

myšlenkami seznámit. Mohl vybrat ze Simmelových děl ta místa, která by tohoto autora prezentovala jako jednoho z hlavních tvůrců a představitelů tzv. formální sociologie, hledajícího systém pojmů a klasifikaci, univerzálně aplikovatelných při popisu společenské skutečnosti, ta místa, která by tohoto autora prezentovala jako jednoho z prvních sociologů, kteří se soustavně zabývali analýzou společenských skupin, zejména významem kvantitativních aspektů pro jejich strukturu a fungování, ta místa, díky nimž přispěl ke konstituování a rozvoji sociologie města, díky nimž se stal předchůdcem sociologické teorie směny a klasikem teorie role, ta místa, kde se zabývá stále naléhavým problémem identity individua a jeho vztahu ke společnosti, případně ta místa, která z něj učinila předchůdce moderní teorie konfliktu. Simmelova teoretická díla určená k tomu, aby vyvolala zájem především akademických kruhů, jsou na takové fragmenty bohatá a nebylo by asi obtížné takto orientované výbory z nich vytvořit.

Petruskem zvolenou cestu, jež se spoléhá na to, že Simmelova esejistická tvorba bude pro současného českého čtenáře mnohem výmluvnější, považuji však za šťastnější. Jde totiž o to, že všechny podstatné a cenné myšlenky Simmelovy teoretické sociologie jsou obsaženy i v jeho esejích (což ale neplatí naopak), a dále o to, že pro běžného čtenáře je rozhodně schůdnější začít seznamování se Simmelem právě jimi.

Deset esejů, jež Petrusek z celého bohatství Simmelovy tvorby k překladu do češtiny zvolil, skýtá reprezentativní a výstižný obraz Simmelových postupů i názorů. Přibližují Simmelovo chápání pojmu formy, názorně seznamují s tím, jak Simmel pracoval s pojmem sociálního typu i s pojmem lidského vzájemného působení. Řadou z nich prolíná Simmelovo vědomí významu role sociálního konfliktu pro jednání lidí, stejně jako významu kvantitativních aspektů sociálních skupin.

Vypovídají rovněž o tom, v čem Simmel spatřoval hlavní rysy mentality městského obyvatelstva a naznačují také, proč byl Simmel v sociologii předchůdcem teorie směny.

Z hlediska Simmelovy metodologie jsou eseje zajímavé neoddělitelností a kombinací filozofických, sociologických, psychologických a někdy i estetických přístupů, odrážejících Simmelovo přesvědčení o bohatosti a mnohoaspektovosti sociální reality, nezachytitelné nějakým jedním privilegovaným a jediné možným postupem.

Eseje rovněž dobře vypovídají o tom, na které autory Simmel navazoval, i o tom, že řešil (často velmi originálně) obdobnou tematiku, kterou se zabývali někteří jeho významní současníci, ačkoli je necituje, ani se na ně neodvolává. Mám na mysli v prvním případě zejména Kanta a Marxe, ve druhém zvláště Durkheima, Freuda, Le Bona a Tarda.

Eseje mají nesporně i vynikající uměleckou hodnotu a nebude zřejmě nadsázkou, označíme-li Simmela z tohoto hlediska za nejpozoruhodnějšího autora mezi klasiky sociologie. Díky kongeniálnímu a brilantnímu překladu Otakara Vochoče se o tom může český čtenář snadno přesvědčit.

Kniha vychází jako první svazek nové ediční řady Sociologického nakladatelství, nazvané KLAS (Klasická sociologická tradice) a redigované M. Petruskem. Je to další neocenitelný počín vydavatelů A. Miltové a J. Ryby, neboť dlouhodobé ediční dluhy právě v této tematické oblasti jsou zvlášť citelné. Podle ohlášených záměrů se tak můžeme těšit na brzké překlady děl Durkheimových, Le Bonových, Meadových, Thomasových a Znanieckého. Lze si jen přát, aby se i další svazky řady vyznačovaly stejně kvalitním editorským zpracováním jako svazek první, který lze označit za vzorný příklad toho, jak by se při vydávání obdobných prací mělo postupovat.

Jan Sedláček

Norbert Elias: O osamělosti umírajících

Praha, nakladatelství Franze Kafky 1998, ? s.

Umírání a smrt v moderní společnosti je tématem, které budí rozpaky. Už před lety Geoffrey

Gorer trefně poznamenal, že každá zmínka o smrti v této společnosti vypadá jako pornografie. Možná i to je důvod, proč ji autoři *Velkého sociologického slovníku* nevěnovali samostatné heslo. Téma, které ani ve světové sociologické

literatuře není doposud nijak zvlášť frekventované, se nyní dostává k českému čtenáři prostřednictvím drobného spisu Norberta Eliase.

