## VI. Moderní společnost a změny v přístupu k umírání

### 1. Vliv technologií a medicíny na umírání

- Jaké technické nebo medicínské změny podle vás ovlivnily přístup k umírání?
- Jak vnímáte pokroky v lékařské péči? Pomáhají důstojnému umírání, nebo ho spíše komplikují?

### 2. Péče o umírající a změny v rituálech

- Jaké jsou vaše zkušenosti s péčí o umírající? Pečoval/a jste někdy o někoho na sklonku života?

## VII. Současný život v domově pro seniory a smrt

### 1. Smrt jako součást života v domově

- Jak se v domově diskutuje o smrti? Je to časté téma?
- Co se děje, když tady v domově někdo zemře? Jsou dodržovány nějaké rituály?

### 2. Přípravenost na konec života

- Máte pocit, že jste dostatečně připraveni na konec života?
- Jaké aspekty této přípravy považujete za důležité?
- Co pro vás znamená důstojné umírání? Jak byste si přál/a odejít?

## VIII. Osobní reflexe a závěr

### 1. Smrt jako součást života

- Co pro vás znamená smrt? Jakou roli hraje ve vašem přemýšlení o životě?
- Máte nějaké přání nebo myšlenky, které byste chtěl/a, aby si o vás lidé po vaší smrti pamatovali?
- Co byste chtěl/a vzkázat mladším generacím ohledně přemýšlení o smrti a umírání?