

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA DĚJIN UMĚNÍ

SMUTEČNÍ SÍŇ

V ARCHITEKTUŘE ČESKÝCH ZEMÍ V LETECH

1954–2017

magisterská diplomová práce

LUCIE CHROMKOVÁ

Vedoucí práce: prof. PhDr. Rostislav Švácha, CSc.

Olomouc 2018

Motto

„Jen když pochopíme naše místa, budeme moci tvořivě přispět k jejich historii.“

Christian Norberg-Schulz

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „Smuteční síň v architektuře českých zemí v letech 1954–2017“ vypracovala samostatně s použitím odborné literatury a pramenů, uvedených na seznamu, který tvoří přílohu této práce.

V dne

.....

Lucie Chromková

Rozsah práce: 190583 znaků.

Poděkování

Mé poděkování patří prof. PhDr. Rostislavu Šváchovi, CSc. za odborné vedení, trpělivost a ochotu, kterou mi v průběhu zpracování bakalářské práce věnoval.

Obsah

Úvod.....	7
1. Dosavadní literatura.....	9
2. Fenomén smrti v moderní společnosti.....	15
3. Sakralita a smrt.....	22
4. Oxymóron krematoria.....	26
5. Pohřební rituály na českém území.....	34
5.1. Křesťanský pohřební rituál.....	36
5.2. Občanský rituál rozloučení.....	38
6. Smuteční síně v architektuře 1954–1989.....	48
6.1. Smuteční síň do roku 1989.....	52
6.2. Ustálená podoba stavebního typu.....	62
6.3. Smuteční síň po roce 1989.....	64
7. Kontext architektury českých smutečních síní.....	69
7.1. Situace v oblasti severní a západní Evropy.....	69
7.2. Situace v zemích bývalého východního bloku.....	77
7.3. Budoucnost necírkevní funerální architektury v zahraničí.....	80
8. Posvátný charakter smutečních síní.....	81
Seznam použitých zkratk.....	89
Seznam vyobrazení.....	90
Seznam tabulek.....	92
Seznam literatury.....	93
Seznam pramenů.....	98
Seznam internetových zdrojů.....	99
Tabulky.....	100
Obrazová příloha.....	101
Anotace.....	112

Úvod

Na základě mého předchozího bádání zaměřeného na stavební typ sekulární smuteční síně v období socialismu vyvstala otázka posvátnosti těchto staveb. Zaujala mě nikoliv z hlediska náboženského, ale z hlediska stavebního typu, jenž uvádí dnešní silně sekularizovanou českou společnost do vztahu se smrtí, s hodnotou vymykající se dnešnímu běžnému chápání světa a spojovanou často právě s vírou. Práci časově vymezují rokem 1954, tedy rokem vzniku prvního sekularizovaného smutečního obřadního prostoru, ovlivněného nároky nového režimu, a rokem 2017, pro pokračování výstavby sekulárních smutečních síní po pádu režimu v roce 1989.

K odpovědi na danou otázku by měla přispět tato v zásadě teoretická práce, jež si neklade za cíl vyhledat a popsat všechny realizace smutečních síní na českém území, ale vysvětlit původ posvátného v sekularizované stavbě smuteční síně. Práce otevírá problematiku přehledem dosavadní literatury mezioborového charakteru, zaměřené na moderní funerální architekturu. Nevalná pozornost věnovaná umělecko-historickou komunitou tématu moderní funerální architektury odpovídá celospolečenské nechuti zabývat se tématem smrti. Odborná literatura zastupuje především tituly zahraničních autorů, nicméně také čeští badatelé projevují zájem o podstatu moderních staveb krematorií a smutečních síní.

V první kapitole se práce bude zabývat důvody pro dnešní chápání smrti, z mé perspektivy důležité součásti soudobého pohledu na (nejen) moderní funerální architekturu. Pokusím se vystihnout hlavní příčiny formující postoj dnešní vyspělé západní společnosti ke smrti, pravděpodobně ovlivněný sociálními a ekonomickými změnami 19. století a posléze rychlým pokrokem lékařské vědy. Nemalej podíl lze patrně přisuzovat odklonu moderní společnosti od organizované víry. Kapitola hodlá naznačit alternativní možnost pochopení smyslu smrti, prosazující se v nynější době.

Na základě úvah vycházejících z fenomenologie náboženství se pokusím definovat posvátno způsoby, jimiž se v našem světě projevuje, a určit pozici smrti při vyjevování posvátna a utváření vědomí naděje lepší budoucnosti. Poté se zaměřím na konstituování stavebního typu krematoria a pokusím se naznačit, kde leží těžiště posvátného charakteru této z principu sekulární stavby, a zároveň ideového předchůdce smutečních obřadních síní.

Za nezbytné k pochopení problematiky považuji poznání pohřebního rituálu na českém území v průběhu 20. a na počátku 21. století. Důležitost rituálu se prolíná celým mým dosavadním bádáním, proto se v úvodní části zaměřím na definici rituálu a na jeho hlavní úkol při pohřbívání. Posléze přesunu pozornost k historickému vývoji převládajícího pohřebního rituálu na českém území, vycházejícímu z křesťanské nauky a směřujícímu k stále sekularizovanější formě. V dnešní době česká společnost vysoce převyšuje celosvětový průměr bezobřadných pohřbů, jež se pokusím v práci taktéž vysvětlit.

Smuteční obřadní síně vznikly oddělením obřadních síní od celku krematoria, kvůli odlehčení jejich provozu při předpokládané zvýšené tendenci obyvatelstva zvolit si necírkevní, sekularizovaný pohřeb zakončený kremací. Vývoj stavebního typu smuteční síně míním demonstrovat na nečetných dobových člancích a na literatuře věnované tématům smrti, umění a architektury. Jako stěžejní vnímám stanovení pozice rituálu a architektury při utváření posvátného dojmu z těchto staveb a určení prostředků, jimiž architekti tento pocit ve smutečních síních navozují a umocňují.

Zasadit české smuteční síně do kontextu zahraniční funerální architektury, znamená zaměřit se na realizace krematorií, prostorů vzešlých z myšlenek antiklerikálních prokremačních hnutí. Smuteční síň, stavební typ vzniklý pro potřeby necírkevního rozloučení, ve světě téměř nenajdeme. Na příkladu Anglie a Švédska lze ukázat silnou pozici církve v tamějších krematoriích, vykazující však neustále klesající tendenci. Kremaci jako necírkevní způsob naložení s ostatky dnes nahrazují nové způsoby pohřbívání.

1. Dosavadní literatura

Nejen podstatě moderní funerální architektury se v knize *A Celebration of Death* věnuje James Stevens Curl, architekt, historik architektury a pedagog irského původu. V úvodu práce popisuje důležitost architektury a artefaktů asociovaných se smrtí u starověkých národů, především na příkladu budov, hřbitovů, zahrad a soch řecko-římského světa. Rané vyspělé civilizace stavěly hrobky a monumenty, aby „pohostily“ a oslavily smrt. Římané převzali aspekty řecké funerální architektury, vyvinuli však vlastní obrovská kolumbária a katakomby. Slavná mauzolea časů římského impéria patří mezi nejvelkolepější hrobky všech dob.

Curlův výklad plynule navazuje příchodem křesťanské církve, která převzala odpovědnost za pohřební ceremonii a naložení s ostatky. Funerální architektura se začala ztotožňovat spíše s kostely a hřbitovy. Nejlepší příklady funerálního umění středověku zastupují relikviáře a křesťanské chrámy jako celek. Svůj význam mají hrobky anglických, francouzských a španělských králů. Renesanční a barokní perioda funerální architektury se vyznačuje výstavbou kostelů a rodinných hrobek. Autor popisuje následující vývoj pohřební praxe úzce spjatý s křesťanstvím, oddělení prostoru hřbitova od kostela, a další stavebně-historický vývoj křesťanského pohřebiště.

Počátek změny ve vnímání smrti, v pohřební praxi a výstavbě funerální architektury si všímá James Stevens Curl už v průběhu 19. století, charakteristickém zakládáním rozlehlých romantických hřbitovů a okázalých samostatně stojících rodinných hrobek. Autor vnímá tendence odvratu od hromadného, církví organizovaného života a smrti uvnitř společnosti. Zásadní přelom přináší příchod kremace a dalších nových způsobů naložení s ostatky. Pokles výstavby funerální architektury reflektuje ústup od velebení smrti. Současná doba je podle něj postižena formou „*emocionální anémie*“.

V závěrečných kapitolách se Curl zabývá vztahem ke smrti, kremáčnickému hnutí a krematorii, stavbami asociovanými se spalováním mrtvých. Autor přibližuje podstatu válečných hřbitovů a památníků, včetně několika příkladů novodobých staveb oslavujících jednotlivce a národní historické události.

Dílo uzavírá prohlášením, že zanedbanými hřbitovy, špatně navrženými krematorií a mizernými návrhy náhrobků současnosti urážíme samotný život, protože smrt je nevyhnutelným důsledkem narození. Pokud by chtěla společnost znovunalézt smysl života dneška, měla by se obrátit právě k funerální architektuře minulosti.¹

Edwin Heathcote, anglický architekt a spisovatel, zpracoval téma moderní funerální architektury v knize *Monument Builders: Modern Architecture and Death*. V předmluvě knihy souhlasí s nedostatečným bádáním v oblasti moderní architektury spojované se smrtí, což pokládá za následek dnešního přístupu ke smrti. Zaměřuje se na moderní a soudobou architektonickou produkci, ale do své knihy zahrnuje práce Etienna-Louise Boullého, Johna Soana a jejich dalších současníků, které, jak věří, ovlivnily či inspirovaly dnešní architekty vznešeností a specifickým vyjádřením funkce.

Autor věnuje velkou část knihy rozboru architektury krematorií, všímá si specifického vývoje stavebního typu na českém území a vyzdvihuje především předválečné realizace. Nezapomíná ani na památníky obětem druhé světové války; zejména pomníky obětem holokaustu přitahují jeho pozornost, protože mnohé z nich stírají hranice mezi architekturou a sochou. Druhou část knihy koncipoval Edwin Heathcote jako přehled nejzdařilejších příkladů funerální architektury 2. poloviny 20. století. Jmenuje například hřbitov San Cataldo v Modeně (Aldo Rossi, 1971), hřbitov a kapli rodiny Brion v San Vito (Carlo Scarpa, 1978) nebo pohřební kapli ve švýcarském Bonaduz (Christian Kerez, 1993).

Anglický teolog a antropolog Douglas J. Davies se specializuje na problematiku kremace s mezioborovým potenciálem. Nejprve se v knize *Cremation Today and Tomorrow*² zaměřil na historický zápas kremačního hnutí a křesťanské víry na území Velké Británie, následně se v útlé *British Crematoria in Public Profile*³ pokusil vysvětlit vztah mezi architekturou krematorií a přístupem ke smrti a kremaci. Zásadně k tématu přispěl v roce 1996 studií s názvem *The Sacred Crematorium*, ve které se pokusil nastínit původ posvátné povahy krematoria na základě úvah historičky náboženství Lindsay Jones.

¹ James Stevens Curl, *A celebration of death. An introduction to some of the buildings, monuments, and settings of funerary architecture in the Western European tradition*, London 1980.

² Douglas J. Davies, *Cremation today and tomorrow*, Grove 1990.

³ Douglas J. Davies, *British crematoria in public profile*, London 1995.

V úvodu článku zaměřeného na území Velké Británie Davies ve stručnosti popisuje tamější vývoj stavebního typu. Autor se snaží nalézt původ posvátnosti krematoria v celkovém prožitku stavby, v jakési tělesné paměti člověka, ovlivněné nejen formou stavby, ale také vědomím zatíženým očekáváními, náboženskými postoji a podstatou existence krematoria – místa posledního rozloučení s milovanými, místa setkání se smrtí. Pozornost zaměřuje v první řadě na rituál posledního rozloučení a jeho funkce. Autor text uzavírá myšlenkou o možném posílení sakrální povahy krematorií podpořením funkce místa vzpomínky na zesnulé.⁴

Douglas J. Davies přispěl k tématu sociologicko-religionistickou studií *Death, Ritual and Belief*,⁵ zacílenou na poznání soudobých rituálů rozloučení na území Velké Británie, a také drobnou knížkou *A Brief History of Death*,⁶ jež se přehledně a stručně věnuje všem historickým aspektům přístupu ke smrti a nezapomíná ani na roli umění a architektury.

V roce 2005 vyšla obsahově bohatá kniha historičky architektury Hilary J. Grainger s titulem *Death Redesigned: British Crematoria, History, Architecture and Landscape*. Autorka čerpá z nepřeberného množství dostupné literatury a zdrojů, mimo jiné z prací Douglase J. Daviese, a všímá si provázanosti podoby obřadu posledního rozloučení a vzhledu krematorií, hlavně interiéru obřadních síní. Problém postupné degradace kvality architektonického ztvárnění britských krematorií spatřuje v nedořešené podobě obřadu, jehož hlavní negativa zastupuje podle autorky nejasná pozice anglikánské církve v krematoriu, „neukončenost“ aktu a nesprávný dojem návštěvníků z koncipování prostoru jako průchozího.⁷

Nizozemská antropoložka Mirjam Klaassens se zaměřila na problematiku navrhování krematorií v Nizozemsku v článku *Designing a Place for Goodbye: The Architecture of Crematoria in the Netherlands*. V úvodu vymezuje, čím se bude článek především zabývat – jak architektura ovlivňuje prožitek rituálu a jaké architektonické styly se v Nizozemí v případě krematorií uplatňovaly. V první kapitole se autorka snaží vylíčit složitý problém konstruování krematoria.

⁴ Douglas J. Davies, *The sacred crematorium, Mortality. Promoting the interdisciplinary study of death and dying I*, 1996, s. 83–94.

⁵ Douglas J. Davies, *Death, ritual and belief*, London 2002.

⁶ Douglas J. Davies, *A brief history of death*, London 2005.

⁷ Hilary J. Grainger, *Death Redesigned. British crematoria, history, architecture and landscape*, London 2005.

Architekt krematoria musí znát technické požadavky žehu a musí zároveň být schopen navrhout prostor, ve kterém se pozůstalí budou cítit příjemně, a přitom nebude patetický. Každá další kapitola článku se zaměřuje na jednotlivá období dějin nizozemského kremačního hnutí, korespondující s počtem vystavěných krematorií a jejich formou. Za nejzdařilejší považuje krematoria realizovaná mezi lety 1930 a 1970, od začátku sedmdesátých let vnímá klesající úroveň jejich architektury. Situace se podle autorky obrací při reorganizování podoby obřadu na přelomu nového tisíciletí, kdy dokumentuje opětovný zájem o výstavbu architektonicky hodnotných krematorií v inovované podobě původního stavebního typu.⁸

České (československé) prostředí projevuje zájem o podstatu funerální architektury už v osmdesátých letech. První podzimní číslo časopisu *Architektura ČSR* z roku 1980 se zaměřuje na v Československu nejmladší stavební typ funerální architektury – na smuteční síně – a přináší přehled několika nejzdařilejších z nich. Téma z hlediska vztahu společnosti ke smrti a pohřebním obřadům zhodnotil článek Miloše Černého s názvem *Architektura a smuteční obřady*. V úvodu teoretické stati vyzývá autor k analýze současné podoby občanského smutečního obřadu, jenž se po době poválečných „improvizací“ vyvinul do ustálenější podoby. Článek pokračuje rozborem vztahu architektury smuteční síně a sekularizovaného pohřebního rituálu. Závěrem se autor zamýšlí nad otázkou urbanismu, přesněji pozicí smuteční síně a hřbitova v obci.⁹

V roce 1981 se rozsáhle zabývalo tématem vztahu mezi smrtí (částečně narozením) a uměním periodikum *Umění a řemesla*. V úvodu připomíná důležitost rituálů spojených se smrtí a odkazuje se na cykličnost zániku a zrození, podobně jako se odpradávná v cyklu opakovaly rituály vítání jara nebo zimního slunovratu. Architektuře spojené se smrtí, tedy krematoriím, se zde věnoval Vladimír Šlapeta v článku *Krematorium z hlediska architektury*, jež shrnuje nejvýraznější československé stavby a nezapomíná zmínit ani zdařilé švédské realizace v Stockholmu a Turku.¹⁰

⁸ Mirjam Klaassens, *Designing a place for goodbye. The architecture of crematoria in the Netherlands*, in: Chang-Won Park – Douglas J. Davies, *Emotion, identity and death. Mortality across disciplines*, London 2012, s. 117–136.

⁹ Miloš Černý, *Architektura a smuteční obřady*, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 390–391.

¹⁰ Vladimír Šlapeta, *Krematorium z hlediska architektury*, *Umění a řemesla XXV*, 1981, č. 4, s. 51–55.

Téma funerální architektury pohledem sociologů přiblížili manželé Zdeněk a Olga Nešporovi v článku z roku 2011, „*V žáru lásky se život započal – v žáru ohně se končí*“: *Čtyři pohledy na vývoj křesťanského hnutí v české společnosti*, zkoumajícím křesťanské hnutí ze sociologicko-historického hlediska. Nešporovi pozorují spojitost mezi křesťanskými spolky a novostavbami, projevující se především v symbolické rovině, protože rozvoj křesťanství na našem území byl vždy podložen silným ideologickým programem. Jeden z „pohledů“ se soustřeďuje právě na budování krematorií, probíhající v minulém století v několika charakterově a regionálně odlišných vlnách.¹¹

Umělecko-historický badatelský zájem o podstatu moderní funerální architektury v České republice projevila na vysoké úrovni Markéta Svobodová, autorka mnohých článků zabývajících se tímto tématem, ale také knihy *Krematorium v procesu sekularizace českých zemí 20. století: ideové, stavební a typologické proměny*, vydané v roce 2013. Markéta Svobodová přináší první komplexnější pohled na problematiku vznikání krematorií a křesťanského hnutí v českých zemích od konce 19. století do počátku 21. století v kontextu postupující sekularizace obyvatelstva. Autorka mimo jiné vysvětluje důvody, proč patří Česká republika k nejateističtějším státům na světě a jak tato skutečnost ovlivnila prosazování ideje žehu na našem území. Hlavní důvod přičítá nedůvěře českého obyvatelstva v katolickou církev během ustanovování národní identity. Rakouská monarchie se opírala o katolickou církev. Proto se Češi z nacionálně-ideologických důvodů začali stavět ke katolictví negativně a upřednostnili, na rozdíl od Poláků nebo Slováků, identitu nacionální, z níž pramení příklon k necírkevnímu pohřbu.¹²

Ve stejném roce vyšla také monografie *Smuteční síň v Brně-Židenicích*, soustřeďující se na dílo architekta Ivana Rullera z roku 1983. Kniha nás nejprve seznamuje s osobností architekta. V následující kapitole shrnuje Jan Sedlák stručnou historii výstavby smutečních síní a doplňuje ji několika dobovými hodnoceními historiků a kritiků architektury.

