

Smrt je vždycky osamělá

Death is a lonely business

Príspevek se zaměřuje na etické aspekty soudobé podoby diskursu o terminální etapě lidského života. Toto významné existenciální téma v současnosti podléhá jistě jednostrannosti morálního hodnocení. Jde zejména o kritiku tzv. institucionalizace umírání (anonymita nemocničního prostředí) jako projevu odcizenosti soudobého životního stylu a odvratu od tradic. Převažujícím vysvětlením je vytěšňování strachu ze smrti. Text nabízí zamyšlení nad provázaností panujícího étosu s konkrétní podobou a problémy fungování společnosti a jejích institucí.

The paper focuses on the ethical aspects of the contemporary form of discourse on the terminal stage of human life. This important existential theme is currently subject to some unilateral moral judgment. This is in particular a critique of so-called institutionalization of dying (anonymity of hospitals) as a manifestation of the alienation of the contemporary lifestyle and the reversal of traditions. The prevailing explanation is the displacement of fear of death. The text offers a reflection on the interdependence of the dominant ethos with the concrete form and the problems of the functioning of the society and its institutions.

Název tohoto příspěvku je současně i jeho mottem (s odkazem na stejnojmennou knihu R. Bradburyho). Chceme se zde zaměřit poněkud provokativně na často frekventované téma, které se pojí s etickými úvahami o terminální etapě lidského života.

Především bychom mohli upozornit na poněkud zvláštní situaci, která v současnosti charakterizuje podobu společenské reflexe otázek o smrti a umírání. Velmi často se totiž hovoří (a také moralizuje) o tom, že lidé v současnosti vytěšňují umírání a smrt ze svého zorného pole. Že se smrtí odmítají zabývat, zatímco starší doby (typické je např. období baroka) i celé dávné říše (starověký Egypt) tak činily se zvláštním, ba až morbidním zaujetím. Přitom ale současně zjišťujeme, že téma smrti je i dnes poměrně intenzivně reflektováno. Koneckonců, zrodila se i celá speciální teoretická disciplína – thanatologie. Tu u nás reprezentuje např. Helena Hašková.

Někteří autoři také upozorňují na problematičnost soudobé funerální estetizace: „Dosud nikdy v dějinách lidstva nebyli umírající tak sterilně odsouváni do zákulisí společenského života, mimo zraky živých; dosud nikdy nebyly lidské mrtvoly expedovány z úmrtního lože do hrobu tak hygienicky, bez zápachu a s takovou technickou dokonalostí.“ (Elias, 1998, s. 23). Zdá se ovšem, že lze namítnout – a co starověký Egypt?

Lékař a biolog L. Thomas k tomu už před 40 lety napsal: „O umírání je teď tolik nových knih, že se pro ně v knihkupectvích vyhrazují zvláštní police ... Některé z knih o umírání jsou tak nabití informacemi a návody, jak plnit tuto funkci krok za krokem, že to vypadá, jako by šlo o nový druh uměleckého řemesla, jemuž se teď všichni musíme učit. Nejsilnější dojem, jaký náhodný čtenář při listování knihou získá, je, že správné umírání se stalo kromobyčejným, ba exotickým zážitkem, něčím, co si mohou dovolit jen speciálně trénovaní občané.“ (Thomas, 1981, s. 182)

Ostatně i v práci dnes považované v rámci diskursu o našem tématu za klasickou nalézáme pojetí smrti jako úkolu: „Lze považovat za náš úkol připravit svůj konec tak, aby až přijde, byl pro nás i naše blízké pokud možno co nejsnažší a nejsnesitelnější.“ (Elias, 1998, s. 7) Velmi podivnou formulaci k tomu přidává psycholog P. Novák: „V hospici jsem viděl mnoho nepřipravených. Tito lidé se chovali, jako by měli žít ještě nejméně sto let. Většina z nich

umírala poprvé nebo si na svou předchozí smrt nepamatovala a měla veliký strach.“ (Novák, 2009, s. 2)