Z věd o člověku to zatím byla patrně psychologie (viz např. Kübler-Rossově terapeutická koncepte psychologické přípravy na smrt) a zcela určitě historie (Philippe Ariès, Arno Borst, u nás Marie Koldinská), jež věnovaly otázkám smrti a umírání více pozornosti než sociologie. Nejen z hlediska historické vědy je zásadní význam připisován pracím Philippa Arièse, z nichž tou první a klíčovou byla studie *Essais sur l'histoire de la mort en occident* (1975), popisující čtyři historické typy postojů k smrti.

Konceptuální rámec Arièsovy studie představují pojmy synchronie a diachronie. Z perspektivy dlouhého historického trvání se postoj lidí jeví podle Arièse jako téměř statický. Přesto v určitých historických momentech ke změnám dochází. Jsou to především proměny pomalé a neznatelné; někdy však jde i o změny rychlé a výrazné. Pro historika je, jak říká Ariès, obtížné zachovávat vůči těmto změnám přiměřenou citlivost. Hrozí mu totiž jakási obsesní orientace na změny, která může ve svých důsledcích vést k opomenutí mocných sil setrvačnosti, které zmírňují reálné působení inovací (zde má Ariès na mysli především kvazistatickou povahu tradičních kultur).

První část Arièsovy studie nese název *Zkrocená smrt* a vychází ze synchronní analýzy, zachycující časový úsek asi jednoho tisíciletí. Autor v ní podává výklad postoje, který byl podle jeho názoru v západním světě historicky nejdéle zastávaným a nejrozšířenějším. Je to postoj představovaný smířenou rezignací na kolektivní osud lidského rodu; lapidárně formulovaný větou *Et moriemur*, vyjadřující, že my všichni zemřeme.

Ariès soudí, že smíření se se smrtí bylo způsobem přijetí řádu věcí, které mohlo mít jak naivní, tak i sofistikovanou povahu. Ve smrti se člověk setkával s jedním z nejvyšších zákonů svého druhu a neměl potřebu před ním utíkat nebo jej nějakým způsobem glorifikovat. Pouze jej přijímal s odpovídající dávkou vážnosti, jaká náleží těm nejdůležitějším mezníkům.

Následující části Arièsovy studie již sledují diachronní perspektivu a hledají odpověď

na otázku po změnách v tomto tradičním postoji, které je možné sledovat zhruba od 12. století. Ariès konstatuje, že kánon postoje západní civilizace ke smrti nebyl v daném období zcela opuštěn nebo zahlušen, nýbrž částečně pozměněn, modifikován. Tyto spíše jemné modifikace postupně propůjčovaly tradiční blízkosti smrti dramatický a osobní význam.

Od 12. století se objevují nové jevy, které do staré představy kolektivního osudu lidského druhu vnesly zájem o individualitu (stopy této proměny nalézá Ariès v takových projevech, jakými jsou zobrazování Posledního soudu a konce světa, idea souvislosti mezi posledním soudem a smrtí každého jednotlivce, smrt vyjadřovaná zpodobněním fyzického rozkladu, náhrobní dedikace, personalizace hrobů apod.). Změny, ke kterým došlo, jsou spojeny s důrazem, který je pak v celém následujícím moderním období kladen na „já“, na osobní existenci.

Závěrečnou část své studie věnoval Ariès novodobému postoji ke smrti, který je vyjádřen v kultu hřbitovů a hrobek a v „klatbě“, která byla na smrt uvalena v průmyslových společnostech.

Od 18. století se člověk snažil dát smrti nový význam. Ve svých projevech ji nadsazoval a dramatizoval, vyjadřoval její znepokojivost a nenasytnost. Zároveň se ale více než svou vlastní smrtí zabýval smrtí těch druhých. Tento postoj vyústil v 19. století v novém kultu hrobů, hřbitovů a romantického vztahu ke smrti.

Jestliže se podle Arièse od raného středověku až po devatenácté století postoj ke smrti měnil, byly to změny velmi pozvolné. Teprve dvacáté století přináší v tomto směru zásadní revoluci myšlenek a citů, něco naprosto nového: Smrt v minulosti tak všudypřítomná a blízká, byla vymazána, zmizela; stala se něčím ostudným a zakázaným.

Ariès soudí, že tato revoluce proběhla nejprve v kulturních oblastech, kde v devatenáctém století nedosáhl kult mrtvých a hřbitovů takového rozkvětu, jaký zaznamenala např. Francie, Itálie a Španělsko. Soudí, že tato revoluce začala patrně ve Spojených státech, rozšířila se do Anglie, Nizozemí a odtud dále do industrializované Evropy, kde zasáhla Francii a další země.