¹¹ Zdeněk Nešpor – Olga Nešporová, „V žáru lásky se život započal – v žáru ohně se končí“. Čtyři pohledy na vývoj křesťanského hnutí v české společnosti, *Soudobé dějiny* XVIII, 2011, č. 4, s. 563–602.

¹² Markéta Svobodová, *Krematorium v procesu sekularizace českých zemí 20. století. Ideové, stavební a typologické proměny*, Praha 2014.

Text se posléze věnuje brněnské realizaci z hlediska stavební podstaty a místního kontextu, nezapomíná ani na umělecká díla tvořící nedílnou součást architektury smuteční síně v Brně.¹³

Téma sekulárních smutečních síní jsem zpracovala v roce 2016 ve své bakalářské diplomové práci *Smuteční síně na Valašsku v období socialismu*, popisující stavební typ smuteční síně a její kulturně-historický kontext. Výstavba smutečních síní probíhala nejvíce od šedesátých do osmdesátých let minulého století z potřeby ideologicky vhodného místa pro občanskou formu posledního rozloučení. Práce líčí vznik stavebního typu smuteční síně vynětím obřadní síně z komplexu krematoria. Komunistické snahy sekularizovat českou společnost nenarazily na větší míru odporu, a to díky dřívějšímu proticírkevnímu smýšlení větší části společnosti. Smuteční síně postavené za minulého režimu slouží pro občanské rozloučení se zesnulým dodnes.¹⁴

Poslední příspěvek věnovaný funerální architektuře zastupuje dílo Matúše Dully *Na konci cesty: Krematórium v Bratislave*, doplněné fotografiemi Olje Triašky Stefanović. Kniha shrnuje cestu evropského kremačního hnutí, nastiňuje vývoj stavebního typu krematoria a kremačních snah na území Slovenska, vyústěných stavbou prvního slovenského krematoria v Bratislavě. Kromě příběhu samotné budovy a urnového háje, jehož je krematorium součástí, nám Matúš Dulla představuje tvůrčí dráhu autora stavby, architekta Ferdinanda Milučkého, a jeho inspiraci pro tuto výjimečnou architektonickou realizaci. Nezapomíná ani na autory pozoruhodných výtvarných děl z areálu krematoria. Knihu uzavírá soudobý a předpokládaný vývoj stavebního typu krematoria na evropském kontinentu, jež ovlivňují, mimo jiné, nové formy pohřbívání.¹⁵

¹³ Gabriela Blažková – Veronika Dobešová – Josef Chybík et al., *Smuteční síň v Brně-Židenicích*, Brno 2013.

¹⁴ Lucie Chromková, *Smuteční síně na Valašsku v období socialismu* (diplomní práce), Katedra dějin umění FF UP, Olomouc 2016.

¹⁵ Matúš Dulla – Olja Triaška Stefanović, *Na konci cesty. Krematórium v Bratislave*, Bratislava 2017.

2. Fenomén smrti v moderní společnosti

V dnešní době se tématu smrti věnují badatelé nejrůznějších vědních oborů, především z řad sociologů, psychologů a historiků. Odborníci se shodují na jednom faktu, a to že smrt je z naší každodennosti vytěšňována, že pro nás přestává „existovat“. Francouzský historik Philippe Ariès rozpoznal první tendence předcházející převrácené smrti,¹⁶ jak dnešní chápání smrti pojmenoval, už v polovině 19. století, kdy dokumentuje podstatné změny ve vztazích mezi umírajícím a jeho okolím. Strach ze smrti je starý stejně jako lidstvo samo, pouze v novodobé historii začala společnost na jeho základě jednat tak, jako by smrt neměla nikdy přijít.¹⁷

V porovnání s dnešní medicínou prý ztělesňuje lékařství 19. století bídná diagnostika a nepříliš účinná léčba. Nadto bývalo zvykem přivolat lékaře, až se nemocný cítil nejhůř. Proto ohlašoval blížící se smrt nejčastěji lékař. Kolem poloviny století Philippe Ariès poprvé upozoroval nechuť varovat umírajícího o jeho budoucnosti, za kterou stála láska k bližnímu (obava bližních, že mu mohou ublížit, domněnka, že ho ochrání před krutou pravdou). Okolí se začalo o umírajícího starat jako o nemocného s nadějí na vyléčení. Umírající člověk sice cítil přicházející smrt, ale počínal si podobně jako jeho nejbližší – jako by nic netušil. Znamením konce, ke kterému netřeba nic dodávat, se od této chvíle stal kněz přicházející udělit tzv. poslední pomazání.¹⁸ Péči o umírajícího převzala rodina, mezi ním a blízkými se zrodilo nové, sblížující citové pouto. Ještě na konci 19. století si ponechává v rukou veškerou iniciativu umírající.¹⁹

Na počátku 20. století se vztah umírajícího s okolím více prohloubil, na druhou stranu ho učinil na příbuzných naprosto závislým. Převážila myšlenka, že příbuzní a známí musí před umírajícím tajit jeho skutečný zdravotní stav. Standardem se stala snaha o to, aby se člověk, pomalu se blížící konci, vůbec necítil jako umírající.

¹⁶ Převrácená smrt je dle Philippe Arièse opakem tzv. ochočené smrti, která převládala až do 19. století. Smrt se stala ochočenou, protože umírající i jeho okolí se údajně se smrtí smířili a zároveň zachovávali rituály, které podle zvyklosti smrti předcházely, ale i ty, které ji následovaly. Podle jeho názoru se lidé v této době smrti tolik neobávali, protože byla blízká, důvěrně známá a často přítomná, a věděli, jak s ní mají nakládat. S tímto názorem nelze plně souhlasit, protože autor vybírá jen určité historické reálie, které odpovídají této teorii, navíc je dosti zobečňuje. Philippe Ariès, *Dějiny smrti. Díl 1. Doba ležících*, Praha 2000. – Olga Nešporová, *O smrti a pohřbívání*, Praha 2014, s. 9. – Douglas J. Davies, *Stručné dějiny smrti*, Praha 2007, s. 23.

¹⁷ Philippe Ariès, *Dějiny smrti. Díl 2. Zdivočelá smrt*, Praha 2000, s. 317–365.

¹⁸ V dnešní době „poslední pomazání“ už neexistuje, nahradilo jej na Druhém vatikánském koncilu schválené „pomazání nemocných“, kvůli nechtě bližních přivolávat pro tuto svátost kněze, který tak představoval jasné znamení smrti. Raději pro něj posílali, až upadl umírající do bezvědomí, nebo až po jeho smrti (svátost se stala neadekvátní situací). Ibidem, s. 380.

¹⁹ Viz Philippe Ariès (pozn. 16), s. 320.

Důsledek takového pokryteckého chování se projevil v odsunutí nebo opoždění znamení, podněcujících člověka k pochopení situace, zejména v opuštění veřejného aktu v přítomnosti kněze. Pro snahu udržet umírajícího v nevědomosti ustoupila od rozloučení i nejbližší rodina.²⁰

Zhruba od třicátých až čtyřicátých let 20. století zjišťuje Philippe Ariès narůstající trend přesunu umírání z domácího prostředí do nemocnice, od poloviny století běžnou praxí. Medicína v tomto okamžiku dosáhla úrovně, kdy byla schopna zabezpečit mnohem delší dožití, než tomu bylo ještě v nedávné minulosti. Zvyšující se požadavky na pohodlí, důraz kladený na soukromí, zlepšení situace osobní hygieny a všeobecná znalost aseptických podmínek na počátku 20. století zapříčinily vyšší citlivost jedinců vůči jevům doprovázejícím přítomnost umírajícího doma. Péče, kdysi sdílená s malým společenstvím přátel a sousedů, se postupně stala úkolem nejužší rodiny, nejlépe samotného partnera umírajícího, což se těžko slučovalo s jeho povinnostmi docházet do zaměstnání.²¹

Pokroky v chirurgii a následná dlouhá léčba, vyžadující speciální přístroje, přivedly vážně nemocné pacienty do nemocnice, kde – v případě, že se neuzdravili – umírali v péči zdravotnického personálu. Lékaři vždy ve smrti spatřovali neúspěch, protože smysl jejich práce spočívá v boji proti ní. Lidé přestali akceptovat smrt jako přirozený jev, jemuž se nemohou vyhnout. Možnosti zdravotnických zařízení přesvědčily rodinu o správnosti přesunu pokoje umírajícího do nemocnice, kde se o něj profesionálně postarají, kde může zemřít v čistotě a v tichosti.²²

Philippe Ariès předpokládá, že po vypovězení smrti z běžného života přesunem do prostředí nemocnice dospěla společnost k odmítání období smutku a žalu, což se projevilo v přístupu k pohřbívání. Počátkem 20. století vzrostla obliba pohřbu žehem. Jeho přívrženci zastávali názor, že pohřeb má nést podobu neokázalého obřadu bez patosu, údajně běžně doprovázejícího církevní pohřby. Zvolit si kremaci prakticky znamená zřít se fyzického hrobu, potažmo celé kultury hřbitovů rozšířené v 19. století a zosobňující vzpomínku na zesnulého. Když se zbavíme hřbitovů, zbavíme se téměř nenahraditelného místa, kde se předpokládá veřejný smutek. Kremace se jeví daleko definitivnější než inhumace.²³

²⁰ Ibidem, s. 318–321.

²¹ Ibidem, s. 321–328.

²² Ibidem, s. 329–338. – Viz Olga Nešporová, O smrti a pohřbívání (pozn. 16), s. 20.

²³ Podle Philippa Arièse se v Británii všeobecně rozšířil názor, že u kremace přicházíme o konkrétní vzpomínku na mrtvého v kontrastu se stálostí hrobu, který památku na zesnulého zosobňuje.

Autor zdůrazňuje, že smutek a vzpomínání se zcela nevytratily, jen se z veřejného prostoru hřbitova přesunuly do soukromí domova. Truchlení dnešní společnost vnímá v pouze negativních konotacích.

Samotný pohřeb a obřad se postupem času zredukovaly na to nejnужnější. Následný dlouhý smutek bývá považován za nepatřičný. Pozůstalí většinou truchlí skrytě, uvnitř sebe samých. Dnes všeobecně uznávaný postoj, že svou bolest by neměli pozůstalí projevovat na veřejnosti nadmíru emotivně, zaznamenává už v padesátých letech 20. století americký antropolog Geoffrey Gorer a přirovnává téma smrti a truchlení k tabu sexuality ve viktoriánské Anglii.²⁴ Philippe Ariès se domnívá, že za potlačení smutku nestojí lhostejnost pozůstalých, ale nátlak společnosti, odmítající sdílet bolest truchlícího a ve skutečnosti zavrhuující existenci smrti.²⁵

V období smutku provází pozůstalého mlčení většiny lidí v okolí, snažících se s ním v tuto dobu vědomě či nevědomě omezit kontakt. Podle německého sociologa Norberta Eliase se na této praxi zčásti podílí ztráta dříve běžně používaných slovních obrátů při komunikaci s pozůstalými. Zbavením se rutinních postupů, včetně užívání rituálních frází, se přenesla povinnost najít správná slova a gesta na jednotlivce. Bohužel lidé zatím adekvátní vyjádření emocí a myšlenek nenašli.²⁶ Společenské hodnocení smutku se zcela rozchází s hodnocením psychologů, spatřujících v něm zásadní způsob přirozeného vyrovnání se s bolestivou ztrátou. Ideál z hlediska psychologie reprezentuje ritualizovaná forma truchlení platná do konce 19. století.²⁷

Douglas J. Davies zmiňuje výzkum, v rámci kterého byla vzorku respondentů položena otázka, zda si myslí, že kremace snižuje jejich schopnost vzpomínat na mrtvé v porovnání s pohřbem do země. Téměř 86% respondentů nevidělo žádný rozdíl, 7% Britů uvedlo, že kremace negativně ovlivnila schopnost vzpomínat na zesnulého a 8% tázaných se zdrželo odpovědi. Viz Douglas J. Davies, *Death, ritual and believes* (pozn. 5), s. 110.

²⁴ Geoffrey Gorer, *The pornography of death*, *Encounter*, č. 25, October 1955, s. 49–52.

²⁵ Viz Philippe Ariès, *Dějiny smrti. Díl 2. Zdivočelá smrt* (pozn. 17), s. 339–355.

²⁶ Norbert Elias, *O osamělosti umírajících*, Praha 1998, s. 27.

²⁷ Naděžda Špatenková, *Pomoc pozůstalým*, in: Naděžda Špatenková et al., *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*, Praha 2014, s. 131–158.

Kritika nadměrné institucionalizace a medikalizace smrti, společně s praktickou ztrátou kontroly umírajícího nad vlastní smrtí, způsobila v západní společnosti obrat v chápání „dobré smrti“.²⁸ Většina sociologů a medicínsky orientovaných autorů začala klást důraz na důstojnost umírání, neprobíhající osamoceně ve sterilním prostředí nemocnic. Dobrá smrt je taková, kterou přijal jak umírající, tak jeho rodina, a předchází jí v podstatě normální aktivní život. Tento názor stál za vznikem hospicových zařízení během poslední čtvrtiny 20. století. Uplatňuje se v nich paliativní medicína, prosazující soustavnou psychologickou, sociální a duchovní péči o umírajícího a částečně o jeho rodinu. Hospice bývají z velké části zřizovány římskokatolickou církví.²⁹

Vysoký věk dožití v rozvinutých společnostech se podílí na způsobu uvažování o smrti jako o něčem velmi vzdáleném. Třicátník nebo čtyřicátník, žijící v méně rozvinuté společnosti s menšími životními nároky a podstatně nižší průměrnou délkou života, vnímá přítomnost smrti mnohem jasněji. Proto se v těchto oblastech hojně využívá magických rituálů sloužících k překonání strachu ze smrti. Naopak v rozvinutých společnostech, hlavně západní části světa, se setkáváme s představou smrti v podobě přirozeného konce života, dosaženého díky vědeckým poznatkům v péči o lidské tělo. Pokud si uvědomujeme konečnost své existence, neočekáváme náhlý konec. Za naši kolektivní představou smrti a postoje k ní stojí relativně vysoká míra vnitřního klidu ve společnosti. V západních společnostech si lidé představují smrt stejným způsobem – pokojný konec v posteli způsobený nemocí anebo stářím, podtrhující přirozený charakter věci. Příslušníci rozvinutých společností neuvažují nad smrtí jako nad aktem násilí, a pokud ano, tak jako o něčem naprosto výjimečném.³⁰

²⁸ Dobrá smrt tak, jak o ní přemýšlíme v dnešní době, totiž rychlá a bezbolestná, při níž nezáleží na tom, zda se umírající stačí rozloučit s blízkými či si urovnat své poslední záležitosti, se velmi liší od toho, jak byla dobrá smrt vnímána ve středověku a raném novověku. Tehdy ideální smrti předcházely dobrý život a předchozí varování, aby se na ni stačil člověk řádně připravit: urovnat spory, sepsat poslední vůli, přijmout poslední pomazání (pokud byl katolíkem) a řádně se rozloučit se svými blízkými. Viz Philippe Ariès, *Dějiny smrti*. Díl 2. Zdivočelá smrt (pozn. 17), s. 359.

²⁹ V České republice se tyto instituce objevují až v devadesátých letech 20. století. Většina Čechů si protřečí v popisu představy dobré smrti, protože jednak nad ní uvažují jako nad rychlou a bezbolestnou, kterou by vlastně ani nezaregistrovali, jednak předkládají představu smrti, kdy je obklopují jejich milovaní, což z praktického hlediska téměř nelze realizovat. Olga Nešporová, *Smrt, umírání a pohřební rituály v české společnosti ve 20. století*, *Soudobé dějiny XIV*, 2007, č. 2–3, s. 354–378, s. 359. – Olga Nešporová, *O smrti a pohřbívání* (pozn. 16), s. 31–32.

³⁰ Viz Norbert Elias (pozn. 26), s. 41–46.