V souvislosti s reflexí tématu smrti a strachu z ní se otevírají i úvahy o možnostech medicíny. Můžeme si tak ve futuristické vizi představit (v souvislosti s rozvojem vědeckotechnických možností) i budoucí (evidentně ne však příliš vzdálené) biologické „designování“ lidské smrti – smrt „na míru“ dle objednávky, neboť medicína již dnes realizuje prolongační strategii odkládání smrti na neurčito. J. Kuře tento trend medicíny charakterizuje jako snahu „... dělat vše, co je technicky možné, jen aby se život člověka prodloužil (a tím maximálně oddálil okamžik smrti). Za hlavní cíl medicíny začalo být nyní pokládáno realizovat to, co technika umožňuje, tedy tzv. ‘uchovávání života,’ třebaže v redukcionistickém pojetí zúženém na některé vitální funkce. Smrt současně začala být vnímána jako poslední nepřítel, kterého je třeba překonat. Otázka redukování či úplného přerušení léčby, která *de facto* vlastně už není léčbou, ale medicínskou marností či nesmyslností (medical futility), tak nyní začala být závažným problémem medicíny.“ (Kuře, 2018, s. 58)

Jak podotýká i N. Elias, právě tento trend moderní medicíny je zdrojem jistého uklidnění v moderní společnosti, která se takto zbavuje obav ne již pouze prostředky iracionálními. (Elias, 1998, s. 42)

Právě tento vnitřně rozporný stav diskursu o realizaci smrti v dnešní době včetně reflexe etické budiž východiskem následujících úvah, otáčejících ovšem celou perspektivu tohoto diskursu takřka „kopernikánsky.“

V souvislosti s poněkud jiným tématem (vegetariánství) upozornil I. Dubnička na provázanost (kauzální posloupanost) mezi materiálními podmínkami života společnosti a její duchovní kulturou: „Duchovní kultura, a teda aj náboženství a etika, sa začali prisposobovať spôsobu obživy. Najskor došlo pod vplyvom neolitickej revolúcie k preludneniu Indie, čiže došlo k zmene v zaobstarávaní obživy, a až potom vzniklo náboženství s prísnyim zákazom zabíjania zvierat, Opačné poradie nie je možné.“ (Dubnička, 2007, s. 187)

Tuto tezi můžeme zobecnit tak, že kdykoliv je společnost (civilizace) konfrontována se systémově (v rámci daného statu quo) neřešitelným problémem v podobě významného deficitu důležité komodity (statků či služeb), reaguje sebezáchovně. A to tak, že vygeneruje komplex „útěšných“ přístupů, které se stanou východiskem určitých vzorců konzervačního (tedy extenzivního) řešení. Řešení intenzivní ovšem v dějinách reprezentují dehumanizované příklady (nacistická praxe saturace deficitů válečné ekonomiky otrockou prací i přímým využitím lidských biologických zdrojů jako surovin).

Tyto přístupy se mohou následně promítnout do sféry morálních nároků a stát se zdrojem změny étosu (ve smyslu hodnot, názorů a akceptovaných postupů, o nichž se nesluší v daném společenství pochybovat). V tragickém modelu se takový étos následně stane zdrojem více či méně propracované a především sankcemi podložené ideologie (např. totalitní aspekty Maliarikovy utopie, aktivní rasismus Třetí říše atd.). Souhrnně lze ovšem takto posunutý étos a jeho zmíněné efekty charakterizovat nejvýstižněji úslovím „z nouze ctnost.“ N. Elias k tomu podotýká: „Zřejmě neexistuje žádná představa, jakkoli by byla absurdní, v níž by lidé nebyli ochotni uvěřit, pokud by jim ulevila od vědomí, že jednoho dne přestanou existovat, a pokud by jim poskytla naději na jakoukoli formu věčnosti jejich existence.“ (Elias, 1998, s. 10)

Tento problém se týká i otázky, kterou se chceme podrobněji zabývat, otázkou osamělého umírání.