Na počátku této proměny byl podle Arièse sentiment, který se projevoval již během druhé poloviny devatenáctého století. Byla to touha ušetřit umírající osobu a vzít na sebe břímě jejího soužení, a to tak, že se před ním zastře a zatají vážnost jejího stavu. Tento sentiment byl velice rychle překryt novou citovou charakteristikou modernity: Člověk se musí vyhnout znepokojení a příliš silným, nezvládnutelným emocím; nikoliv kvůli umírající osobě, ale kvůli společnosti. Ve společnosti, v níž má být život šťastný (nebo by alespoň tak měl vypadat), působí přítomnost smrti jaksi nepatřičně. Rituály smrti zatím ještě nebyly změněny v jejich vnější podobě, ale lidé je již začaly zbavovat jejich dramatického dopadu. Začala éra „ututlávání“.

K dalšímu podstatnému posunu došlo mezi třicátými a padesátými lety tohoto století. V té době se mění místo umírání. Člověk již z tohoto světa neodchází obklopen svou rodinou, nýbrž umírá sám v nemocnici. Nemocnice jsou místem, kde je poskytována péče, která nemůže být poskytována doma. Dříve byly útlukem pro chudé a tuláky; později se staly lékařským centrem, kde jsou lidé léčeni, a kde ale také umírají.

Ariès se v této souvislosti odvolává mj. i na studii *Awareness of Dying* (1965) amerických sociologů B. G. Glassera a A. L. Strausse, která poukázala na rozdílné postoje k umírajícím mezi přistěhovalci a starousedlíky. Zatímco u přistěhovalců spojených s určitými tradicemi byla zaznamenána snaha vzít umírajícího z nemocnice, aby mohl zemřít doma, starousedlíci více „nasáklí modernitou“, chápali nemocnici jako místo, kam se chodí umřít, protože umírat doma je nepohodlné.

Ariès konstatuje, že smrt v nemocnici již není příležitostí rituálního ceremoniálu, jemuž by vévodila umírající osoba, obklopená kruhem svých blízkých a přátel, nýbrž technickým fenoménem. Smrt byla v nemocnicích rozpitvána a rozsekána na kousky, do sérií malých kroků, které nahradily a vymazaly velký dramatický proces umírání. Umírající i jeho rodina se staly outsidersy, iniciativa se přesunula na lékaře, kteří jsou dnes „mistry umírání“ (tj. smrti samé i okolností, které ji doprovázejí).

Cílem je „přijatelná“ smrt, která může být přijata či tolerována těmi, kteří zůstávají. Její

antitezí je „trapné, odpudivé umírání“, které zahanbuje pozůstalé, neboť vyvolává příliš silné emoce, kterým je ovšem nutno se vyhýbat jak v nemocnici, tak kdekoliv jinde ve společnosti.

Proto se proměnily i pohřební rituály, které se snaží nevyhnutelné operace nezbytné k odstranění těla, zredukovat na decentní minimum. Tato tendence je dovršena kremací, která je nejradikálnějším způsobem, jak odstranit tělo a zapomenout na ně. Hlavní snahou je, aby si společnost (sousedé, přátelé, kolegové, děti) všimla co nejméně, že někdo zemřel. Příliš zřejmá bolest nevyvolává soucit, ale odpor. Je znakem mentální nestability nebo špatného vychování. Člověk nemá právo projevoval své emoce jinde než v soukromí, to znamená potají. Má právo plakat pouze, když ho nikdo nemůže vidět ani slyšet. Zbývá, jak konstatuje Geoffrey Gorer, jen osamělé a zahanbené truchlení jako nějaký druh masturbace.

Na Gorerovy (1965) a Arièsovy myšlenky o tabuizaci smrti v moderní společnosti navazuje práce *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen* od Norberta Eliase.

Sexualita a umírání jsou podle Eliase dvěma stránkami života, které se v průběhu civilizačního procesu dostávají za kulisy společenského života. Elias používá freudovskou terminologii, když hovoří o vytěsnění smrti. Dochází k němu ve dvojím smyslu, na individuální a na sociální úrovni. Pro Eliase (na rozdíl od Freuda) je zajímavá především sociální úroveň. Změny společenského chování lidí, na které v této souvislosti poukazuje, jsou jedním z aspektů rozsáhlých civilizačních posunů, které zkoumá ve svém stěžejním díle *Über den Prozeß der Zivilisation* (1939). K těmto změnám dochází nikoliv chaoticky a nestrukturovaně, nýbrž probíhají v určitém sledu a pořádku; mají svůj specifický tvar.