V neposlední řadě musím zmínit proměnu pohledu na posmrtný život v euroamerické tradici, dříve ovlivněné náboženstvím, dnes spíše okrajově, pokud vůbec. Evropské církve přestaly věnovat zvýšenou pozornost posmrtnému životu. V praxi římskokatolické víry se peklo zmiňuje jen zřídka a prakticky se jako téma ignoruje, naproti tomu představa ráje bývá značně rozvíjena. Na církevních pohřebních rituálech se podílejí přátelé a rodina – doplňují obřad čtením nebiblických textů, například básní, aby zdůraznili osobnost zemřelého a svůj vztah k němu.³¹

Proces transformování obřadu do osobnější a individuálnější podoby započal zhruba ve dvacátých letech 20. století. Dnešní církev nespátřuje v zemřelém pouze křesťana, ale konkrétní individualitu. Současný konzumní způsob života, převažující ve vyspělých zemích Západu, vyzdvihuje a podmiňuje individuální výběr životního stylu, promítající se do přístupu ke smrti. Tento postoj charakterizuje ztráta víry v posmrtný život, zájem o život na zemi, důraz kladený na etiku spravedlnosti a touha po osobní a obecně společenské realizaci.³²

Douglas J. Davies se v *Death, ritual and belief* zaměřuje na přechod porozumění smrti od primárně teologických dogmat k jejímu pochopení skrze humanistické myšlenky sounáležitosti. Křesťanská víra obrátila smrt ve výhodu, díky níž dosáhneme další existence uprostřed klidu a míru. Dnes smrt není doménou oficiálních církevních institucí a přestává být interpretována z náboženského hlediska, to ale neznamená, že by se její výklad diametrálně proměnil. Prostředky, jakými vysvětlujeme smrt, jaké fráze při tom využíváme, se pouze obrátily z církevní oblasti do sekulární. Zatímco mnohá tato „slova proti smrti“ mohou být v základu teologická, jsou dnes zároveň ze stejné části poetická a výslovně terapeutická. Skrze ně se celý proces modifikuje a sociální vývoj pokračuje, což pozorujeme v postupném rozvíjení nových schémat rétoriky smrti.³³

³¹ Ve srovnání s jinými evropskými státy se Česká republika řadí mezi země s nejmenším podílem věřících v posmrtný život. Země, které v posmrtnou existenci věří nejméně, zastupují zejména logicky ty, ve kterých převažuje protestantská víra. Ibidem, s. 76.

³² Viz Douglas J. Davies, *Stručné dějiny smrti* (pozn. 16), s. 63–67, s. 169–171.

³³ Viz Douglas J. Davies, *Death, ritual and belief* (pozn. 5), s. 184.

Dříve existoval pouze jeden přístup ke smrti – přístup náboženský. Dnes naopak nacházíme takových přístupů celou řadu. V humanistickém pohřebním rituálu se stává ústředním bodem individualita zemřelého. Vzpomínání na život zemřelého tvoří základ obřadu, obsáhle se připomínají především detaily dosažených úspěchů a důležitých vztahů, navázaných zesnulým v průběhu života. Podobně jako církevní rozloučení obrací smrt ve výhodu, humanisticky zaměřený pohřební ritus poukazuje na principy, hodnoty a sny zemřelého, které nás mohou inspirovat do budoucna v našem vlastním životě. Jeho smrt nás upozorňuje na náš vlastní život.³⁴ Douglas J. Davies věří, že vývoj sekulárního rozloučení tímto směrem mu umožní stát se v budoucnosti plnohodnotným rituálem, který nahradí církevní rozloučení v sekularizovaných státech západního světa.³⁵

Jinou alternativu představují tzv. ekologické pohřby, jejichž podstata leží v navrácení člověka do „lůna přírody“ bez většího dopadu na životní prostředí. Příroda překoná člověka. Součástí přírodního pohřebnictví tvoří lepenkové či proutěné rakve, bavlněné rubáše nebo ekologičtější alternativy kremace, mezi něž patří například kryomace (zpopelnění za nízké teploty) nebo resomace (rozklad těla pod vysokým tlakem za pomoci roztoku hydroxidu draselného). Ekologické pohřby se jeví kompatibilní s humanistickým rituálem, ač víra spočívá hlavně v environmentálních tendencích současného světa. V Americe nebo Rusku se dnes přistupuje ke kryonice, jejíž podstatu ztělesňuje víra ve vědecký pokrok. Technikou hlubokého zmrazení těla tekutým dusíkem lze teoreticky uchovat nepoškozenou lidskou tkáň po miliony let, zjednodušeně řečeno, tedy do doby, kdy ji lidstvo bude schopno přivést zase k životu.³⁶

³⁴ Viz ibidem, s. 67. – Eric Venbrux – Janneke Peelen – Marga Altena, *Going Dutch. Individualisation, secularisation and changes in death rites, Mortality. Promoting the interdisciplinary study of death and dying* XIV, 2009, č. 1, s. 97–101.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Viz Douglas J. Davies, *Stručné dějiny smrti* (pozn. 16), s. – Filip Landa, *V prach jsi a v prach se navrátíš?*, *ERA21* XIV, 2014, č. 5, s. 54–55.

Postoj ke smrti se liší v různých kulturních oblastech. Ač se výše popsany vývoj týká západní části světa, v rámci tohoto okruhu nalezneme podstatné rozdíly. Obyvatelstvo Spojeného království a zemí kontinentální Evropy spojuje, oproti Spojeným státům a Kanadě, vyšší míra sekulárního smýšlení a obliba kremace. Zdeně Nešpor připomíná, že se nenaplnily předpovědi sociologů o budoucí úplné sekularizaci euroamerického obyvatelstva, která měla postupovat společně s rostoucím pokrokem. Tento názor, s kořeny v osvícenství, bývá přebírán řadou badatelů, nepřipouštějících si možnost určité duality věci. Tak, jak se vyvíjí situace na kontinentu, je záležitost čistě evropská, s vlastním pozadím vzniku, a nelze ji vztahovat na celosvětové měřítko. Podobně nelze předvídat vývoj přístupu ke smrti, i když se zdá, že jasně naznačuje směr, kam se hodlá ubírat.³⁷

³⁷ Zdeněk Nešpor, *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha 2010, s. 14–34.

3. Sakralita a smrt

Náboženství není pouhým výkladem světa, vysvětlením existence člověka na světě. Jeho součástí tvoří určité transcendentno kultu a rituálu (modlitby, očistné praktiky, meditace, askeze a nábožensky motivované mravní úsilí). Religionisté přistupují k této transcendentnosti jako k záměrné, náboženství je podle nich vztahem ke skutečnosti, jevící se jeho stoupencům jako transcendentní.³⁸ Hledáním a definováním posvátna zacházíme až k samé podstatě náboženství.

Fenomenologie náboženství zvýrazňuje moment srovnatelnosti prvků různých náboženských nauk. Tato věda zkoumá problém základních nebo výchozích náboženských fenoménů, jejichž podobnost umožňuje usuzovat na možné porozumění všem náboženstvím při jejich rozmanitosti jako variacím základních náboženských jevů. Na základě tohoto komparování zpravidla vyvstává jeden hlavní pojem teorie náboženství (posvátno, hierofanie), který se stává výkladovým principem vnitřních i vnějších souvislostí a vlivů náboženských fenoménů.³⁹

Posvátno jako pojem jako jeden z prvních popsal německý fenomenolog náboženství Rudolf Otto v díle s prozaickým názvem *Posvátno*, vycházejícím z rozboru vztahu racionálních a neracionálních prvků v náboženství. Posvátno řadí mezi věci iracionální, slovy těžko postižitelné a analyzuje ho ve více rovinách. Posvátno v sobě obsahuje mnohem víc než přítomnost absolutního dobra. Jeho součástí tvoří numinozita,⁴⁰ zvláštní pocit vymykající se rozumu. Autor se zaměřuje na tento pocit, který „nelze definovat, nýbrž jen popisovat“⁴¹ a jehož základem je závislost ve smyslu existence člověka pod stínem něčeho, co jej naprosto převyšuje, na čem závisí jeho bytí. Posvátno se tak projevuje pocitovým reflexem ve formě úděsu před posvátným, před vědomím jeho drtivé převahy, a zapřičiňuje v nás zbožnou bázeň. Numinózní pocit vyjádřený slovy vyzní většinou negativně, více se nám vyjeví při představě slavnostního postoje, posuňku, zvuku hlasu, nebo ve slavnostním shromáždění věřících k modlitbě. Posvátno se projeví pouze v takové mysli, která takový prožitek pozná a která mu je otevřena.

³⁸ Rudolf Otto, *Posvátno*, Praha 1998, s. 10–11.

³⁹ Břetislav Horyna, *Úvod do religionistiky*, Praha 1994, s. 95–114.

⁴⁰ Pojem, který do terminologie zanesl sám Rudolf Otto. Numinose z lat. numen, v základním významu znamená „pokyn“, v rozšířeném „pokyn boží“.

⁴¹ Viz Rudolf Otto (pozn. 38), s. 20.

Rumunský historik náboženství Mircea Eliade definoval ve své knize *Posvátné a profánní* termín posvátnost za pomoci protikladu sakrálního a profánního. Posvátné se projevuje a ukazuje jako něco naprosto odlišného od profánního – tajuplný akt, projev skutečnosti nenáležící našemu světu v předmětech a situacích běžného, profánního života. Termín vyjadřující tento akt se nazývá hierofanie. Náboženství zjednodušeně řečeno tvoří nahromadění hierofanií. Moderní člověk svůj svět desakralizoval a svou existenci přijal za profánní. Fyziologický akt (výživa, sexualita) není pro dnešního člověka ničím jiným než organickým procesem. Nábožensky založený člověk toto nikdy nevnímá pouze z fyziologického hlediska, pro něj se fyziologický akt stává „svátostí“, prostřednictvím něhož se účastní posvátného.⁴²

Svět se náboženskému člověku jeví jako souhrn symbolů odkazujících k vyšší podstatě bytí. Každá kosmická existence je předurčena k přechodu, jenž se pojí s hlubším poznáním skutečného bytí na světě. Tam, kde se v prostoru projevuje posvátné, tam se odhaluje pravda. Poznáváním „opravdového“ se proto přibližujeme posvátnému. K poznání podstaty zkušenosti lidského života slouží přechodové rituály, jejichž společný prvek Mircea Eliade definuje tak, že přístup k duchovnímu životu obnáší vždycky odumření profánního stavu, po němž následuje nové zrození. Přechodové rituály při radikální změně ontologického řádu a sociálního statutu, tedy doprovázející narození, svatbu a smrt, řadíme mezi iniciační. Dokonale nenáboženská zkušenost při výše zmíněných životních událostech se objevuje jen ojediněle i v těch nejsekularizovanějších společnostech. Radikálně sekularizované iniciační obřady si vždy uchovávají neurčitou vzpomínku na zaniklé náboženské chování.⁴³

Zasvěcení člověka během obřadu se rovná duchovnímu dozrání – ten, kdo poznal mystéria, zná pravdu. V iniciačních scénářích nabývá smrt podoby absolutního překročení profánního, vystoupení ze stavu neznalosti a pravdivé poznání duchovního. V archaických společnostech bývá přístup k duchovnosti tlumočen symbolismem smrti a narození.

⁴² Mircea Eliade, *Posvátné a profánní*, Praha 1994, s. 12–13.

⁴³ *Ibidem*, s. 128–129.

U některých národů bývají kandidáti pro iniciaci symbolicky pochovávaní nebo pokládáni do hrobu a nebo si svou pokožku natírají bělobou, aby se vzhledem přiblížili přízrakům. Symbolismus smrti téměř vždy hraničí se symbolismem zrození, jímž se navracíme na počátek, neposkvrnění a nezkažení. Smrt představuje nejvyšší možnou iniciaci, začátek nového, duchovního života.⁴⁴

Moderní nenáboženský člověk přijal konečnost své existence, ale protože vzešel z člověka náboženského, ustanovuje své jednání na základě přístupu svých předků. Nenáboženský člověk stojí na konci procesu desakralizace lidské existence. Profánní člověk konstituuje své chování v opozici ke svému předchůdci tak, že se snaží „osvobodit“ anebo „očistit“ od původních „pověř“, své bytí zbavuje jakéhokoli nadlidského významu. Sekularizovaný svět, jenž si stvořil pro život, zároveň zakládá na protikladu původního modelu.⁴⁵

Mircea Eliade se v předmluvě k francouzskému vydání knihy *Posvátné a profánní* zamýšlí nad tím, nakolik se profánní může samo stát posvátným, nakolik je absolutně sekularizovaná existence bez Boha i bohů schopna stát se východiskem pro nějaké nové náboženství. Zdá se, že teologie věřící skutečnosti, že pro dnešní společnost se křesťanské pojmy, rituály a symboly vyprázdnily, že Bůh pro ni již neexistuje, doufá, že uvědomění si čistě profánní povahy světa dá vzniknout nové náboženské zkušenosti. Autor se přiklání k názoru, že religiozita tvoří strukturu vědomí, že zánik jednotlivých náboženství neznamená nutně zánik „náboženskosti“. *„Sekularizace určité náboženské hodnoty představuje pouze výmluvný náboženský úkaz, dokládá konec konců zákon universální proměnnosti lidských hodnot; „profánní“ ráz určitého chování, které bylo dříve „posvátné“, nepředpokládá, že došlo k přerušení kontinuity; „profánní“ je pouze novým projevem téže konstitutivní struktury člověka, která se dříve projevovala „posvátnými“ výrazy.“*⁴⁶

Německý egyptolog a religionista Jan Assmann spatřuje ve smrti prvořadý generátor kultury, tedy to, co tvoří hmotné a duchovní hodnoty lidstva. Kultura představuje pokus vytvořit prostor a čas, kde by člověk mohl v mysli přesáhnout horizont vlastního života a svého jednání do širších plánů. Bez fantastické vidiny nesmrtelnosti nebo alespoň určitého přesahu vlastní existence by člověk nedokázal žít.

⁴⁴ Ibidem, s. 133.

⁴⁵ Ibidem, s. 142–143.

⁴⁶ Ibidem, s. 5–8.

Vědomí vlastní smrtelnosti zapřičiňuje v každém z nás touhu zapojit se do jednání, jehož následky nás přetrvávají a jehož plánování překračuje horizont naší existence. Především jednání kulturního charakteru (umění, věda, filozofie) vzniká z puzení překročit hranice svého já a čas vyhrazený našemu životu. Překračování tohoto horizontu nemá pouze individuální, ale celospolečenský charakter, neboť toto jednání vytváří kulturní paměť, jež formuje vzpomínky, zkušenosti a očekávání jednotlivce. I člověk, pro kterého smrt představuje absolutní konec, se navzdory tomu zapojuje do jednání, jehož důsledky jej přetrvávají.⁴⁷

Víru v posmrtný život provází touha zbavit pozemskou existenci nedokonalostí a završit hledání jejího smyslu. Ať už pochopíme smrt skrze mýtický příběh, teologické dogma, či filozofickou úvahu, vždy jsme směřováni k pochopení života samotného. Tito zprostředkovatelé smyslu nás upozorňují na cíle a možnosti, jež život nabízí, zároveň ale přiznávají jeho nedostatky. Člověka v životě pohání víra v lepší zítřky, hlubší poznání a širší pochopení bytí. Naděje stojí za úsilím jednotlivců i společnosti řešit problémy, překonat je a poučit se z nich do budoucna, což ji činí klíčovou pro přežití lidstva. V kontextu náboženství víra a naděje splývají v jedno, naopak v sekulárním prostředí představuje naděje touhu člověka prospívat. Každopádně se jedná o velmi podobné životní zkušenosti.⁴⁸

Podle Daviese představuje naděje výzvu k tázání se po smyslu a údělu, a proto vyvolává procesy přinášející člověku pocit transcendence. Člověk koná dnes, protože si uvědomuje výhody, jaké mu toto konání přinese v budoucnosti. Setkání jedince se smrtí často otřese tímto optimismem a vzbudí otázky týkající se smyslu života. Skrze pohřební rituály komunikují národy své příběhy o smyslu života v podobě mýtu, doktríny, náboženského, ale i světského obřadu. Naděje, kterou vnáší do našich životů, se promítá v touze pokračovat, objevovat a jednou možná zcela pochopit. Naděje pohání lidskou identitu a staví se proti smrti.⁴⁹

⁴⁷ Jan Assmann, *Smrt jako fenomén kulturní teorie. Obrazy smrti a zádušní kult ve starověkém Egyptě*, Praha 2003, s. 13.

⁴⁸ Viz Douglas J. Davies, *Stručné dějiny smrti* (pozn. 16), s. 13–19.

⁴⁹ *Ibidem*.

4. Oxymóron krematoria

Krematoria představují místa spojená se smrtí a vzpomínkami. Kulturní význam těchto míst je zprostředkován skrze architekturu, interiérový design a terénní úpravy blízkého okolí. Zvolená forma ovlivňuje emoce, a to jak zesílením pocitu strachu a úzkosti, tak jejich zmírněním. Dvojznačný charakter tohoto typu stavby má kořeny v množině provozovaných funkcí a symbolické logice prostoru. Krematorium musí zastávat praktickou funkci zpopelnění těl a zároveň být příjemným a pietním prostorem pro rozloučení se zesnulého a pozůstalých.

Úsilí prosadit zpopelnění na evropském kontinentu přichází ve spojitosti s osvícenstvím a nástupem průmyslové revoluce. Nárůst světové populace a přesun obyvatelstva z venkova do měst zapříčinil otevření otázky veřejného zdraví a hygieny. Prvními hlasateli myšlenky žehu byli často pokrokoví přírodovědci, lékaři nebo umělci, hlásící se zároveň k ateismu či agnosticismu. Hnutí od počátku vystupovalo proti náboženství, či spíše proti církevní moci, kterou pokládalo za nepokrokovou a omezující občanskou svobodu. S počátkem sekularizace společnosti bývá spojován technický pokrok – jakmile lidstvo získalo o přírodě vědomosti, ztratila v myslích a představivosti lidí svou mystérióznost. Základy pro všeobecné přijetí kremace byly položeny; stejně jako se začaly stavět nové továrny, domy a infrastruktura, tak se začaly budovat i nové kostely, krematoria a hřbitovy.

Křesťanská víra ve vzkříšení těla upevnila v průběhu věku důležitost a symbolismus křesťanského pohřbu do posvěcené půdy. Tuto stovky let starou tradici narušila kremace a na konci 20. století ji poměrově zcela předčila. Stavební typ krematoria může představovat architekturu, která reflektuje hodnoty a život mění se společnosti. Jak kremace dosahovala u obyvatelstva stále větší obliby, stoupal také zájem architektů, jejichž soupeření vyústilo v neustále se zvyšující architektonickou úroveň krematorií. Jejich narůstající počet zároveň odrážel snižující se podíl věřících v populaci.⁵⁰

Pro náboženského člověka není prostor stejnorodý, v určitých jeho místech se nachází části kvalitativně se odlišující od jiných. Posvátný prostor v jeho očích značí místo pevného bodu, které důvěrně zná, a umožňuje mu orientovat se ve zmatku homogenního profánního prostoru. Avšak ani ten nejméně nábožensky založený člověk nevnímá prostor kolem sebe bez rozdílů.