### **Dobové trendy a jejich morální hodnocení**

Faktografickým zdrojem pro následné hodnocení různých stránek života společnosti je i sociologický výzkum názorové hladiny. Zde nejprve na adresu metodologie sociologického přístupu k tomuto problémovému okruhu poznamenejme, že bychom neměli vystačit s vágním pseudoargumentem typu „on y parle“, který sice slouží ke shrnutí výsledků sběru dat, současně je však jejich zkreslením. Socioložka J. Šiklová právě takto píše: „V současné době se téměř

všichni – laici i zdravotníci – shodnou na jedné věci: nejpříjemnějším místem pro úmrtí je domov pacienta.“ (Šiklová, 2013, s. 66) Přitom ovšem následně autorka uvádí, že 69 % populace (resp. 76 % zdravotníků) nechce umírat v léčebnách dlouhodobě nemocných a 45 % populace (59 % zdravotníků) nechce zemřít v nemocnici. To jsou ovšem poněkud jiné údaje než ono „téměř všichni;“ asi by bylo vhodnější poskytnout údaj, který by přímo podložil onu vágní výchozí tezi. Pro srovnání můžeme ukázat i výsledky staršího šetření, které uskutečnila na zakázku hospicového občanského sdružení Cesta domů agentura Stenmark: „Stejně jako v roce 2011 by pro většinu populace bylo nejpříjemnější umírat v domácím prostředí (78 %). Pokud lidé preferovali institucionální péči, pak by o něco častěji upřednostnili nemocnici (11 %) před hospicem (9 %) nebo jiným sociálním zařízením jako Dům seniorů nebo Dům s pečovatelskou službou (9 %). Vysokoškolsky vzdělaní, věřící a lidé se zkušeností s péčí o umírajícího by dali přednost hospicové péči před jinou institucí. Na druhou stranu nejméně přijatelným prostředím, kde by lidé chtěli strávit poslední dny života, je léčebna dlouhodobě nemocných (69 %). Již méně častěji označili lidé za nejméně přijatelné místo nemocnici (31 %), hospic (28 %) nebo sociální zařízení (25 %). Doma by nechtělo umírat 7 % populace. Hospic je z tohoto pohledu většinou veřejnosti vnímán v podstatě podobně jako nemocnice nebo jiné sociální zařízení.“ (Umírání a péče ..., 2013, s. 20)

Bez ohledu na konkrétní získaná čísla tu ovšem narážíme na problém, který sama sociologie v případě takto postaveného výzkumu neřeší, neboť nespadá do metodologického rámce kompetencí tohoto oboru. Ovšem je navýsost zajímavý pro zkoumání etická.

Jde o to, nakolik respondenti v obdobných šetřeních podléhají autocenzurně tlaku předpokládaného veřejného mínění (tedy víceméně v intencích jistého „étosu“) a odpovídají podle očekávaných (společensky či skupinově akceptovaných) vzorců. Tento problém se týká i zmíněné otázky umírání v anonymitě profesionálních zařízení či naopak v údajné intimitě domácího prostředí. Obvyklý a do nekonečna omílaný názor je ten, že lidé si přejí zemřít doma a v kruhu rodiny, ale obvykle se jim to v „dnešní uspěchané době“ kvůli slabé vůli či přímo pohodlnosti okolí (příbuzných) nedaří. Ona intimita ovšem může být značně pofiderní – tradiční obraz umírajícího na smrtelné posteli v kruhu plačících příbuzných za ni však lze považovat jen těžko. Extrémní podobu takové ztráty soukromí v obdobně klíčové lidské existenciální situaci (porod) líčí L. Feuchtwanger v Liškách na vinici.

Přitom zde nejde jen o přejímaný vzorec pro vyjádření určitých názorů. I J. Šiklová upozorňuje na rozporuplnou roli konvencí - konkrétně společností fakticky vnucenou domácí péči – a tak jako by mimoděk potvrzovala naše předcházející úvahy. Píše o vnuceném vztahu: „Přece tu tetu, matku, otce, strýčka nenechám umřít bez pomoci. Přece je nedám do nemocnice, do péče zcela cizích, profesionálních rukou.“ (Šiklová, 2013, s.72) Lidé, kteří takto kvůli konvenci (étosu) pečují o příbuzné, kompenzují si podle Šiklové tuto situaci touhou po ocenění zásluh: „Chtějí být pochváleni. Sami před sebou si potřebují zdůvodnit svoje vlastní zásluhy a sami sebe omluvit za občasný vztek, ba i přání, aby 'to už skončilo...‘“ (Šiklová, 2013, s.72) Bez onoho ocenění ovšem může přijít i frustrace.