Odpověď na otázku, jaký postoj zaujmout k umírání a umírajícím, se mění v průběhu společenských změn; zároveň je však i skupinově specifická. Porozumět tomuto postoji v soudobé západní společnosti lze jen ve vztahu k srovnatelně větší jistotě a předvídatelnosti individuálních životních drah a s tím souvisejících životních očekávání.

Eliasova práce *O osamělosti umírajících* je do určité míry polemikou s názory Philippa

Ariès. Elias podrobuje kritice představu o vyrovnaném a klidném umírání lidí v dřívějších dobách, kterou Ariès klade do kontrastu s přítomností, se soudobým postojem k smrti a strachem z ní. Vytýká Arièsovi mj. i to, že doklady pro svá tvrzení vybírá ze středověkých eposů, v nichž je postoj rytířů k smrti představen v zidealizované podobě (ne jaký ve skutečnosti byl, nýbrž jak by měl podle představ básníků vypadat). Arièsova snaha dokázat, že s podobným klidem se po staletí umíralo všeobecně, je podle Eliase romantickou představou o lepší minulosti a horší přítomnosti.

Již v díle *O procesu civilizace* je vylíčen středověk jako mimořádně neklidná epocha, kde násilí patří ke každodennosti, střety jsou plné vášně a válka je spíše pravidlem, zatímco mír výjimkou. Život v těchto podmínkách byl násilný, nejistý, krátký a divoký. Umírání bylo mučivé a plné bolesti (už také proto, že lidé měli méně možností jak zmírnit jeho mučivost). Města byla decimována morem, který zasáhl Evropu v několika velkých vlnách. Člověk pociťoval strach z posmrtného trestu, a tento strach byl zesilován kazateli a žebrovými řády. Motiv tanců smrti, *dances macabres*, našel místo ve výtvarném i slovesném umění. Arièsova představa o klidném umírání v minulosti je proto podle Eliaseva názoru daná jednostranností jeho historické perspektivy.

Snaha o zakrytí a vytěsnění smrti – jedinečnosti a konečnosti každé lidské existence – ve vědomí lidí je podle Eliase velmi stará. V dřívějších dobách se projevovala především v úsilí o ovládnutí smrti prostřednictvím kolektivních představ a fantazií.

Ve výrazně větší míře než dnes byly ve středověku zrození i smrt, stejně jako jiné stránky života, veřejné. Pro lidi nebylo obvyklé být sám (výjimku představovali snad jen mniši ve svých celách), naopak žili stále pospolu; nic jiného jim ostatně prostory, které obývali, ani neumožňovaly.

Pozdější vztah k smrti je jiný. Narůstá odstup živých od umírajících a spolu s tím i mlčení. Lidé považují stále za těžší držet umírajícímu ruku, dát mu pocit nezmenšené soukromosti. Civilizační tabu zaměřená proti vyjadřování spontánních pocitů jim často spoutávají jazyk i ruce (v 17. století ještě mohli muži veřejně plakat, dnes je to těžší). „Miche-

langelova Pieta, truchlící matka s mrtvým synem v náručí, zůstává srozumitelná coby umělecké dílo, jako skutečná událost je však sotva představitelná“.

Dnešní člověk neví, co umírajícímu říci. Zásoba řeči pro tyto případy je relativně chudá. Pocity trapnosti zadržují slova. Pro umírající samé to může být rovněž hořké. Ještě žijí, ale už jsou opuštěni.

Nedostatek slov a spontaneity při vyjádření spoluúčasti se neprojevuje pouze v tragických situacích, ukazuje se i při jiných příležitostech (týká se i lásky a něžnosti). Současnost poskytuje v mnohem menší míře jednotlivcům oporu v podobě stereotypních způsobů mluvy, které by tyto situace s jejich výraznými emocionálními nároky pomáhaly zvládnout.

Konvenční řečové obraty jsou sice ještě použitelné, ale stále více jsou považovány za trapné, prázdné a ořepané. Rituální floskule staré společnosti znějí uším mladých lidí distancovaně a falešně.

Elias (podobně jako Ariès, Illich [1976] či Huntington a Metcalf [1979]) hovoří o tom, že smrt byla postupně odstraněna z veřejné oblasti do ústraní nemocnic.

„Dosud nikdy v dějinách lidstva,“ konstatuje Elias, „nebyli umírající tak sterilně odsouváni do zákulisí společenského života, mimo zraky živých; dosud nikdy nebyly lidské mrtvolky expedovány z úmrtního lože do hrobu tak hygienicky, bez zápachu a s takovou technickou dokonalostí“. Jen institucionální rutina nemocnic dává ještě situaci umírání společenskou podobu.