⁵⁰ Viz Douglas J. Davies, *Stručné dějiny smrti* (pozn. 16), s. 50–56.

Do zkušenosti prostoru vstupují hodnoty, upomínající na nestejnorodost charakteristickou pro náboženskou zkušenost prostoru – místa jako rodný kraj, ulice, či dům, které jsme v mládí navštívili, nebo místo první lásky si pro sekulárně založeného člověka uchovávají jistou zvláštnost, jako by se mu dostalo zjevení nějaké jiné skutečnosti, než jakou prožívá ve své všední existenci. Každý posvátný prostor předpokládá nějakou hierofanii, nějaký průnik posvátna, na jehož základě se tento prostor vydělí z okolního prostředí a kvalitativně odliší. Stane se místem přechodu z jednoho módu bytí do druhého – z profánního do posvátného.⁵¹

Podle Rudolfa Otta představuje nejpůsobivější vyjadřovací prostředek posvátna v umění vznešenost, uplatňující se zejména v architektuře. Neurčitému citu pro slavnostní velkolepost a pro oslňující, vznešené gesto dobře rozuměly již starověké národy. Efekt vznešenosti pyramid v Gíze vzápětí vyvolává pocit posvátna. Také mnohá jiná stavitelská díla, písně, gesta, nebo jednoduše symboly, budí téměř magický dojem bez potřeby divákovy reflexe, což podle autora dokládá fakt, že mění našlo prostředek, jak tento dojem vyvolat. Vznešenost a magičnost věci se jeví jako předstupeň pocitu posvátnosti. Dále Otto vysvětluje, že umění dojem magičnosti v průběhu času stále více zušlechťovalo, až dosáhlo pocitu posvátna.

Dva hlavní prostředky, kterými podle Rudolfa Otta dosahují umělci posvátnosti v naší západní kultuře, představuje tma a mlčení. Tma musí být taková, aby sama v sobě negovala svou vlastní absolutnost. Přítímí je „mystické“. Dojem z něho se ještě zvyšuje, pokud se spájí se vznešeností, což stavitelé chrámů, mešit a kostelů věděli, a proto odedávna hojně využívali. Světlo nám umožňuje vnímat hierarchii hodnot, řád, symboliku, a poznat tmu. V jazyce tónů tomu odpovídá mlčení. Mlčíme, protože posvátno je přítomno. Východní kultura zná ještě jeden prostředek vyvolávající numinózní dojem – prázdnotu. Prázdnota, rozkládající se do šíře, odpovídá vznešenosti v horizontální dimenzi. Autor připomíná čínskou architekturu, která vzbuzuje pocit posvátnosti pečlivou kompozicí rozlehlých přízemních budov, náměstí a dvorů, zahrnující do díla širokou krajinu.⁵²

⁵¹ Ibidem, s. 17–19.

⁵² Viz Rudolf Otto (pozn. 38), s. 72–76.

Teorie americké historičky náboženství Lindsay Jones upozorňuje na dvojitou možnost získání pocitu posvátného. Popisuje jednak rituálně-architektonickou událost, jednak rituálně-architektonický půvab míst. Na vyvolání pocitu posvátného v architektuře se na základě její práce podílí primárně zážitek spojený se stavbou, přesněji naděje, obavy a očekávání související s rituálem, který se v dané stavbě odehrává. Rituálně-architektonická působivost staveb nemá na vyvolání pocitu posvátného převažující vliv. Motiv rituálně-architektonické události můžeme aplikovat na obřad moderní kremace jako na jakoukoliv jinou událost, která svádí dohromady jednotlivce očekávající citový prožitek z účasti na slavnosti. Fenomenologie rituálně-architektonické události se zaměřuje na stavební formu, na lidskou mysl zatíženou očekáváním a náboženskými názory a na slavnostní událost, přivádějící architekturu a člověka do vzájemného vztahu.⁵³

Douglas J. Davies vykládá podstatu architektury krematoria na základě práce Lindsay Jones.⁵⁴ Podoba krematoria úzce souvisí s proticírkevním duchem ideologie žehu. Ideální podoba nového stavebního typu se neměla přizpůsobovat chrámové ani sakrální architektuře, ale měla novými formami vyjádřit účelnost a poselství těchto staveb. První krematoria připomínala antické chrámy, čímž odkazovala k předkřesťanské tradici evropského kontinentu. Většina projektů následující po přelomu století kombinovala prvky minulých architektonických slohů, napodobovala středověké chrámy, antické stavby, architekturu starověkého Egypta, francouzskou revoluční architekturu, nebo čerpala ze secesních nálad. Výjimku nepředstavovalo ani krematorium vzniklé konverzí křesťanské kaple.⁵⁵

Krematorium se skládá ze dvou částí – funkční (technické, z principu sekulární) a symbolické. Utilitární prostor technického úseku není všeobecně určen veřejnosti, tedy symbolické aktivitě. Na rozdíl od náboženství, v jejichž tradici se počítá s kremací, se tento prostor vůbec neobjevuje v dramaturgii pohřbu žehem v moderním evropském kontextu. Počátky smutečních obřadních síní jako míst představujících klíčový prostor krematoria (stejně tak samostatných budov) sahají prakticky do počátků existence moderní kremace.

⁵³ Lindsay Jones, *The hermeneutics of sacred architecture. Experience, interpretation, comparison. Volume 1. Monumental occasions. Reflections on the eventfulness of religious architecture*, Cambridge 2000.

⁵⁴ Viz Douglas J. Davies, *The sacred crematorium* (pozn. 4).

⁵⁵ Viz Matúš Dulla – Olja Triaška Stefanović (pozn. 15), s. 15.

V prvních krematoriích ještě mohli být smuteční hosté přítomni přímo spalování, avšak z důvodu oddělení obřadu posledního rozloučení od kremace přistoupili architekti k modernějším návrhům složitější dispozice. Ač je žeh kompatibilní s mnoha náboženskými představami, krematorium zastupuje charakteristicky sekulární instituci. Vznikla tak idea sekulární obřadní síně, protipólu kostela, prostoru, jenž se se smrtí vždy dobře vyrovnával, a zosobnění víry, přetavující konečnost smrti v naději věčného života.⁵⁶

V zahraničních krematoriích přistoupila řada architektů k návržení obřadní síně s odděleným vstupem a východem, aby se vyhnuli podobnosti s křesťanskými chrámy, jejichž rituální prostor si lidé zvykli navštěvovat a opouštět stejnými dveřmi. V našem prostředí tuto myšlenku prosazoval už ve dvacátých letech 20. století Ernst Wiesner a uplatnil ji v případě brněnského krematoria – jeho návštěvníci vcházejí individuálně po schodišti do předsíně, kde se shromáždí, a poté kolektivně vstupují do obřadní síně. Po rozloučení opouštějí síň skrze dva postranní východy na prostranství přiléhajícím k budově.⁵⁷

Navíc, efektivní směřování skrze budovu urychluje pohyb shromáždění. Někteří badatelé se domnívají, že tato změna v rituálu negativně ovlivnila vnímání kremace ve společnosti. Obřad tak totiž dostal podobu jakéhosi procesí, vzbuzujícího dojem neosobního aktu a probíhajícího „jako na běžícím páse“, díky čemuž měli návštěvníci pocit, že jsou sami „zpracovávaní“. Pozůstalí v krematoriích, koncipovaných na tomto základě, hlavně při jejich větším vytížení, musí opouštět budovu jinými než vchodovými dveřmi, aby rychle udělali prostor další skupině bez toho, aby se navzájem setkaly.⁵⁸

Další rys rituálně-architektonické události se vyjevuje při participaci na rituálu v lidských myslích, zatížených očekáváními, tradicemi a náboženskými názory. Kremace může představovat právě takový rituální akt. Douglas J. Davies připomíná, že až donedávna většina Britů běžně poznala a prožila církevní stavbu v nějaké formě už v rané fázi života. V současné společnosti tato zkušenost není stále častěji ani zdaleka normální. Nelze zaručit, že lidé mají zkušenost církevního rituálu v kostele, který by posloužil jako základ pro symbolicky podobný prostor obřadní síně krematoria.

⁵⁶ Ibidem, s. 27–28.

⁵⁷ Viz Markéta Svobodová, *Krematorium v procesu sekularizace* (pozn. 12), s. 88.

⁵⁸ Viz Douglas J. Davies, *Stručné dějiny smrti* (pozn. 16). – Hilary J. Grainger (pozn. 7). – Mirjaam Klaassens (pozn. 8).

Spíše než dřívější církevní zkušenost, nebo návštěva jiných krematorií, ovlivňují očekávání a názory související s kremací dnešní média – zejména filmy a televize – a dělají to veskrze negativně.⁵⁹

Zjednodušeně lze říci, že lidé, kteří ještě ve svém životě nikdy nenavštívili žádné krematorium, mají sklon zobecňovat si je v čistě utilitární stavby, dokud nezískají určitou osobní zkušenost. Až poté vykazují tendenci řadit krematoria mezi stavby s posvátným charakterem. Jinými slovy, chápání postavení krematorií jako posvátného prostoru vychází spíše z osobní zkušenosti než z tradice, která v mnoha ohledech vykazuje neustálý vývoj. Pokud se člověk v minulosti účastnil posledního rozloučení v krematoriu, odnáší si tuto symbolickou zkušenost ve své paměti do budoucna a projektuje ji do příštího smutečního obřadu, do příští stavby.⁶⁰

Třetí vlastnost posvátné povahy stavby vychází z obřadné události zapříčiňující v budovách a lidech vzájemný vztah. Tato událost v případě krematorií pravděpodobně spočívá buď ve vlastním aktu kremace, nebo v poslední fyzické přítomnosti mrtvých v našich životech. Ve Velké Británii, stejně jako ve Francii, bývá dodnes zvykem uspořádat v prostorách krematoria, kromě hlavního obřadu, malé setkání pro nejbližší pozůstalé v den kremace, ačkoliv se samotného aktu spalování nezúčastní. Není pravidlem, aby se muselo poslední rozloučení následované kremací nutně konat v obřadní síni krematoria, stejně může proběhnout v kostele nebo v případě České republiky ve smuteční síni.⁶¹ Samotný akt žehu však v krematoriích spíše tušíme, explicitně nebývá v architektuře vyzdvihován, naopak se jej architekti snaží skrývat a ústředním bodem zůstává místnost určená obřadu. Krematorium vzbuzuje pocit hloubky a významu, protože umožňuje projevit kolektivní cítění a má roli místa respektu, který může být zkušeností posvátna.

⁵⁹ Viz Douglas J. Davies, *Sacred crematorium* (pozn. 4).

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Ve Velké Británii na základě výzkumu vnímá krematorium jako sakrální objekt 52% respondentů (37% jej za sakrální nepovažuje). Přestože britská krematoria vlastní a provozují místní úřady nebo soukromé společnosti, nikoli církve, stále využívají církevních osob při svěcení svých budov i při poskytování služeb. V tomto smyslu je jim uděleno oficiální posvátné postavení, přestože, na rozdíl od jiných registrovaných církevních staveb, nejsou tyto kaple osvobozeny od placení daní. *Ibidem*.

Douglas J. Davies se zamýšlí nad hodnotou aktu vzpomínání na mrtvé. Podle jeho předpokladu není vzpomínka na zesnulého neutrálním okamžikem bezduché pasivity, ale silným prvkem souvisejícím se zkušeností posvátného. Myšlenku vztahuje na britský případ křesťanské kaple krematoria a „*zahrady vzpomínek*“, což je prostor v blízkosti krematoria, primárně určený k rozjímání a vzpomínání na zemřelé blízké, který může iniciovat pocit posvátného, zvláště pokud se stane v myslích lidí úzce spojený s opakovanými pamětními návštěvami na počest mrtvých.

Představu posvátného často ovlivňuje monoteismus převládající ve společnosti v tom smyslu, že posvátno a jeho zdroj hledáme prostřednictvím „úplně jiného“ Boha, snažíme se najít jeho protipól. Takto se pocit posvátného snadno omezuje na zkušenost „zjevení“ nebo „odhalení“, místo na zkušenosti lidského života, mezi něž patří vzpomínka na mrtvé, přetrvávající tak v rámci identity žijících. Náboženské zvyklosti neexistují mimo životní zkušenost, proto vzpomínky na mrtvé, vyvolávající pocit jejich přítomnosti, mohou představovat zdroj zkušenosti posvátna.⁶²

Historička architektury Hilary J. Grainger sleduje nejistotu ve vzhledu obřadních síní ve Velké Británii, který zřejmě vychází z nejistého postavení církve v prostředí tamějších krematorií. Při otázce emoční náplně kremace poukazuje na ovlivnění architektury rituálem, který doprovází pohřeb žehem, a všímá si především umístění a pohybu rakve během obřadu. Rituál doprovázející kremaci se pochopitelně snaží co nejméně podobat křesťanskému ritu, skládajícímu se z několika fází, v jehož závěru jsme přítomni fyzickému uložení těla do země.

Už umístění katafalku v obřadní síni hraje důležitou roli. Teoretikové v šedesátých letech navrhli koncepci odpovídající na sekularizační tendence v britské společnosti, upřednostněním katafalku na vyvýšeném podiu ve středu závěru obřadní síně. Pozornost z oltáře na katafalk odvádělo nasvícení scény, ať už přirozeným, nebo umělým světlem. S postupující sekularizací se toto schéma od osmdesátých let 20. století stalo v Británii standardem. Moment společný většině krematorií reprezentuje „tajemné“ zmizení rakve na konci obřadu. Přesunutí rakve z obřadní síně k peci bývá řešeno automatickým posunem z katafalku, nebo přesunem celého katafalku za zástěnu (plentu), či samočinným spuštěním do nižší úrovně budovy, případně zatažením plenty kolem katafalku a odnesením rakve k pecišti po odchodu všech pozůstalých.

⁶² Ibidem.

Podle Hilary J. Grainger postrádá pohřeb žehem prvek finality, a proto působí citově vyprázdněný. Pozůstalí, kteří z povzdálí sledují stahující se závěsy kolem rakve, mizející do neznámého, zapovězeného prostoru, jsou postaveni do role pouhých přihlížejících, ne do úlohy aktivních účastníků rituálu. Místo dojmu něčeho neobyčejného se dostavuje spíš znepokojivý pocit „mechanizace“ nebo „automatizace“ obřadu. Sekularizovaný obřad v krematoriu trpí fyzickým i psychickým distancováním se od zemřelého. Chybí intimita rozloučení, kterou nabízejí náboženské obřady.

Hilary J. Grainger předpokládá, že přechod z tradiční společnosti do dnešní se zcela neuzavřel. Soudobé praktiky mají tendenci uchovávat si ozvěny zdánlivě vymírajících konvenčních zvyků. Mnoho pozůstalých se z krematoria vrací „emocionálně podveden“, neuspokojeno a nejisto si závěrem obřadu, což s největší pravděpodobností pramení z faktu, že řečník vlastně „neukončil“ obřad. Jediný způsob, jak zakusit konečnost obřadu, spočívá v možnosti vidět kremaci na vlastní oči, čehož se pozůstalí v naprosté většině nedožadují.

V krajině obklopující krematorium začali architekti postupně spatřovat místo sloužící mnoha účelům zároveň: estetickému, praktickému, symbolickému, posvátnému a propagačnímu. Kremace vytvořila otázku, jak naložit s popelem, což vyvolalo řadu fyzických rysů jedinečných pro krematorium a jeho okolí, zejména kolumbárií, kolonád a rozptylových louček. Podnítila též neméně důležitou změnu v memorializaci. Nové způsoby vzpomínání na zesnulé mohly být nápomocny při ustanovování vzhledu a uspořádání okolí krematorií.⁶³

Na počátku 20. století převládala romantická idea hřbitova 19. století. Pohřeb popela do země na malých plochách, vyčleněných speciálně pro tyto potřeby, představoval nejoblíbenější způsob uložení ostatků do rozmachu kolumbárií – malých nik ve zdech sloužících k uložení urn. Postupně narůstající popularita rozptylu tento způsob uložení ostatků téměř vytlačila.⁶⁴

⁶³ V prostředí Velké Británie se z prostředí obklopující památníky padlým I. světové války vyvinula tzv. zahrada vzpomínek „*Garden of remembrance*“, nebo „*Garden of rest*“, prostor umožňující klidné rozjímání a vnitřní reflexi. Podle Hilary J. Grainger jejich tvůrci dokázali společnosti, že mohou umožnit kontemplaci a memorii při absenci hrobu. Společně s tím, jak I. světová válka otrásla široce rozšířeným přesvědčením o posmrtném vzkříšení těla (lidé umírali na cizím území, mnohé se nepodařilo identifikovat, další byli zlikvidováni, tudíž neexistovalo tělo, které by bylo možno pohřbít), což obrátilo vnímání materiálního těla jako primárního projevu "existence" a soudobému rozmachu kremace, byly podníceny nové formy memorializace. Viz Hilary J. Grainger (pozn. 7), s. 25–46.

⁶⁴ Ibidem.

Teoretička, specializující se na krajinářskou architekturu, Caroline Constant, se zaměřila na spirituální možnosti krajiny, které popsala na příkladu areálu stockholmského hřbitova Skogskyrkogården. Nastolení nového vztahu mezi formou a funkcí se projevilo nejen ve funerální architektuře, ale také v krajině, která ji obklopovala. Pokud byl příměstský hřbitov 19. století koncipován jako doplněk města podobný parku, odpověděli švédští architekti na počátku dvacátého století tím, že na hřbitovech zhmotnili základní duchovní obsah, zakotvený v psychologické zkušenosti a prastarých rituálech.