Celý tento silně jednostranný diskurs lze ovšem interpretovat i v souladu s naší výchozí tezí o záchovné funkci duchovní kultury a étosu. Únik do privátní sféry rodiny je tak jednou (v kritickém ideologickém modu vyrovnání se s neblahou minulostí) interpretován jako důkaz odcizenosti jednoho režimu (viz často uváděné kutilství a chalupářství za socialismu); současně (v apologetické podobě ideologické reflexe přítomnosti) je pojímán jako pozitivní rys režimu nového (např. domácí vzdělávání a alternativní životní styl vůbec). V našem tematickém zaměření potom ovšem můžeme dospět i k závěru, že pokud zdravotní a sociální systém nezvládá své funkce a role (např. kontrast mezi dobou čekání na umístění v domově důchodců a statistickým věkem dožití), začne být ideologicky vhodné glorifikovat a propagovat domácí péči. Obdobně nezvládá-li zdravotnictví ekonomicky pokrývat náročnou léčbu, nastupuje oslava péče paliativní a hospicové. Zpráva ČTK (29.8. 2018) k tomuto problému uvádí:

„Proplácení domácí zdravotní péče ze zdravotního pojištění je podle Charity ČR nedostatečné, chybějí kvůli tomu sestry, ošetřování pacientů kolabuje ... Pokud stát neprodleně domácí zdravotní péči finančně nepodpoří, bude si muset připravit několik tisíc lůžek pro ležící a umírající pacienty, kteří jsou nyní ošetřováni sestrami domácí zdravotní péče.“ (Zdravotnický deník ..., 2018)

### **Smrt v plenéru**

At' již za plentou v nemocnici, v krvi na dálnici či na smrtelné posteli doma – vždy je smrt (stejně jako bolest) osamělá. Tu poslední práci na tomto světě za nás nikdo neudělá: „Toto 'sám' poukazuje na celý komplex vzájemně propojených významů. Může odkazovat k očekávání, že proces umírání nelze s nikým sdílet. Může vyjadřovat pocit, že s vlastní smrtí navěky zmizí celý mikrosvět vlastní osoby s jedinečnými vzpomínkami, city a zkušenostmi, které zná jen ona sama, s vlastním věděním a vlastními sny. Může se vztahovat k pocitu, že v umírání budeme opuštěni a ponecháni o samotě všemi lidmi, s nimiž se cítíme spjati.“ (Elias, 1998, s. 51)

Přítomnost empatického bližního může být pomocí. Může ale být i rušivým prvkem, posilujícím v umírajícím člověku pocit jakési nepatřičnosti či trapnosti situace. A s ohledy na blízké či vzdálenější publikum se potom nemusí odcházet ze světa lehčeji, ale naopak umírající může své poslední chvíle trávit ve stresu z úsilí o maskování trapných průvodních tělesných projevů a z vědomí marnosti tohoto snažení. (Elias, 1998, s. 50)

I v otázce posledních věcí člověka se s oblibou odkazuje na tradice jako projev zdravé přirozenosti. Pohlédneme však pro poučení o oné přirozenosti do přírody. Člověk se sice vyčleňuje tím, že disponuje (oproti jiným živým tvorům) vědomím smrtelnosti, přesto by mohl v souvislosti s úvahami o přirozenosti umírání čerpat i z jejich příkladu. L. Thomas napsal: „Zdá se, že zvířata mají instinkt pro konání smrti o samotě a v úkrytu. I ta největší a nejnápadnější si vždycky včas najdou způsob, jak se schovat.“ (Thomas, 1985, s. 76) Hledají to nejcennější, co lze ještě od posledních chvil života chtít – klid. A to se týká i člověka: „Příchod i odchod potřebují čas, koncentraci jedince na sebe sama ... I proto se možná umírá v noci či spíše k ránu.“ (Šiklová, 2013, s. 64)

A ona osamělost spočívá vlastně v něčem zcela jiném než je konkrétní absence blízkých – v možném pocitu ztráty významu pro ostatní. (Elias, 1998, s. 54)