I zacházení s mrtvolou a péče o hrob jsou v současnosti rostoucí měrou předávány z rukou rodiny, blízkých a přátel do rukou specialistů (firmy, které zabezpečují péči o hroby, používají jazyk marketingových společností: hovoří o výzdobě hrobů, o květinách, hřbitov se ličí jako klidný, kvetoucí ostrov; o podstatě a významu hrobů se nemluví, slovo smrt se pokud možno nepoužívá).

Výrazná je v moderní společnosti tendence zakrýt neodvolatelnou ohraničenost lidské existence před dětmi. Není, říká Elias, nic charakterističtějšího pro dnešní postoj než nesmělost dospělých seznámit děti s faktem smrti. Je to symptom vytěsnění smrti jak na individuální, tak i na sociální úrovni.

Při tom všem je ovšem možné zároveň konstatovat, že v novější době je řada civilizačních opatření odstavena a některé tabuizované způsoby chování jsou sociálně akceptovány: je např. možné veřejně a nezakrytě hovořit s dětmi o sexuálních problémech, přestože ještě na počátku století byly tyto otázky obehnány zdí mlčení. To, že se smrti je to komplikovanější, je dáno patrně tím, že je „totální“, že představuje absolutní konec.

Od původního vydání Eliasovy práce *O osamělosti umírajících* již uběhlo více jak deset let a situace v sociologii se mezitím změnila. Zejména v souvislosti s diskusemi o moderní a postmoderní společnosti zájem o téma smrti vzrostl. Stále více autorů se dnes přiklání k názoru, že sociologie smrti (*The Sociology of Death*, *Soziologie des Todes*) představuje relativně autonomní sociologickou disciplínu. Spolu s tím lze zaznamenat i pokusy o zhodnocení dosavadních přístupů a o nařtnutí možných perspektiv dalšího bádání.

Klaus Feldmann a Werner Fuchs-Heinritz (*Der Tod*, 1995) dokazují, že otázkám smrti a umírání věnovali svoji pozornost již sociologové zakladatelské generace.

U Augusta Comta lze např. nalézt morální a sociální odsouzení sebevraždy, jež se pak stává tématem známé Durkheimovy studie (a samozřejmě i spisu Masarykova). Herbert Spencer, inspirován biologickou evoluční teorií, uvažoval o rozdílech mezi primitivní a moderní společností na základě jejich ohrožitelnosti smrtí. U Maxe Webera se téma smrti objevuje nejen v sociologii náboženství, ale i v sociologii moci. Georg Simmel spojoval problém smrti s moderním individualismem. Pro Talcota Parsonse se smrt stala faktorem konstituce náboženství. Oswald Spengler formuloval dokonce hypotézu smrti evropské kultury.

To, čemu podle Feldmanna a Fuchs-Heinritze věnovali tyto sociologové překvapivě malou pozornost, jsou „potenciály zabíjení“, jimiž disponují moderní společnosti, války a genocidy; a to přesto, že jde o jevy, které nemohly být předchozím generacím badatelů neznámé.

Pozornost soudobých autorů, zdá se, nejvíce přitahuje napětí, které je vyvoláváno vztahem mezi reflexivitou vrcholné modernity a brutální faktorem lidské smrtelnosti.

Úvahy o smrti – ať už je nalézáme v Bergerově sociologii náboženství, Turnerově sociologii těla, Giddensově koncepci reflexivity či v Baumanově studiích o postmoderně – dodávají diskusím o povaze modernity po výte existenciální dimenzi.

Smrt, nahlížená touto optikou, se jeví jako faktor, jenž může radikálně podkopat vnímání smysluplnosti a reality společenského života, zpochybnit i ty nejzákladnější představy, s nimiž je tento život spojován.

Phillip A. Mellor považuje vyloučení smrti z veřejné oblasti za symptomatický rys modernity, jež má tendenci takto vylučovat všechny jevy, které míří proti jejím vlastním principům. Tím se ovšem intenzifikují existenciální problémy vytvářené faktem lidské mortality.

Mellor soudí, že zkoumání těchto otázek nemůže být vedeno někde na okraji hlavního proudu soudobé sociologie, nýbrž se musí stát pevnou součástí některé z jejích centrálních diskusí. Protože specifický charakter umírání v soudobých společnostech umožňuje pochopit mnohé o povaze těchto společností, měly by otázky umírání získat v sociologii vrcholné modernity adekvátně významné postavení.

Jiří Šubrt