Architekti hřbitova Skogskyrkogården, Gunnar Asplund a Sigurd Lewerentz, chtěli potlačením zřejmé křesťanské symboliky docílit nové spirituality prostoru. Avšak už od prvních návrhů neuplatňovali žádné nově koncipované symboly. Nadčasově pojatý les plný hrobů odkazoval k pohanským tradicím a ústřední kaple nese neoklasicistní vzhled. Krajinný charakter a proporce architekti nadřadili budově krematoria – monumentalitu vědomě chránili pro „biblickou“ krajinu. Inspiraci pro ustanovení nové spirituální krajiny našli v německých romantických lesních hřbitovech (první takový realizoval Hans Gräsel v Mnichově roku 1907), které propojili s typickým švédským cítěním krajiny.⁶⁵

⁶⁵ Caroline Constant, *The Woodland cemetery. Toward a spiritual landscape*, Stockholm 1994.

5. Pohřební rituály na českém území

Vnímání smrti dobře ilustrují pohřební rituály převládající v daném místě a čase. Douglas J. Davies dokonce tvrdí, že „*rituál, jakožto sdílená forma vzorového jednání, se soustředí na významné společenské hodnoty a umožňuje vyjádřit, jak určitý národ vnímá svět a sebe sama*“.⁶⁶ Smrt vytváří mezní situaci v kontinuu běžného života společnosti, se kterou se musí její členové vyrovnat, aby vytvořili a zachovali vlastní identitu. Aby mohla být smrt pochopena, legitimizována a díky tomu překonána, musí se začlenit do systému symbolických světů, vytvářených každou společností. Jeden z nejčastějších a neúčinnějších prostředků, jak legitimizovat smrt, představuje náboženský výklad reality. Náboženská dogmata přisuzují smrti určitý význam, hledají smysl ve vysvětlení jejího původu a omezují její platnost skrze nauku o posmrtné existenci. Naděje na zodpovězení otázek týkajících se života (a smrti) představuje základ víry.⁶⁷

Ritualizovaná forma chování v těžko uchopitelných životních situacích, pomáhá jedinci i společnosti se s těmito situacemi vyrovnat. Účastníci rituálu jej následují v dané a neměnné podobě na základě tradice, na kterou rituál navazuje, což znamená, že se rituál opakuje vždy podle stejných schémat. Ke komunikaci obřad využívá symbolů, které zprostředkovávají význam a které musí být pro účastníky srozumitelné, jinak pro ně rituál ztratí smysl a oni upustí od jeho konání. Pohřební rituál je specifický ve své komplikovanosti a různorodosti. Jeho podoba se liší, mimo jiné, podle národnosti, pohlaví, věku nebo společenského postavení nebožtíka.⁶⁸ V rituálech odehrávajících se v jednom státě se projevují odchylky vycházející také z protichůdných pojetí záhrobí. Zpravidla bývá smrt člověka ve společnosti vnímána jako významná událost, která vždy vyžaduje zvláštní pozornost.⁶⁹

Pohřební obřady patří mezi tzv. přechodové rituály, protože symbolizují přechod od jedné etapy lidského života ke druhé. Každou z životních etap – u nás nejčastěji narození, sňatek a smrt – provází souhrn ustáleného chování, jehož posláním je daný přechod umožnit. Pohřební rituály lze rozdělit podle toho, kdy se konají, na rituály odehrávající se těsně před smrtí a na rituály posmrtné.

⁶⁶ Douglas James Davies, *Stručné dějiny smrti* (pozn. 16), s. 55.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 54–55.

⁶⁸ Různorodost pohřebních zvyklostí může dobře ilustrovat vedení obřadu při pohřbu dětí nebo svobodných mladých osob, jmenovitě užívání bílé jako smuteční barvy nebo zakomponování svatební symboliky během obřadu. David Stejskal – Jaroslav Šejvl – et al., *Pohřbívání a hřbitovy*, Praha 2011, s. 242.

⁶⁹ Olga Nešporová, *O smrti a pohřbívání* (pozn. 16), s. 102–110.

Právě posmrtné rituály bývají mnohem složitější, propracovanější a sestávají z několika fází – přípravy mrtvého těla, pohřebního obřadu a pohřbení těla do země nebo případně z kremace a uložení ostatků.⁷⁰ S poslední fází se pojí specifická potřeba aplikace umění, především umění užitého a architektury, jenž dokáže umocnit závažnost aktu a vytvořit důstojné prostředí k uctění památky zemřelého.^{71,72}

Ještě na přelomu 19. a 20. století vnímala česká společnost smrt jako něco nevyhnutelného. Častěji než lékař býval přivoláván kněz, jehož přítomnost měla podpořit dobrý odchod z tohoto světa a přispět k příznivému přijetí duše zemřelého na onom světě. V této době udržovalo autoritativní pozici nad smrtí náboženství, zastoupené u nás především římskokatolickou církví. Pohřbu se účastnil nejširší okruh společnosti, jíž býval zemřelý součástí. V průběhu 19. století, v rámci českého území spíše až v první polovině 20. století, se s nástupem moderní společnosti projevil mnohé změny, výrazně ovlivňující pohled na umírání a smrt. V poslední čtvrtině minulého století se úspěchy vědy a lékařství promítly do obecnější roviny a spolupodílely se na ideologických změnách v rámci chápání smrti. Zdravotnictví východního bloku nedosahovalo takových úspěchů v prodlužování lidského života, proto se skrývání, medikalizace a tabuizace smrti nápadněji projevila až na konci druhé poloviny 20. století. Po roce 1989 sehrálo důležitou roli sekulární smýšlení většiny obyvatelstva v postupném odvracení se od obřadné složky pohřbu.⁷³

⁷⁰ Charles-Arnold Kurr van Gennep, *Přechodové rituály. Podrobné studium struktury rituálů*, Praha 1997, s. 19.

⁷¹ Z tohoto důvodu dále rozpracuji pouze tuto fázi posmrtných rituálů.

⁷² Martina Kalábová, *Vybrané přechodové rituály v ontogenezi člověka* (diplomní práce), Katedra antropologie a zdravotní vědy PdF UP v Olomouci, Olomouc 2009, s. 9–11. – Stanislav Macháček, *Význam pohřebních rituálů v sekularizované společnosti* (diplomní práce), Katedra teologických věd TF JU v Českých Budějovicích, České Budějovice 2016, s. 9–11.

⁷³ Viz Olga Nešporová, O smrti a pohřbívání (pozn. 16), s. 14–20.

5.1. Křesťanský pohřební rituál

Pohřební rituál na našem území z velké části ovlivnila křesťanská tradice, zakořeněná zde již v 9. století a v základě formující české vnímání smrti. Křesťanská věrouka se v průběhu času proměňovala, jak uvnitř římskokatolické tradice, tak v rámci jednotlivých křesťanských církví. Ve své podstatě však zůstala dodnes neměnná.⁷⁴ Hlavní myšlenku zastupuje nauka o spasení, slibující vzkříšení těla a spásu duše. Ústředním tématem se tedy stává smrt a posmrtný osud člověka. Důkaz, že lze tohoto stavu dosáhnout, ztělesňuje postava Ježíše Krista. Církevní pohřeb vyjadřuje velikonoční smysl křesťanské smrti, kdy se z úcty k zemřelým vzhlíží k zmrtvýchvstalému Kristu. Smrt byla důsledkem hříchu, vykoupeného čistým životem a smrtí Krista.⁷⁵

Křesťanské rituály obohatily pohanské zvyklosti a tradice předávané v rámci rodiny. Prakticky lze říci, že veškeré zvyky a tradice byly zasazeny do širšího náboženského kontextu, i když je křesťanství nikdy výslovně nevyžadovalo. Katolický pohřeb ztělesňoval rozloučení se církví s jejím členem. Konvenční pohřby probíhaly, až na regionální rozdíly, na stejném základě. Samotný pohřeb, kterému dříve předcházela řada rituálů, spočíval v uložení ostatků do posvěcené země, čili do hrobu nebo hrobky na hřbitově, za doprovodu pohřebních obřadů a účasti pozůstalých, dbajících na dodržování zvykových pravidel. Až do poloviny 20. století bývalo v římskokatolické církvi tradičním způsobem pohřbu uložení ostatků do hrobu,⁷⁶ které vycházelo jednak z židovské praxe, nepraktikující spalování mrtvol, jednak ze vzoru pohřbení Ježíše Krista, jehož tělo bylo po sejmutí z kříže, jak dokládají evangelia, uloženo do hrobu.⁷⁷

⁷⁴ Křesťanství se dělí na různá vyznání (církve, denominace, nebo náboženská společenství), která se liší dobou svého vzniku, vnitřní strukturou, teologií a formami bohoslužeb, ale zastávají několik charakteristik odlišujících se od jiných náboženství a náboženských společností: věří v jednoho Boha, chápou Bibli jako Boží slovo, uznávají Ježíše Krista jako Božího syna a jako vykupitele a věří ve vzkříšení mrtvých. V práci, pokud neuvedu jinak, popisují praktiky římskokatolické církve, k níž se na našem území hlásí převážná většina věřících. Viz David Stejskal – Jaroslav Šejvl – et al (pozn. 68), s. 238.

⁷⁵ Tomáš Kotrlý, Církevní pohřeb, Naděžda Špatenková et al., *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*, Praha 2014, s. 197–208.

⁷⁶ Žeh jako rovnocenný způsob pohřbu do země přijal Druhý vatikánský koncil v roce 1963 za podmínky, že nepůjde o projev smýšlení odporujícího křesťanské víře. Ibidem, s. 199.

⁷⁷ Ibidem, s. 239.

Hlavní úkol pozůstalých představovala modlitba za zemřelého. Zachováním obyčejů prokazovali pozůstalí zemřelému úctu a zasazovali se o spásu jeho duše. Nutno poznamenat, že veškeré organizační záležitosti týkající se pohřbu obstarávala rodina nebožtíka ve spolupráci s církví, na rozdíl od praxe po polovině 20. století, kdy organizaci pohřbu převzaly státem pověřené organizace. Pozůstalí skrze modlitby prosili o milost Boha pro nebožtíka. Akcentací kolektivního aspektu pohřbu se individualita osobnosti pochovávaného člověka odsunula do pozadí.

Typický pohřeb na přelomu 19. a 20. století začínal již v domě zesnulého, kde se u otevřené rakve modlili příbuzní za duši zemřelého a kde přítomný kněz vykropil rakev svčcenou vodou. Rakev se následně přenese na vůz nebo na máry, jejichž prostřednictvím se dopravila do kostela. V některých případech se rakev převezla rovnou na hřbitov a v kostele se světila zádušní mše bez přítomnosti zesnulého. Během pohřebního průvodu se lidé modlili až k připravenému hrobu. Po spuštění rakve do hrobu na ni vhodil každý přítomný tři hrstky hlíny.⁷⁸

Římskokatolický pohřeb se od počátku 20. století ve svém základě příliš nezměnil. Určité zásadnější změny proběhly v sedmdesátých letech, kdy byla, mimo jiné změny, uznána kremace jako plnohodnotná alternativa naložení s ostatky zesnulého, pokud nereprezentovala projev odporu k církvi nebo popření víry ve vzkříšení. Pohřby se výrazně zjednodušily, v oblastech se silnou katolickou tradicí a na vesnicích se raritně udržela „tradiční“ podoba pohřbu ve formě trojího rozloučení. Jak jsem již zmínila, tento způsob zahrnuje obřady konané nejprve v domě zemřelého, v kostele a na závěr na hřbitově. Od poloviny minulého století se tento způsob začal postupně redukovat opuštěním vedlejších obřadů pouze na hlavní akt odehrávající se v kostele.

Pohřební obřad v kostele sestává z pohřební mše, kterou lze případně také vypustit, z bohoslužby slova a z obřadu posledního rozloučení, dříve nazývaného „absoluce“ (odpuštění hříchů). V dnešní době někteří duchovní po domluvě s pozůstalými zařazují vedle bohoslužby osobnější proslov o zemřelém. Během mše se slaví svátost eucharistie. Součástí bohoslužby by mělo být čtení z Písma odpovídající situaci. Následuje výkrop rakve svčcenou vodou, okuřování kadidlem a zpěv na rozloučenou. Pokud tvoří součást obřadu mše, hrají se a zpívají velikonoční písně.

⁷⁸ Olga Nešporová, *Století proměn v pohřbívání: od církevního uložení do země ke zpopelnění bez obřadu*, *Český lid C*, 2013, č. 2, s. 186–188.

Časová náročnost křesťanského pohřbu se velmi liší, závisí od toho, zda se pozůstalí rozhodnou nechat sloužit mši. Obřad včetně mše trvá zhruba hodinu, bez mše přibližně třicet minut.⁷⁹

5.2. Občanský rituál rozloučení

Zdá se, že církve měly odpradáвна „patent“ na zacházení se smrtí a představují organizace, které se naučily se smrtí zacházet, umožnily ji pochopit. Jejich zastoupení se dlouhou dobu zdálo nemožné. Česko se mezi ostatními evropskými zeměmi vyznačuje vysokou mírou sekulárního smýšlení, což se promítá i do pohřebních zvyklostí. Nelze zjednodušeně říci, že za touto skutečností stojí 40 let komunistického režimu, který se snažil prostřednictvím vlastních rituálů a potíráním veškerých církevních přechodových rituálů narušit pozici církve. Jde totiž o komplexnější problém.⁸⁰

Národní vědomí a cílevědomá práce na povznesení české národní identity díky národní agitaci českých obrozenců stoupalo již před polovinou 19. století. K tomuto buditelství se přidali také římskokatoličtí duchovní motivovaní kromě jiného svým osvícenským školením. České národní obrození nacházelo oporu, podobně jako další středoevropská národně motivovaná revoluční hnutí, v historickém a jazykovém základě národa a začalo se odkazovat na „zlaté období“ českých dějin, jež spatřovalo v době mezi českou reformací a Bílou horou.

Velikost tehdejšího českého národa uznávali a šířili dál osvícení katoličtí duchovní a další intelektuálové, kteří tak rozhodně nechtěli zpochybnit svou vlastní víru. Zůstávali dobrými katolíky, kteří si však byli vědomi historických chyb své církve a snažili se napravit tyto přešlapy odkazem k tomu, co považovali za dobré na nekatolické víře. Tímto přístupem však způsobili hlavně zmatek, převážně v myslích prostších věřících, ještě nepřipravených přijmout takto otevřený přístup.

Zásadní zvrát přinesla celoevropská revoluce v letech 1848 až 1849, která zapříčinila odstranění cenzury bránící otevřené kritice katolické církve spojené se snahami o její reformu. V široké společenské diskusi na téma nedostatků katolické církve začalo postupně nabývat na významu rozšíření národního povědomí.

⁷⁹ Viz Olga Nešporová, *O smrti a pohřbívání* (pozn. 16), s. 110–115., s. 138–144.

⁸⁰ Viz Lucie Chromková (pozn. 14), s. 23–25. – Zdeněk Nešpor, *Příliš slábi ve víře* (pozn. 37).

České národní představy a revoluční nálady ve společnosti daly vzniknout české politické reprezentaci, jejíž většina se opírala o liberální a nacionální principy. Z hlediska náboženského to znamenalo praktické vyjádření souhlasu s emancipačními snahami protestantských církví a s nutností reforem církve římskokatolické. Velká část vůdčích osobností tehdejší české společnosti zaujala negativní postoj vůči římskokatolické církvi a obviňovala ji z pobělohorské protireformace a protičeských tendencí.

Po porážce revoluce nastolený bachovský absolutismus se minimálně rétoricky opíral o podporu římskokatolické církve. Neuspokojené revoluční snahy a církevní legitimizace této porážky přivedly ty, kteří se cítili být Čechy, k rozchodu s římskokatolickou církvi. Začala se jim jevit jako protičeská, stejně jako protiliberální a protimoderní. Pro druhou polovinu 19. století se stává typickým zakládání nejrůznějších spolků a hnutí. Objevují se první spiritistické kroužky, obyvatelstvo jeví zájem o východní nauky a nové filozofické směry. Alternativní religiozitu české společnosti můžeme nalézt v oblibě antiklerikálních hnutí, jež sice odmítají náboženství jako takové, ale zároveň je svým ideovým základem a organizovaným charakterem připomínají.⁸¹

K antiklerikalismu až ateismu se hlásil také Sokol, tělocvičný spolek založený Miroslavem Tyršem a Jindřichem Fügnerem v roce 1862. Spolek vycházel z řeckého ideálu „*kalokagathie*“ a do tělocviku vkládal intelektuální obsah téměř hraničící s náboženskou ideologií. První veřejné sokolské slavnosti měly ráz náboženských rituálů, například obřad „*svěcení praporu*“, při kterém jako kněžka asistovala spisovatelka Karolína Světlá. Stavby starších sokoloven se podobají chrámům, na jejichž fasády nebo čestná místa v sálech umísťovali architekti bysty – portréty „světců“ Sokola – předčasně zemřelého Tyrše a Fügnera.⁸²

⁸¹ Zdeněk Nešpor, „Necírkevní náboženství“ a antiklerikální hnutí, in: Marie Crhová – Martin Gaži – Zdeněk Nešpor et. al., *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010, s. 261–290.

⁸² Rostislav Švácha, *Demokratizace sportu*, in: Rostislav Švácha (ed.), *Napřed! Česká sportovní architektura 1567–2012*, Praha 2012, s. 46–109.

Spíše debatně a propagačně zaměřená Společnost pro spalování mrtvých, založená v roce 1899, a praktičtěji orientovaný spolek Krematorium, založený roku 1909,⁸³ také představovaly organizace spjaté s antiklerikálním hnutím, jejichž cílem se stalo prosazení ideje žehu v tehdejší rakousko-uherské monarchii. Žeh byl propagován jako něco moderního, odpovídajícího tehdejšímu vědeckému pokroku, přičemž krematorium představovalo stavbu účelnou, sloužící větší hygieně, čistotě a zdraví. Takto u nás žeh reprezentovalo i výše zmíněné sokolské hnutí. Kremace se měla svým způsobem stát symbolem kulturního boje proti tradici a katolicismu. Orientaci spolků naznačovala i blízká spolupráce s Volnou myšlenkou, organizací, jež si vytkla za cíl především dosažení úplné odluky (římskokatolické) církve od státu a profanizaci tehdejšího školství.