Obvykle je moderní trend onoho „vytěšňování smrti“ z našeho zorného pole interpretován jako důsledek strachu ze smrti (Elias, 1998, s. 13) Jako by tento strach byl něčím novým. Nepochybně dřívější doby poskytovaly pohled na umírající mnohem častěji, ba běžně. Dokonce byl i zdrojem jisté zábavy (veřejné popravy). Lidé tak byli na smrt zvyklí – máme však onu otrlost a morbidní zvědavost danou zvykem považovat za morální cíl? N. Elias přiznává v této věci nejistotu: „Spoluúčast druhých na umírání jednotlivce je však menší. Stejně jako v případě jiných aspektů civilizačního procesu není úplně snadné zvážit, zda se tím více získalo, nebo ztratilo.“ (Elias, 1998, s. 18)

Mějme na zřeteli i to, že - podle Šiklové – je ona péče možná důležitější pro přeživší: „... možnost být nablízku umírajícímu pomáhá pozůstalým později překonat období intenzivního smutku. Mají pocit, že splnili svoji povinnost vůči umírajícímu a že 'udělali všechno, co mohli.'“ (Šiklová, 2013, s. 67)

Neodvolávejme se tedy na zájmy umírajících, jde-li nám o vlastní „špatné svědomí“ – ovšem svědomí generované vnějším (a iracionalitě, emocím i agresivním předsudkům podléhajícím) veřejným míněním. V dnešní době a v našem státě tento „vox populi“ např. požaduje obnovení trestu smrti.

### **Literárně a etnologicky inspirovaná doplňující závěrečná poznámka**

K předchozím motivům připojme ještě několik postřehů, které mohou doplnit úvahy o strachu ze smrti jako o důvodu jejího vytěšňování z každodennosti života.

Jistým útěšným kontrapunktem strachu ze smrti jsou příběhy o posmrtném životě či o vzkříšení. Není pochyb, že byly a dodnes jsou zdrojem naděje pro celé generace smrtelníků, jsou psychologickou obrannou reakcí. Ovšem jsou také nástrojem ideologického vydírání. Ovšem současně se tento způsob lidského vyrovnávání se smrtí spojuje i s pozoruhodným aspektem negativním, který je také obsažen jak v lidových kulturách, tak i následně v uměleckých formách.

Jde o strach z „nesprávného“ vzkříšení. Tento strach má minimálně dvě podoby. Jednou z nich je obava ze smrti pouze zdánlivé a s ní se pojících hrůz předčasného pohřbení. Namátkou můžeme vybírat z literárního fondu – toto téma je zdrojem mrazení např. v povídce Pokoj v hostinci „Dragon volant“ (J. Sheridan Le Fanu), ve známé povídce E. A. Poea (Předčasný pohřeb) a v groteskní podobě se objevuje ve Vévodkyni a kuchaře L. Fuchse. Rozšíření pohřbu žehem tento motiv poněkud oslabilo, přesto se však tato inovace objevuje např. v jednom z příběhů o J. Bondovi (Diamanty jsou věčné).

Poněkud jinou a otřesnější podobu má tento typ obav, pokud je vztažen k problematickému znovuoživení jiného typu. Jde o tzv. nemrtvé. Mory a upíři, incubus a succubus patří jak k folklorní tradici, tak i ke zlatému fondu klasického horroru. Oni tzv. nemrtví (či mrtví s jakousi dočasnou propustkou - viz např. Erbenova balada Svatební košile) jsou v této tradici hodnoceni a priori zcela záporně. Ovšem již Marie Terezie iniciovala solidní vědecký výzkum, aby učinila přítrž hysterickým excesům a pověrám o vampyrismu. Teprve promyšlenější literární zpracování (Le Fanu – Carmilla, B. Stoker - Dracula) operuje s upozorněním na jistou komplikovanost ontologicko – teologického statutu těchto bytostí (zavrženost bohem a současná role trestajícího nástroje) i na estetický (esteticko-erotický) rozměr jejich existence.

Zcela speciálním zpracováním tohoto tématu je geniální propojení golemovského motivu se vzpourou rozumu (instrumentální racionality) proti smrti v klasickém díle M. Shelleyové. Zde člověkem stvořená (resp. znovu oživená) bytost není původně zlá, je jen (díky svému původu) zbavena identity, zcela ztracena a nakonec doplácí na lidské nepochopení a strach.