Většina českého národa však zůstávala nadále oficiálně věrná katolicismu, a to i v případě, že s ním vnitřně nesouhlasila, protože otevřený nesouhlas nedovolovaly tehdejší společenské podmínky. Římskokatolická církev zůstala monarchií fakticky protěžovaná až do pádu Rakouska-Uherska a větší obliby jí nepřidalo ani odmítnutí tzv. katolické moderny. Skryté odcírkevnění české společnosti se výrazněji projevilo až ve výstupovém hnutí z římskokatolické církve po první světové válce, svou intenzitou ojediněle v rámci celé Evropy. Obyvatelé nově zřízeného československého státu přestupovali nejčastěji do církve československé (husitské) anebo zůstávali bez vyznání.

Odcírkevnění české společnosti v průběhu a hlavně na konci „dlouhého“ 19. století nebylo zdaleka úplné, jednoznačné a nelze ho absolutně zevšeobecňovat. Staré i nové křesťanské církve vstupovaly do nového věku stále s obrovským společenským a kulturním vlivem, jež čerpaly ze svého předchozího působení ve všech oblastech života společnosti.

⁸³ Oba prokremační spolky současně existovaly do roku 1922, kdy Společnost pro spalování mrtvých předala finanční zůstatek a písemnosti Krematoriu. Činnost tohoto spolku pokračovala po změně názvu na Spolek přátel žehu v roce 1955 a na Společnost přátel žehu v roce 1966 až do konce sedmdesátých let 20. století. Organizace byla po revoluci obnovena a funguje dodnes. Markéta Svobodová, Historie a ideový obsah architektonického typu krematoria v meziválečném Československu, in: Jíří Roháček (ed.), *Epigraphica & Sepulcralia II. Sborník příspěvků ze zasedání k problematice sepulkrálních památek, pořádaných Ústavem dějin umění AV ČR, v. v. i., v letech 2006–2007*, Praha 2009, s. 267–287.

Participaci na ideovém zaštitění za první československé republiky převzala v lecčems za římskokatolickou církev, kromě antiklerikálních a ateistických spolků, sjednocená Českobratrská církev evangelická a nacionalistická liberální Církev československá (husitská). Sekularizace české společnosti postupovala pozvolna, avšak neustále kupředu.⁸⁴

Olga Nešporová rozlišuje v českém prostředí tři vývojová stadia sekulárních pohřebních obřadů. První období můžeme datovat od konce 19. století do roku 1948 a je spojeno s nástupem kremace. Nový způsob pohřbívání zapříčinil zásadní změny v konání pohřebních obřadů, protože umožnil rozšíření necírkevních nebo sekulárních forem pohřebních ritů. Kremační hnutí se od svého počátku vymezovalo vůči „nemoderní“ (římskokatolické) církvi a propagovalo necírkevní rozloučení. Ne všechna vyznání zaujímal odmítavé stanovisko katolické církve ke spalování těla; například Církev československá (husitská) a Českobratrská církev evangelická již od dvacátých let 20. století kremace schvalovaly, podporovaly budování kolumbárií a konaly církevní obřady zakončené kremací.⁸⁵

Při žehu se společenský pohřební akt zbavil třetí fáze, kterou nahradil automatizovaný odsun rakve za oponu či zástěnu. Pohřeb spojený s kremací se v ideálním případě konal v obřadní síni krematoria, označované však jako „kaple“. Na katafalku byla vystavena rakev s nebožtíkem, s nímž se postupně přicházeli pozůstalí individuálně rozloučit. Pohřební obřad se záměrně nazýval „úmrtní slavnost“, aby se zdůraznila odlišnost od smutných a ponurých náboženských obřadů. Projev, pronášený nejčastěji přítelem zesnulého nebo členem spolku Krematorium, jednak obsahoval „moderní“ úvahy týkající se života a smrti, jednak připomínal a oslavoval život zesnulého. Důraz v prosloveh kladl řečník na prožitý život, nikoli na smrt jako v náboženských prosloveh. Smrt se přesto neprezentovala jako konec života, naopak se v projevu hovořilo, podobně jako v tom náboženském, o posmrtné existenci duše v nekonečném vesmíru, ve kterém se vše proměňuje a nic neumírá. Důraz kladený na život měl také za úkol utěšit pozůstalé. Mrtvý symbolicky přežíval ve svých činech a prostřednictvím svých potomků.⁸⁶

⁸⁴ Viz Zdeněk Nešpor, „Necírkevní náboženství“ (pozn. 81).

⁸⁵ Zdeněk Nešpor – Olga Nešporová (pozn. 11), s. 593–594.

⁸⁶ *Ibidem*.

Po roce 1948 následuje druhé vývojové období charakterizované přístupem komunistické strany, které trvalo až do roku 1989. Režim se snažil programově rozšiřovat kremaci a sekulární pohřební obřady s cílem oslabit vliv náboženství a církví ve společnosti.⁸⁷ Zřejmě na základě předchozího vývoje bylo jeho úsilí velmi úspěšné – v padesátých letech tvořily sekulární pohřby v ČSR téměř čtvrtinu, o dvacet let později už zhruba tři pětiny všech rozloučení. Podoba obřadů vycházela jednak z předchozích necírkevních pohřebních obřadů konaných v krematoriích, jednak z ruského modelu občanského pohřbu. Nejvíce sekulárních pohřbů se konalo v Praze, naopak jejich počet se snižoval úměrně vzdálenosti od hlavního města, přičemž nejnižší zastoupení necírkevních pohřbů bylo v jižních Čechách a na jižní Moravě.⁸⁸

Pohřeb mezi lety 1948 a 1989 vycházel z ryze materialistické ideje proklamované státním ateismem socialistického zřízení.⁸⁹ Na území Československa se rozvíjela teorie tzv. vědeckého ateismu, hlásajícího rozšiřování vědeckých poznatků o přírodě a společnosti a odhalující nepřímou souvislost mezi náboženstvím a zájmem reakčních tříd (a jejich snahou náboženství udržet). Dobový „vědecký“ materiál vidí smysl vědeckého ateismu v osvobození společnosti od náboženství. Upevnění morálně-politického přesvědčení obyvatelstva mělo zlepšit všeobecné životní podmínky a zdokonalit fungování socialistické demokracie.⁹⁰

⁸⁷ Nejedná se o jednostranný problém, jakože se u nás během komunismu mocensky prosazoval antiklerikalismus. Podobně se i v západní Evropě pohlíželo na náboženství jako na něco lhostejného, až vyloženě negativního. Náboženství bylo vždy vnímáno především v mocenských, sociopolitických a ekonomických souvislostech a jako něco „nepokrokového“, co brání společnosti se rozvíjet. Viz Zdeněk Nešpor. Příliš slábi ve víře (pozn. 37).

⁸⁸ Podíl kremací činil v polovině čtyřicátých let 20. století zhruba 8% a patřil mezi nejvyšší v Evropě, víc jich bylo jen v zemích s převažující protestantskou tradicí – Norsku (13%), Dánsku (16%), nebo v nábožensky smíšeném Švýcarsku (16%). Olga Nešporová, Na věčnost bez patosu: Pohřební rituály za komunismu a dnes, *Dějiny a současnost* XXX, 2008, č. 11, s. 40–43, s. 40.

⁸⁹ Společný znak všech velkých ateistických států zosobňuje skutečnost, že přinejmenším v těch oficiálně ateistických státech převzal náboženské formy státní kult. Podobně jako katolictví přebíralo některé pohanské rituální praktiky, činil tak i ateistický režim – z politických činitelů se stávali novodobí „světci“ Komunistické poukázání na „vlast“ se zhmotňuje v křesťanském „zaručení naděje na vzkříšení“, a dokládá prolnutí světa významů a konečného smyslu, stejně jako jistý stupeň autoritářství. Zatímco „sekulární“ poukazuje na eliminaci vlivu tradičních náboženských představ, stejně může zahrnovat kolektivní filozofii a rituál, obojí vynucené vedoucími lidry. Jan Jandourek, *Vzestup a pád moderního ateismu*, Praha 2010, s. 60–84. – Douglas J. Davies, *Death, ritual and belief* (pozn. 5), s. 184.

⁹⁰ Josef Macháček, O vědecké pojetí vědeckého ateismu, *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity* IX, 1960, čís. B7, s. 5–12.

Materialistická interpretace smrti vědeckého ateismu je stejně přímočará jako praktická: smrt představuje konec existence člověka, které nenásleduje žádné stadium „ne-existence“ – smrt je jednoznačným koncem. Na rozdíl od křesťanské teologie nespaturuje materialistický ateismus život jen jako cestu k něčemu lepšímu, ale jako poslání samo o sobě. Smrt představovala absolutní konec, nesmrtelnost byla spatřována pouze v procesech spjatých s životem: v každodenní drobné poctivé práci a ve zvěčnění v humánních procesech spjatých s konkrétním životem v humánní socialistické společnosti. Produktivní jednotlivec, usilující o lepší společnost, se stal ideálem hodným následování. Sekulární filozofický systém prosazující úctu ke vzorům příkladného chování měl ve společnosti nahradit koncept Boha, ctícího dobré činy a trestajícího přestupky proti řádu.⁹¹

Kromě sociální funkce plnil ideální občanský pohřeb prostřednictvím proslovů funkci výchovnou, protože připomínal, kromě života zesnulého, obecnější světonázorové myšlenky, jejichž základem bylo materialistické a marxistické hledisko. Obřad doplňoval přednes angažované poezie nebo citát v duchu marxismu. Hlavní roli hrála připomínka osoby zemřelého nesoucí se v čistě materiální rovině bez přesahu do duchovních sfér. Přestože šlo o naprosto opačné filozofické hledisko, než jaké přinášely náboženské organizace, neznamená to, že by nebylo dostatečné. I přes nedokonalosti znamenalo alternativní koncepci, umožňující společnosti se s ní ztotožnit a legitimizovat díky ní smrt.⁹²

Třetí fáze vývoje sekulárního pohřbívání se datuje od politického převratu v roce 1989 a trvá do dnešních dní. V prvních letech svobody sice byl zaznamenán větší příklon k církvím, což se promítlo ve zvýšené oblibě církevních pohřbů na počátku 90. let. Počáteční přichýlení obyvatelstva k církvím velmi brzy vystřídal postupný odliv věřících. Česká společnost ve světovém kontextu přistupuje k pohřebním rituálům zcela specificky, a to hned ve dvou ohledech. První představuje oblibu většiny Čechů rozloučit se formou sekulárního pohřbu, druhý upuštění od jakéhokoliv kolektivního pohřebního obřadu. Ve většině společností jde naprosto ojedinělé jednání.

⁹¹ Viz Jan Jandourek (pozn. 85).

⁹² Olga Nešporová, Obřady loučení se zesnulými: Sekulární, náboženské nebo raději žádné pohřby?, *Sociální studia* VIII, 2011, č. 2, s. 57–85. – Viz Olga Nešporová, Na věčnost bez patosu (pozn. 88), s. 41.

Rok 1989 sice přinesl sociální a ekonomické změny, které se nevyhnuly ani oblasti pohřbívání, avšak projevovaly se spíše pozvolna a ve své podstatě navázaly na doby minulé. Většina státních pohřebních služeb se proměnila na soukromé podniky, bez toho, že by se výrazně změnilo jejich personální obsazení a nabídka služeb. Místo konání obřadů zůstalo stejné – doposud zbudované krematoria a smuteční obřadní síně. Zastoupení církevních a občanských smutečních obřadů zůstalo také zhruba stejné, avšak počet kremací vzrostl do takové míry, že v dnešní době bývá zpopelněno 8 z 10 zemřelých.⁹³

Kvalitativní nabídka pohřebních služeb zůstala víceméně totožná. Pokusy některých firem rozšířit služby týkající se samotného obřadu, nejčastěji kopírováním zahraniční praxe, se setkaly s nezájmem veřejnosti. Nežli alternativní humanistický pohřební ritus, prosazující se v dnešní době hlavně ve Spojeném království, volí pozůstalí raději bezobřadné rozloučení.

Vlastní obřad se koná v sekulární smuteční síni a trvá většinou 20 minut. Na katafalku leží vystavená uzavřená rakev s tělem mrtvého obklopená smutečními věnci a menšími květinovými dary. Zpravidla obřad zahajuje reprodukce tří až čtyř skladeb vážné nebo populární hudby. Před přehráním posledního hudebního kusu pronáší řečník krátkou řeč, trvající zhruba do pěti minut. Řečník obvykle na začátku poděkuje příchozím a vyjádří se v krátkosti o životě zesnulého (kdy se narodil, kde pracoval, kolik měl dětí). Proslov v některých případech doplní poetická zmínka o životě a smrti nebo verš. Nakonec se v projevu objeví opět poděkování příchozím jménem rodiny a vyjádření smutku nad zemřelým člověkem. Délka proslovu závisí od požadavku pozůstalých, delší by znamenal větší spolupráci řečníka s nejbližšími, aby byl schopen lépe vystihnout osobnost zemřelého a nečerpal informace pouze z parte. O to ale ze strany pozůstalých není většího zájmu. Po proslovu zazní poslední skladba, přítomní povstávají, a pokud síň disponuje takovým vybavením, zatahuje se opona nebo rakev zajíždí do zákulisí. Obřad zakončují kondolence přítomných, kteří se posléze rozcházejí.

⁹³ Viz Olga Nešporová, *Století proměn v pohřbívání* (pozn. 78), s. 197.

Obřad ve smuteční síni může vést namísto řečníka duchovní, bývá pak delší a samozřejmě obohacen duchovním rozměrem. Obřad postupuje podle podobného schématu, mění se pouze řeč, která, kromě připomenutí osobnosti zemřelého, odkazuje na Boha a víru v něj a na vykoupení a zmrtvýchvstání. Duchovní je omezen volbou prostoru smuteční síně a v něm zažitými zvyky – obřad sestává především z reprodukováné hudby, i když jiného výběru.

V dnešní době mnohdy pozůstalí volí obřad redukovaný ve více rovinách. Jednu z oblíbených forem pohřbu reprezentuje rozloučení v úzkém kruhu rodinném, jak bývá toto setkání označováno na pohřebních oznámeních. Pohřbu se účastní pouze nejbližší rodinní příslušníci, veřejnosti není takovéto setkání přístupné. Pohřeb organizuje sjednaná pohřební služba v prostorách smuteční síně, není to ale pravidlem. Setkání může probíhat téměř kdekoliv, v domě (bytě) pozůstalých, na zahradě nebo v restauraci. Pokud se obřad odehrává mimo smuteční síň, nebývají ostatky zesnulého, s výjimkou popela, fyzicky přítomny.

Poslední rozloučení má charakter soukromý, není časově náročné a obřadné složky se omezují na nejnutnější úkony. Rozloučení, ač veřejnosti nepřístupné, se koná, což je z hlediska sociální antropologie důležité.⁹⁴

Pozůstalí upřednostňují zjednodušené formy pohřebních obřadů, zejména jejich mluvené složky, pravděpodobně z důvodu negování původních, ideově zatížených proslovů, či z obav o kvalitu a adekvátnost pronášené řeči. Řečníci se během sekulárních proslovů mnohdy, kvůli absenci odkazů k transcendentní sféře a hlubší znalosti osobnosti zemřelého, uchylují k užívání prázdných frází. Pozůstalí očekávají zasazení smrti do kontextu určitého symbolického univerza a vyjádření myšlenky vztahu života a smrti, avšak kvůli nedostatečné komunikaci s řečníky se není schopen tento požadavek v praxi naplnit. V současné době chybí sekulárním obřadům společný ideový koncept přesahující smrt, který představuje běžně základ náboženství, a který býval součástí komunisty prosazované ideologie skrze „světskou transcendenci“. Proto se dnes tyto obřady jeví nedostatečné a neschopné nabídnout adekvátní útěchu.

⁹⁴ Ibidem.

Závažný aspekt, kterým se výrazně odlišuje soudobá praxe od předlistopadové, představuje rozšíření praxe pohřbít, respektive spálit mrtvého bez pohřebního obřadu.⁹⁵ Tento stav v mnoha ohledech souvisí s hlubokým sekulárním smýšlením české populace. Zahraniční literatura se nezájmu kolektivně slavit obřad posledního rozloučení téměř nevěnuje. To neznamená, že by se mimo náš stát tento fenomén vůbec nevyskytoval, spíše bývá autory opodstatněně opomíjen.⁹⁶ Procento bezobřadných pohřbů v České republice je jedno z nejvyšších na celém světě. Srovnatelná data nalézáme jen v některých státech bývalého východního Německa (Německá demokratická republika), které je svým poválečným vývojem společnosti srovnatelné s Československem. Paralely nalézáme v programovém eliminování vlivu církve a zároveň v masovém rozšiřování kremací a sekulárních pohřebních obřadů.⁹⁷

Olga Nešporová na základě svého výzkumu uvádí, že se k pohřbu bez obřadu přiklání až pětina dotázaných, avšak tento poměr se v různých částech republiky proměňuje v závislosti na tamějších socioekonomických podmínkách.⁹⁸ Pozůstalí nevolí církevní pohřeb, protože se ani oni, ani zemřelý během života nijak neúčastnili církevního života. Sekulární obřad ale pozůstalé z důvodu absence transcendentna a podobnosti s obřady konanými za minulého režimu také neuspokojuje.

Často lidé uvádějí jako důvod upuštění od obřadu finanční nákladnost celého aktu, což se ze sociologického hlediska nedá považovat za důvod, protože jde o zásadní životní událost (podobně jako svatba), u které se všeobecně počítá s vyšší finanční zátěží a která určuje sociální status člověka – zrušení pohřebního obřadu s cílem ušetřit není obhajitelné. Někdy pozůstalí nepřistupují ke konání obřadu proto, aby se vyhnuli nepříjemné a silně emocionální situaci. Avšak psychologové se shodují na významu, který pro člověka rituály představují, i na tom, že poskytují určitý návod, jak se s úmrtím blízkého člověka vyrovnat. Podle sociologa Josefa Alana projevujeme pohřebním obřadem uznání a ocenění života zemřelého.

⁹⁵ Bezobřadné rozloučení je spojeno pouze s kremací, při uložení těla do hrobu se neobjevuje.

⁹⁶ Důvodem skutečně může být velmi malý, až nepatrný podíl pohřbů bez obřadu v zahraničí, tudíž zahraniční badatele nemají proč se tématem zabývat. Olga Nešporová jmenuje belgickou socioložku Florence Vandendorpe, která zmiňuje možnost vynechání aktu veřejného rozloučení v rámci pohřební praxe v Belgii, která ale vzápětí dodává, že k tomu téměř nedochází. Dále Olga Nešporová uvádí pouze dva sociology okrajově se věnující tomuto tématu, a to Brity Tonyho Waltera a Glennys Howarth. Viz Olga Nešporová, *Obřady loučení se zesnulými* (pozn. 92), s. 62.

⁹⁷ Olga Nešporová, *Století proměn v pohřbívání* (pozn. 78), s. 197–198.

⁹⁸ Olga Nešporová, *Obřady loučení se zesnulými* (pozn. 92), s. 72. – Olga Nešporová, *O smrti a pohřbívání* (pozn. 16), s. 184–193.

Popisuje představu, kdy v rámci pohřebního rituálu člověk umírá podruhé, jakoby pro pozůstalé, kteří tak dostanou možnost připomenout si život zemřelého, jeho úspěchy a prohry, ale zároveň mohou přehodnotit svůj dosavadní život a stanovit, co od něj vlastně očekávají.

Tabuizace smrti, ve druhé polovině 20. století podmíněná v zahraničí především významnou úlohou medicíny na konci lidského života, se v České republice výrazněji projevila až na samotném konci minulého století. Zato se dokázala obdivuhodným způsobem spojit se zdejší sekularizovanou mentalitou. V současnosti se Češi loučí se svými blízkými v prostorách kostela nebo smuteční síně. Olga Nešporová spatřuje příčinu pro vynechání obřadu v prolnutí především ekonomického a psychologického aspektu a ve vysoké míře sekulárního smýšlení české společnosti.

6. Smuteční síně v architektuře 1954–1989

Oproti předválečným sekularizovaným pohřebním obřadům se po roce 1948 změnilo nejen místo konání, ale částečně také jejich průběh, organizace a „publikum“. Sekulární pohřby se dříve odehrávaly zejména v krematoriích, později nahrazených sekulárními smutečními síněmi. Důraz z prvorepublikové estetičnosti obřadu se přenesl více směrem k funkčnosti, ale odborní pozorovatelé (především z řad Společnosti přátel žehu) stále trvali na rovnoměrném posilování estetické a technické úrovně pohřbů, protože v estetice obřadu spatřovali prvek, díky němuž by mohl civilní obřad plně nahradit obřad náboženský, včetně společenské funkce. Obsah obřadů se proměnil tak, aby odpovídal politickým záměrům vládnoucího režimu. Proslovy pronášeli pověřeni zástupci pracovních kolektivů a angažovaní občané zajišťovaní místními sbory pro občanské záležitosti.

Komunistická strana neakceptovala organizace, které se mohly jevit jako ideologické, protože mohly potencionálně ohrožovat její pozici ve společnosti. Náboženství chápal komunismus jako prostředek buržoazie sloužící k zastírání skutečné situace ve společnosti a bránící nastavení ideálního režimu. V čele nejvyznávanějších proudů organizované víry stála katolická církev, vůči které se režim dopouštěl největších represí. Jeden ze způsobů, jak oslabit ve společnosti postavení církve, představovalo právě nahrazování křesťanských církevních rituálů jejich občanskými, sekularizovanými verzemi.⁹⁹

V roce 1950 přešla správa hřbitovů na stát a jednotlivé národní výbory, jejichž prostřednictvím se stát systematicky zabýval, za pomoci sborů pro občanské záležitosti, rozšiřováním kremací a občanských pohřbů s cílem oslabit vliv náboženství a církví. Zatímco sbory pro občanské záležitosti se zabíraly především praktickou realizací sekulárního pohřbu, o kulturní záležitosti spojené s pohřbem se staral Spolek přátel žehu.¹⁰⁰

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Zdeněk Nešpor, Socioekonomie spalování mrtvol aneb neznámá kapitola z dějin české sociologie a pojišťovnictví, *Pantheon, Religionistický časopis* II, č. 6, 2010, s. 22–46. Podrobné dějiny Společnosti přátel žehu do roku 1939 zpracovala ve své magisterské diplomové práci Jana Trtíková. Jana Trtíková, Ing. František Mencl (1879–1960): mostař a propagátor žehu (diplomní práce), Katedra dějin umění FF UP, Olomouc 2016, s. 83–91.

Společnost přátel žehu (Krematorium/Spolek přátel žehu) byla původně založena jako sdružení příznivců kremace v roce 1899 pod názvem Společnost pro spalování mrtvol a kromě osvětové činnosti v oblasti žehu zajišťovala také pojištění svých členů, ze kterého se hradila kremace, tehdy nákladný způsob pohřbu. S jejím vydatným přispěním byla v nové republice rokem 1918 uzákoněna kremace jako rovnocenný způsob pohřbu. Začátkem druhé světové války dosáhlo kremační hnutí silné a veřejně viditelné pozice, se kterou souviselo i nabytí nemalého spolkového jmění. Válku přečkal spolek bez zákazu své činnosti, ač musel čelit neustálému tlaku na převedení pojišťovací funkce na některou protektorátem schválenou pojišťovnu. Společnost přátel žehu bránila svou dosavadně nejdůležitější funkci argumentem možného poškození kremačního hnutí (a tím i „veřejného zájmu“); záležitost „zapadla“ a nakonec, díky blízkému se konci války, zůstala nedořešena.¹⁰¹

Pro Společnost po roce 1945 následovalo několik dalších let organizační nezávislosti, prosperity a růstu. Po únoru 1948 ovšem existenci masové společenské organizace čekalo začlenění do Národní fronty, následované roku 1955 zrušením vlastní organizační struktury podřízením spolku krajským a okresním národním výborům a zakončené odebráním funkce pojišťovací instituce v roce 1959. Převedením této funkce na Státní pojišťovnu ztratilo členství ve Společnosti přátel žehu praktický účel, což způsobilo úbytek jejích členů na čtvrtinu původního počtu, v dalších letech následovaný setrvalým poklesem. Ministerstvo školství a kultury určilo náplň spolku v propagační činnosti, vydávání časopisu *Žeh* a organizování občanských pohřbů, v praxi zajišťovaných sbory pro občanské záležitosti.¹⁰²

Výrazně se proměnilo vedení spolku, v jehož řadách zůstali především nadšení (a stranickými a státními orgány „prověřeni“) propagátoři kremace. Z jejichž řad vzházeli řečníci na sekulárních pohřbech. Prostřednictvím poměrně obsáhlého periodika *Žeh* se spolek snažil edukovat členy národních výborů, sborů pro občanské záležitosti a samozřejmě veřejnost. Časopis přinášel informace například o nových anebo plánovaných krematoriích u nás i v cizině a seznamoval své čtenáře se statistikami úmrtnosti a počtu vykonaných kremací.

¹⁰¹ Viz Zdeněk Nešpor, *Socioekonomie spalování mrtvol*, ibidem, s. 28.

¹⁰² Ibidem, s. 32–36.

Pro vzdělávací účel funkcionářů vydával spolek publikace věnující se jednak funerální architektuře a účelovým hřbitovním stavbám, jednak školení obřadníků a řečníků. Pořádal také přednášky na různá témata z oblasti pohřebnictví.¹⁰³

Propagace „moderního“ způsobu pohřbu, tedy státního necírkevního ritu, stále více připadala národním výborům, sborům pro občanské záležitosti, Společnosti pro šíření vědeckých a politických znalostí a podobným organizacím. Další činnost Společnosti přátel žehu měla nicméně z výše uvedených důvodů jednoznačně upadající tendenci a význam. Odebrání statutu zvláštního sdružení v červenci roku 1969 znamenalo faktický zánik společnosti, ač ještě několik následujících let částečně fungovala. V roce 1973 přestala vydávat i spolkový časopis.¹⁰⁴

Kvůli dřívější poradenské činnosti a kvůli tomu, že v padesátých letech ještě neexistoval žádný orgán státní správy věnující se systematicky kremační politice, bývala především v oblasti plánování výstavby nových a provozu stávajících krematorií nadále oslovována Společnost přátel žehu (tehdy Krematorium). Zdeněk Nešpor uvádí, že zaměstnanci spolku vypracovávali znalecké posudky návrhů sekulárních obřadních síní a případného budování nových krematorií, ač pro to neuvádí zdroj. Informaci však jistě čerpá ze spolkového časopisu.¹⁰⁵

Realizaci smutečních síní na území Československa Společnost podporovala vydáváním brožur, určených národním výborům, projektantům a dodavatelům. Především publikace *Smuteční síně: výstavba a zařízení*¹⁰⁶ z roku 1965, kterou zpracoval architekt Ludvík Hilgert, nabízí ucelenou představu funkce a podoby smuteční síně. Nejprve seznamuje čtenáře s historií budování smutečních síní, jejich účelem a posláním. Dále informuje o problematice spádových území, situování síní v místní výstavbě, celkových rozměrech a funkcích jednotlivých prostor, nezapomíná ani na otázku vzhledu exteriéru a interiéru.

¹⁰³ Rekonstruovat celou škálu činností, jež Společnost přátel žehu vyvíjela, lze dnes pro nedostatek pramenů jen stěží. Badatelsky nikdy nevyužitý vlastní archiv této organizace zničila v roce 2002 povodeň. Jediným zdrojem se tak stává z věcného hlediska problematická výroční brožura, spolkový časopis a dokumenty, odkazující se k organizaci, rozeseť po celé České republice, ilustrují podstatu její práce jen útržkovitě. Zdeněk R. Nešpor se pokusil sestavit ideologický a organizační vývoj spolku na základě archiválií Spolkového katastru pražského policejního ředitelství/ ÚNV hl. m. Prahy (uložen v Archivu v Praze), ÚV Národní fronty ČSR a několika referátů Ministerstva vnitra (uloženy v Národním Archivu v Praze). Ibidem, s. 24.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 40.

¹⁰⁵ Viz Lucie Chromková (pozn. 14), s. 26.

¹⁰⁶ Společnost přátel žehu, *Smuteční síně: výstavba a zařízení*, Praha 1965.

Nakonec popisuje několik existujících smutečních síní, včetně komentářů architektonických či provozních kvalit, a předkládá návrhy tří typů smutečních síní doporučených Společností přátel žehu pro typizovanou výstavbu. O několik let později vydává spolek ještě knihu *Výstavba smutečních síní adaptací nebo přístavbou*,¹⁰⁷ vypracovanou Miloslavem Kadeřábkem a Ludvíkem Hilgertem, a knihu *Výtvarné a technické doplňky urnových hájů*¹⁰⁸ od Jaromíra Šmolíka.

Společnost přátel žehu zřejmě sehrála při ustanovování jak nového sekulárního pohřebního rituálu, tak i nového stavebního typu smuteční síně významnou roli. Navazovala totiž na své dlouholeté působení, jehož podstatou byla snaha prosadit na našem území kremační hnutí doprovázené necírkevním obřadem. Kvůli možné konkurenci, podobně jako u jiných velkých organizací, jež sdružovaly obyvatelstvo na základě určité ideje, snižovaly státní orgány postupně u Společnosti její samostatné působení, až nakonec zapříčinily její zánik. Oportunismus režimu se neprojevil jen v přístupu ke katolické církvi, ale i ve využití předválečného vlivu Společnosti, včetně jejích organizačních a propagačních zkušeností. Ukazují to jen útržkovité informace, které například u Společnosti přátel žehu dokládají existenci jejího Projektového a inženýrského střediska a Propagačního střediska.

Po roce 1989 byl spolek obnoven jen částečně. V dnešní době Společnost zastává funkci „záložny“ pro zájemce o zprostředkování kremace. Pokud však jejich uspořené prostředky nestačí k uhrazení skutečných nákladů, musí kremaci zaplatit jejich dědicové. Počet stávajících členů je minimální a dopad na společnost v zásadě žádný.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Společnost přátel žehu, *Výstavba smutečních síní adaptací nebo přístavbou*, Praha 1968.

¹⁰⁸ Společnost přátel žehu, *Výtvarné a technické doplňky urnových hájů a smutečních síní*, Praha 1975.

¹⁰⁹ Viz Zdeněk Nešpor, *Socioekonomie spalování mrtvol* (pozn. 97), s. 38.

6.1. Smuteční síň do roku 1989

Mezi lety 1948 až 1989 vyrostlo na našem území celkem 13 krematorií a stovky smutečních síní. Jakéhosi „předchůdce“ sekularizovaných smutečních síní představuje právě krematorium, na českém území propracovaný stavební typ, jehož nejzdařilejší předválečné realizace připomíná i zahraniční literatura.¹¹⁰

Obřadní síně krematorií měly v kontextu českých zemí vždy primárně necírkevní charakter a představovaly alternativu k sakrální stavbě. Prvním a na dlouhou dobu jediným krematoriem v Československu, jež nabízelo kompromis pro zastánce zpopelnění a tradičního katolického obřadu s uložením zesnulého do země, bylo krematorium v Karlových Varech-Rybářích. Stavba z roku 1934, navržená pražským německým architektem Erichem Langhammerem, obsahuje dvě síně, síň pro obřad zpopelnění a katolickou hřbitovní kapli v jednom architektonickém celku.¹¹¹

Krematoria představovala od počátku pro architekty obtížný úkol, protože obsahují dva zcela protichůdné provozní celky – obřadní a technický. V mnoha krematoriích se podařilo tyto dvě složky spojit v architektonicky harmonický celek. Smuteční síně ve své podstatě zastupují pouze funkci obřadní, čímž odpadají těžkosti doprovázející technickou část a její napojení na obřadní síň krematoria. Ve srovnání s nesnadnou prací na návrhu krematoria lze vyvozovat, že v případě smutečních síní nemuseli architekti vyvíjet takové úsilí. Avšak v krematoriu od jeho historicky prvních návrhů leží důraz na obřadní síni, zastávající roli nositele výrazu stavby, zatímco žároviště se přesouvá do pozadí, protože se jeho prostory v dramaturgii pohřebního obřadu vůbec nevyskytují.

V poznámkách k soutěži vypsané spolkem Krematorium roku 1943 pro nová krematoria města Jaroměře, Třebíče a Kolína se dočítáme, že „výraz budově krematoria dává především obřadní síň, která dominuje rozměry, výškou i tvarem“¹¹². Můžeme usuzovat, že pro architekty smutečních síní se sice leccos zjednodušilo, avšak z hlediska podstaty práce při vytváření necírkevního obřadního prostoru se pro ně mnoho nezměnilo. V textu se dále dočítáme o důležité úloze světla v interiéru, úměrné povaze stavby tak, aby nepřipomínala výstavní pavilon.

¹¹⁰ Viz. Hilary J. Grainger (pozn. 7), s. 105–150. – Edwin Heathcote (pozn. 2), s. 38–42.

¹¹¹ Viz Vladimír Šlapeta (pozn. 10).

¹¹² Oldřich Starý – Josef Kittrich, *Krematorium. Veřejné soutěže z r. 1943. Jaroměř – Třebíč – Kolín*, Praha 1946, s. 3.

Zároveň vzhled krematoria „*musí být vážný, však odchylný od kostela*“¹¹³. Obřadní síň krematorií dosud počítají s možností katolického obřadu, čemuž se přizpůsobuje i dramaturgie prostoru, jak můžeme dočíst v zadání pro jaroměřské krematorium.¹¹⁴

Prvním krematoriem, realizovaným na českém území v novém poválečném režimu,¹¹⁵ se stalo roku 1954 krematorium v Praze-Motole. Návrh vypracoval už v roce 1947 Josef Karel Říha a vycházel přitom z předválečných tendencí architektury čtyřicátých let 20. století. Se stavbou se započalo v roce 1951, ale v průběhu následujícího roku se původní pozdně funkcionalistický projekt dočkal změn, přibližujících ho klasičtějšímu vyznění nastupujícího socialistického realismu. Změny se týkaly zejména exteriéru.¹¹⁶

Motolské krematorium tvoří součást krajinného celku lesního hřbitova. Architekt pro jeho podobu sáhl k tradičním materiálům oblíbeným v architektuře 40. let – neopracovanému kameni, cihle a dřevu.¹¹⁷ Obřadní síň krematoria, tvořená jednoduchým hranolem v duchu internacionální moderny, se otevírá prosklenou stěnou do lesního hřbitova s výhledem na umělé jezírko. Před prosklené průčelí vystupuje peristyl abstrahovaných klasicistních sloupů, sloužící jako shromaždiště pozůstalých před obřadem. Průčelí lze plně otevřít do exteriéru, což umožňuje zvětšit prostor síně o nádvoří se sloupy. Z každé strany se k síni přimykají další prostory, napravo místnosti provozní, určené personálu, nalevo pro pozůstalé. Technická část budovy se skrývá za obřadní síní. Architekturu nově postaveného krematoria využilo k propagaci žehu na svých letácích také Propagační středisko Společnosti přátel žehu.¹¹⁸ [1]

V Československu se myšlenka smuteční síně vyhovující potřebám sekulárního pohřebního rituálu poprvé začala veřejně diskutovat v roce 1962, kdy Ústřední správa pro rozvoj místního hospodářství, ve spolupráci se Svazem architektů ČSSR, vypsala soutěž na řešení smutečních síní pro obce do 5000 a do 15000 obyvatel.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem, s. 12-13.