\*\*\*

Člověka a jeho kulturu po celou dobu jejich historie provází zcela pochopitelný strach ze smrti. Smrti jako brány do neznáma, brány do světa hrůz či brány do nicoty, nebytí, prázdna. Jde o strach ze ztráty smyslu celého snažení, kterým je vyplněn lidský život. Současně však naši kulturu (lidovou i umělou) charakterizuje i strach z návratu zpoza oné brány, strach z navrátilců, kteří ztratili své místo v uznávané struktuře reality. Ti, kdo se vrátili předčasně v křesťanské interpretaci časovosti, jsou poněkud nelogicky (návrat kvůli za živa spáchaným hříchům) vnímáni jako vzbouřenci proti přirozenému řádu. Jsou tedy těmi, kteří ztratili právo pobývat mezi živými – nejsou živi, nejsou však ani mrtví. Pro úplnost je třeba upozornit, že v původním folklorním smyslu (ne v posunu, který představují horrory nízké kvality) nejsou tzv. zombie takovými oživými mrtvolami, ale jedná se o živoucí lidi v magii navozeném katatonickém stavu.

Tito navrátilci jsou tedy dvojnásob osamělí. Novější podoby zpracování si všímají i této existenciální roviny a proto někdy dokáží překročit tradiční rozměr přístupu odporu k revenantům (jeho esenci je např. Kingův Řbitov zvířátek). Mimo děs a hrůzu tak nacházíme v těchto zralejších textech i jiné emoce. Rozpaky a nejistotu nalezneme např. v novele Piknik u cesty Arkadie a Borise Strugackých (viz i filmové zpracování A. Tarkovského – Stalker). Smutek a oboustranně přetrvávající lásku reflektují např. povídky Jezero nebo Přání R. Bradburyho (jde o jakýsi filosofický protiklad starší klasické podoby zpracování námětu neuváženého přání – W.W. Jacobs, Opičí tlapka). Laskavou, humornou a šťastným koncem disponující verzí frankensteinovského motivu je animovaný film Tima Burtona Frankenweenie. A od stejného režiséra zde připomeňme Mrtvou nevěstu. Na motivy lidové pohádky (obdobný motiv v původní hororové podobě využil P. Mérimée v novele Venuše Illská) vznikl s humorem natočený příběh, relativizující tradiční pohled na život, smrt, krásu i

ošklivost, nezpochybňující však sílu pravé lásky. Mimo klasické postupy hororové tak v moderním zpracování tématu návratu z říše mrtvých nalezneme i příklady laskavé, přinášející mimo příjemného mrazení i určitou formu katarze a humoru ne nutně černého či šibeničního.

#### Použitá literatura:

DUBNIČKA, I. Dubnička, I., Mravy, šelmy a vegetariáni. Univerzita Konstantína Filozofa, Nitra 2007.

ELIAS, N. Elias, N., O osamělosti umírajících v našich dnech. Nakladatelství Franze Kafky, Praha 1998.

KUŘE, J. Kuře, J., Prospektivní bioetika. Rukopis.

ŠIKLOVÁ, J. Šiklová, J., Vyhoštěná smrt. Kalich, Praha 2013.

THOMAS, L. Thomas, L., Buňka, medúza a já. Mladá fronta, Praha 1981.

#### Internetové zdroje:

<http://www.zdravotnickydenik.cz/2018/08/charita-cr-domaci-zdravotni-pece-kvuli-nizkym-uhradam-kolabuje/>

Umírání a péče o nevléčitelně nemocné II. Závěrečná zpráva, září 2013, s. 20.

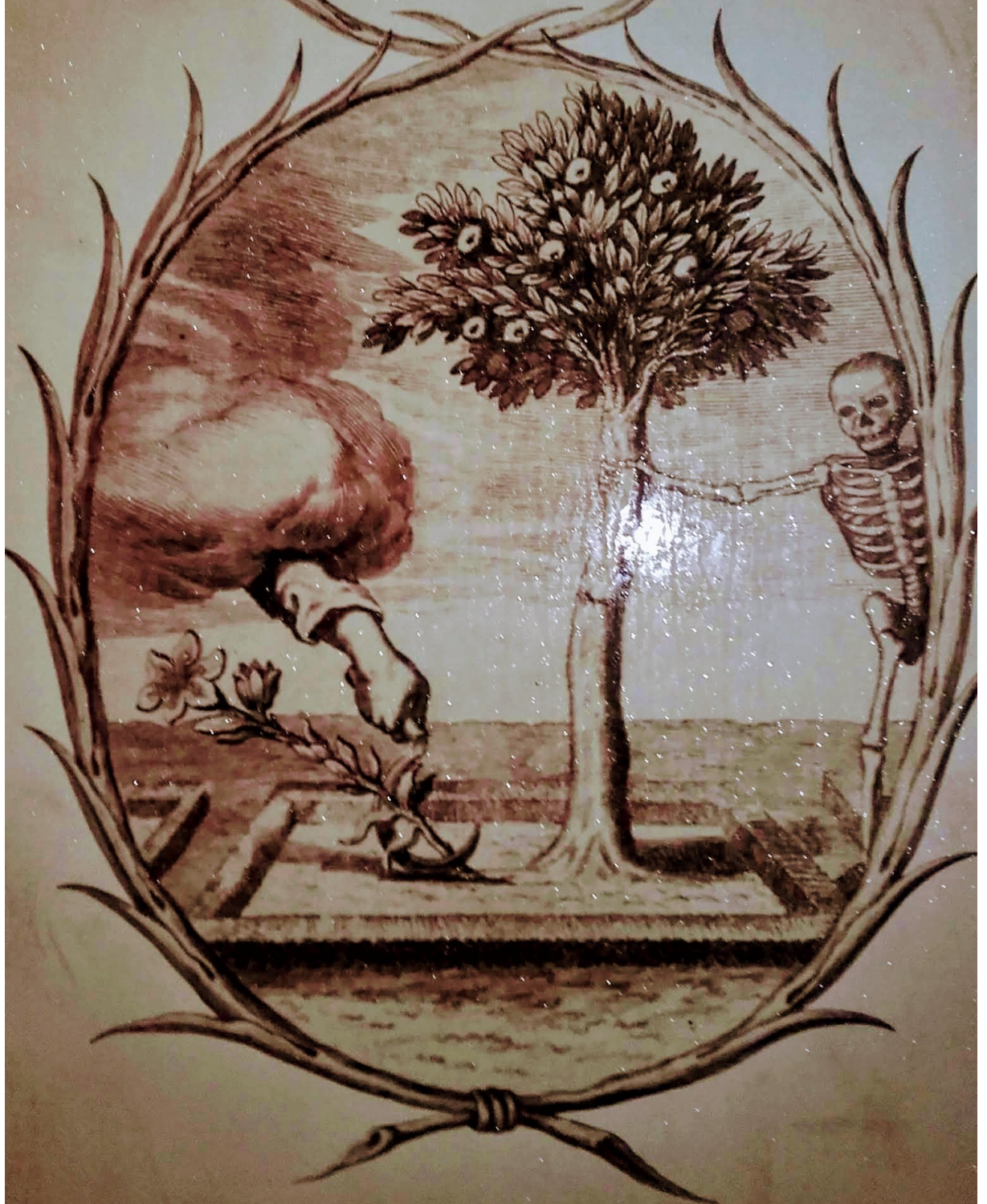
<https://www.umirani.cz/sites/default/files/custom-files/cesta-domu-zprava-umirani-a-pece-o-nevylecitelne-nemocne-2013.pdf>

<https://www.frekvence1.cz/clanky/zpravy/cim-dal-vice-cechu-veri-v-boha-a-posmrtny-zivot-velka-cast-veri-i-v-reinkarnaci.shtml>.

Novák, P., Sociální prezentace „osamělosti v umírání“ u personálu v hospici. In: Heller, D., Charvát, M., Sobotková, I. (eds.), Psychologické dny 2008: Já & my a oni. Brno, FSpS MU a ČMPS, 2009. Oddíl Psychologie a zdraví, s. 2. <https://cmps.ecn.cz/pd/2008/pdf/novak.pdf>.



*Fortia frango,  
tenera meto.*



*Silné lámu, slabé žnu.*