¹¹⁵ První krematorium navržené po roce 1948 stojí v Ostravě na základě plánů Ivo Klimeše z roku 1960. Následovala krematoria v České Třebové, Mostě, Blatné, Jihlavě, Šumperku, Zlíně, Českých Budějovicích Táboře, Mělnice, Klatovech a v Ústí nad Labem. Viz Markéta Svobodová, Krematorium v procesu sekularizace (pozn. 12), s. 122–145.

¹¹⁶ Ibidem, s. 125–128.

¹¹⁷ Po rekonstrukci roku 1994 byl přírodní kámen na komíně, obřadní síni a rampě nahrazen jiným materiálem, čímž se změnil celkový výraz stavby. Z období rekonstrukce pochází také figurativní malba na proskleném průčelí. Ibidem, s. 127.

¹¹⁸ Ibidem.

Smuteční síně však byly realizovány už dříve, například v duchu socialistického realismu v Tiché u Frenštátu pod Radhoštěm z roku 1960.¹¹⁹ Smuteční síně by měly primárně sloužit jako odlehčovací zařízení pro provoz krematorií. Koná se zde smuteční obřad pro pozůstalé, který následuje převoz těla do krematoria, kde proběhne žeh už bez rozloučení. Existovala možnost vypravení církevního obřadu s následným pohřbem do země, avšak nebyla to varianta podporovaná, spíše trpěná.¹²⁰

Výsledky soutěže prezentoval předseda její komise Josef Kittrich roku 1964 v časopise *Architektura ČSSR*. Jak jsem již popsala ve své bakalářské diplomové práci, porota se přikláněla k návrhům, jež umožňovaly typizaci alespoň provozních částí objektu. Dále uznává potřebu ztvárnit ústřední prostor smuteční obřadní síně výtvarně podle individuálního vkusu architekta a oceňuje návrhy, které se dokázaly odpoutat od tradiční dispozice místností obklopujících obřadní síň krematoria.¹²¹

V návrzích se často vyskytoval motiv otevřené prosklené stěny za katafalkem, umožňující propojení interiéru s okolní přírodou. Josef Kittrich uvádí příklad pro takové řešení kostel ve finském Otaniemi a vzpomíná na soutěž z roku 1943 pro nová krematoria v Jaroměři, Třebíči a Kolíně. Stejně jako před 20 lety reagovala porota na návrhy uzavřených smutečních síní, jejichž interiér dobře neosvětlovalo přirozené denní světlo, odmítavě. Zajímavý fakt představuje nekritický přístup předsedy poroty k čerpání vzorů pro sekulární smuteční síně z moderní církevní architektury. Autor článku výslovně nabádá, jak v případě smutečních síní, tak krematorií, k následování jednodušších vzorů obřadů podle Švýcarska a severských zemí, tedy k přijímání zjednodušené dramaturgie prostoru pro poslední rozloučení.¹²²

První místo v kategorii pro obce do 15000 obyvatel obsadily dva projekty. První, návrh architektů Ferdinanda Milučkého a Rudolfa Masného, seřazuje provozní místnosti do jedné řady, včetně hlavního vstupu a čekárny pro pozůstalé. Smuteční síň s vysokým stropem, tvořená převážně sklem, se za katafalkem otevírá do upraveného nádvoří. Ke smuteční síni náleží také „zvonice“, velmi podobná té, jež tvoří součást Milučkého krematoria v Bratislavě.

¹¹⁹ *Žeh* VII, 1958, č. 3, s. 25.

¹²⁰ Viz Lucie Chromková (pozn. 14), s. 20.

¹²¹ Josef Kittrich, Soutěž na řešení typů vzorových projektů smutečních síní pro obce do 5000 a do 15000 obyvatel, *Architektura ČSR* XXIII, 1964, č. 7, s. 465–470.

¹²² *Ibidem*.

Autorství druhého projektu připadá Vladimíru Pallovi, spoluautorovi smuteční síně v Luhačovicích z roku 1978.¹²³ Jeho smuteční síň počítá, podobně jako návrh Ferdinanda Milučkého a Rudolfa Masného, se seskupením provozních místností na stranu, avšak se smuteční síní tvoří kompaktní celek. Sklo opět dominuje čelní stěně. Ve druhé kategorii zvítězil projekt architektů Josefa Poláka, Milana Rejchla, Vojtěcha Šaldy a Jana Zeleného, opět počítající s prosklenou stěnou smuteční síně a uzavřeným nádvořím pro setkání pozůstalých. Místnosti určené provozu stavby leží za smuteční síní.¹²⁴

Nalezneme také příklady, kdy architekt šel prakticky proti všem tehdy už dosaženým konvencím ve vzhledu sekularizované smuteční síně. Josef Batelka navrhl pro šumavskou obec Klenčí pod Čerchovem smuteční síň, v dobové literatuře a tisku několikrát zmiňovanou pro své architektonické kvality. Podle Jaroslava Vebra „zvonice připomíná malebné kaple venkovských hřbitovů a stejně jako ony se začleňuje do krajiny – úspěšně využívá historických kompozičních tradic“ a při řešení interiéru prý architekt vycházel „z předpokladu nutnosti určité časové aklimatizace místních“ na údajně neobvyklý tvar budovy.¹²⁵ Z toho důvodu má interiér dřevěnou obkládku, jenž má v lidech evokovat dojem místní, historizující stavby.¹²⁶

Realizace v Klenčí pod Čerchovem byla od počátku zamýšlena jako smuteční síň, což reprezentuje skladba místností: malá předsíň, vlastní smuteční síň, manipulační prostor a chladírna. Projekt architekt vypracoval roku 1971 a stavba se otevřela veřejnosti v roce 1974. Exteriér stavby charakterizuje výšková gradace obřadní síně tvaru shora seříznutého jehlanu na obdélné základně. [2] Z čela stavby vystupuje zvonice. Uvnitř vlastní smuteční síně nalezneme pozoruhodně ztvárněný dřevěný krov odkazující se jasně ke gotickým vzorům. Závěr síně, kam architekt umístil katafalk, má polygonální zakončení. Ač Josef Batelka argumentuje snahou vyjít vstříc vkusu obyvatel malé šumavské vesničky, nelze přejít skutečnost, že co do vzhledu se tato stavba snaží být kostelem.¹²⁷ [3] V řešení hmoty tuto stavbu připomíná smuteční síň Jana Dvořáka ve Vrbně pod Pradědem z let 1986–1989.¹²⁸ [4]

¹²³ Viz Lucie Chromková (pozn. 14), s. 40.

¹²⁴ Viz Josef Kittrich (pozn. 121), s. 465.

¹²⁵ Jaroslav Veb, *Soudobá architektura ČSSR*, Praha 1980, s. 143.

¹²⁶ Josef Batelka, Smuteční síň v Klenčí pod Čerchovem, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 400.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ Webový projekt k příležitosti výstavy Muzea města Brna a 4AM/Fóra pro architekturu a média *Nechtěné dědictví* (20. 4. – 2. 7. 2017), představující tvorbu architekta Jana Dvořáka, <http://nechtenedictvi.cz/Vystava-1>, vyhledáno 11. 11. 2018.

Spolek přátel žehu pouze nepodával znalecké posudky k existujícím projektům a stavbám, nýbrž podílel se aktivně na formování architektury krematorií a smutečních síní prostřednictvím vlastního Inženýrského a projektového střediska. Zřejmě tak navazoval na tradici působení Ing. Františka Mencla, mostního stavitele a dlouholetého člena Společnosti, jenž svými odbornými texty a přednáškami formoval podobu krematoria v jeho počátcích na našem území.¹²⁹ Existenci Projektového a inženýrského střediska se sídlem v Praze zmiňuje výroční brožura spolku: „*Jedná se například o třicetiletou práci Inženýrského střediska SPŽ. Prakticky v každém kraji se podílelo na studiích a prováděcích projektech krematorií, smutečních síní, rozptylových a vsypových louček.*“.¹³⁰ Text však neodkazuje k žádnému archivnímu materiálu.

Časopis Společnosti, *Krematorium/Žeh/Přátelství*, pravidelně informoval o zřízení nových smutečních síní a krematorií.¹³¹ V únorovém čísle roku 1973 vyzývá občany ke vstupu do spolku a odkazuje na propagační nástěnky místních složek. Článek doprovází obrazová příloha s popisem „*Uvedené ukázky obřadních síní, urnového háje a krematoria jsou pracemi Inženýrského střediska SPŽ*“, a zobrazuje obřadní síň v Bílovci, adaptovanou z barokního kostela, návrhy na novou smuteční síň města Bílovce a krematorium v Klatovech.¹³² Klatovské krematorium, které na první pohled zaujme neobvyklým prohnutím střechy, se otevřelo veřejnosti roku 1984 a za jeho autora bývá považován Miloslav Kadeřábek.¹³³ Už v roce 1970 přináší časopis *Přátelství* vizualizace klatovského krematoria, jehož projekt zpracovalo „*Projektové a inženýrské středisko SPŽ*“, a jako autory představuje Jaroslava Zbořila a Miloslava Kadeřábka.¹³⁴

¹²⁹ Jana Trtíková (pozn. 100), s. 70–78.

¹³⁰ Sdružení přátel žehu, *Sdružení přátel žehu 1909–2009*, Praha 2009, s. 23.

¹³¹ Mezi lety 1909 a 1936 nesl časopis jméno *Krematorium*, od roku 1937 do roku 1943 *Žeh*, kdy byl po druhém čísle zastaven. Obnovení se časopis dočkal roku 1945 a vycházel až do roku 1948 (pouze jedno číslo). Souběžně s *Žehem* začal spolek od roku 1946 vydávat více popularizované *Přátelství*, zastavené 1951. *Žeh* lze do této doby považovat za odborný časopis oblasti pohřebnictví související s kremací. Spolkový časopis byl obnoven jako *Žeh* roku 1957 s číslováním ročníků navazujícím na *Přátelství*, v polovině roku 1968 se vrátil i k tomuto pojmenování. Vydávání časopisu definitivně skočilo v roce 1973.

¹³² *Přátelství. Časopis Společnosti přátel žehu* IV, 1973, č. 1, s. 6–7.

¹³³ Alena Křížková, *Architektura a urbanismus v Klatovech 1930–1989* (diplomní práce), Katedra dějin umění FF UP, Olomouc 2012, s. 79.

¹³⁴ *Přátelství. Časopis Společnosti přátel žehu* V, 1970, č. 6, s. 2.

Pokud můžeme soudit z pozornosti, jakou věnovala Společnost přátel žehu smuteční obřadní síň v Humpolci prostřednictvím spolkového časopisu a vydáním samostatné brožury, považovala ji zřejmě za výjimečně kvalitní dílo svého Inženýrského a projektového střediska.¹³⁵ Smuteční síň v Humpolci skutečně vyniká svými architektonickými kvalitami. Elementární tvarosloví, nevtíravá krása přírodního kamene, zasazení několika uměleckých děl do celku síně a čistota provedení interiéru, včetně jeho propojení s okolní parkově upravenou přírodou, vytváří efekt na první pohled výjimečné stavby. Projekt zpracovali v roce 1970 architekt Jaroslav Zbořil s J. Jakešem a občanům do užívání byla síň předána o pět let později.

Obslužným místnostem, kancelářím a místnosti pro pozůstalé tu předstupuje vlastní smuteční síň v podobě jednoduchého hranolu, jehož základnu obíhá pás oken. Členění hmoty jednotlivých místností vyzdvihuje důležitost obřadu. Jednoduchý kubus vyvolává převýšením ostatních prostor monumentální, vznešený dojem, v celku však stavba nepůsobí přehnaně okázale. Fasádu pokrývá travertinový obklad, na čelní stěně doplněný bronzovou sochou anděla. [5]

Interiér síně vyznívá vzdušně, pás oken vytváří zdání prostoru bez podpor, bezpodmínečně propojeného s exteriérem, s přírodou a životem. Hladké bílé zdi člení pilíře obložené světlým přírodním kamenem, které reálně podpírají konstrukci síně. Vrchní partie místnosti pokrývá plastická štuková síť evokující kazetový strop, do níž architekti zakomponovali umělé osvětlení dokreslující mimořádnou atmosféru pohřebního obřadu. Závěru humpolecké smuteční síně dominuje reliéf Vjačeslava Irmanova, jenž se spájí s čelní zdí a tvoří tak její nedělitelnou součást. Katafalk se nachází před reliéfem. Obřadní místnost se prosklenou přízemní částí otevírá směrem k urnovému háji, vybudovanému v roce 1977 podle návrhů Jaroslava Zbořila a Miloslava Kadeřábka, v jehož středu se nachází kruhová fontána.¹³⁶

¹³⁵ *Přátelství. Časopis Společnosti přátel žehu* IV, 1971, č. 1, s. 7–8. – Idem, s. 19. – Idem VI, 1973, č. 5, s. 59. – Společnost Přátel žehu, *Smuteční síň Humpolec*, Praha 1975.

¹³⁶ Zuzana Prokopová, Smuteční obřadní síň, in: Dan Merta (ed.), *Humpolec a okolí. Architektura 1900–2014*, Praha 2014, s. 126–129.

Jména akad. arch. Jaroslava Zbořila a ing. arch. Miloslava Kadeřábka se pojí také s realizací smuteční síně ve Vsetíně, pojaté v technicistním duchu.¹³⁷ Dokumenty vsetínského městského stavebního úřadu dokládají spolupráci Inženýrského střediska Společnosti přátel žehu,¹³⁸ podobně jako to činí obecní kronika v případě smuteční síně v Brumově-Bylnici. Stavba na půdorysu mnohoúhelníku, jejíž zdi tvoří sklo v barvě záhnědy, vyrostla v areálu tamějšího hřbitova roku 1977. V kronice se píše, že „projekt vypracovalo inženýrské středisko Spolku přátel žehu Praha. Navrhovatel arch. Jaroslav Zbořil, projektant arch. Jakeš a arch. Kadeřábek.“¹³⁹

Smuteční síně nevznikaly pouze výstavbou nových objektů, ale také adaptací nebo přístavbou k stávajícímu objektu (kostela, kaple, židovské modlitebny nebo márnice). Zdařilou adaptaci nalezneme v Kloboukách u Brna. Vznikla přestavbou bývalé novorenesanční hřbitovní kaple. Jiný příklad zastupuje adaptace zbarokizovaného gotického hřbitovního kostela sv. Bartoloměje ve Vimperku, původně farního kostela a nejstarší sakrální stavby města. Většina takto vybudovaných prostor vznikla na počátku šedesátých let 20. století.¹⁴⁰

Navrhnout novostavbu smuteční síně představovalo architektonickou úlohu, vyžadující architektovo vlastní řešení sekularizovaného prostoru posledního rozloučení. Občanská podoba pohřebního rituálu procházela neustálým vývojem, kterému se musela architektura umět přizpůsobit. I přes všechny tyto obtíže projevovali tehdejší architekti nemalou snahu takový projekt získat. Podle Miloše Černého je k tomu vedla situace v tehdejší stavebnictví, preference typizované výstavby, jež neumožňovala architektům rozvíjet svou práci tvořivým způsobem.¹⁴¹

Architekt Pavel Kupka, jenž získal v soutěži na počátku šedesátých let třetí cenu za návrh typu síně pro obce do 15000 obyvatel, se podílel s Bohumilem Blažkem na návrzích dalších dvou smutečních síní, realizovaných v první polovině sedmdesátých let 20. století. Smuteční obřadní síň ve Svitavách i v Netolicích zmiňuje pro jejich architektonické kvality Josef Pechar v *Československé architektuře 1945–1977*.¹⁴² Tito architekti úzce spolupracovali s umělci a výtvarníky.

¹³⁷ Jiří Mařák, Obřadní síň ve Vsetíně v provozu, *Nové Valašsko XXVII*, 1977, č. 4, 26. 1., s. 5.

¹³⁸ Archiv Stavebního úřadu města Vsetína, Stavební a projektová dokumentace smuteční síně

¹³⁹ SokA Zlín, Městský národní výbor Brumov-Bylnice 1945–1990, Kronika města Brumov-Bylnice, i. č. 461.

¹⁴⁰ *Přátelství. Časopis společnosti Přátel žehu II*, 1967, č. 5, s. 49–50.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² Josef Pechar, *Československá architektura. 1945–1977*, Praha 1979, s. 106-121.

Například architekturu smuteční síně ve Svitavách z let 1970–1973, kterou jsem podrobněji popsala už ve své bakalářské práci, obohatil svými díly sochař Karel Nepraš.¹⁴³

Výstavba smuteční obřadní síně v Netolicích započala v roce 1974 a dokončena byla o rok později. Jednoduchá kompozice dvou hmot – obřadní síně a technického provozního zázemí – stojí na okraji města v sousedství hřbitova. Povrch síně je proveden v hladké omítce, naopak provozní nižší část se odlišuje keramickým obkladem. Zázemí síně navazuje na přístupovou komunikaci nad hřbitovem a parkovištěm, zatímco kultovní prostor síně se svým průčelím otevírá směrem k historickému centru obce. [6]

Do vlastní obřadní síně na půdorysu čtverce vcházíme prostřednictvím terasy ze strany od města. [7] Čelní stěna je prosklená a spojuje tak interiér síně s exteriérem, z něhož do síně vybíhá cihlová zeď s popínavou zelení. Protilehlá zeď umožňuje průchod do zázemí síně a architekti ji pojednali spíše jako dekorativní, částečně průhlednou cihelnou příčku. Stěnu za katafalkem pokrývá hladká omítka a doplňují ji pouze umělecky pojednané svícny. Katafalk a lavice jsou z masivního dřeva, stejně jako zábradlí zpěvácké tribuny. [8] Místnost osvětlují bazilikální okna, zdůrazňující dřevěné sbíjené nosníky střechy. Atmosféru interiéru dotváří umělé osvětlení cihelné příčky.

Vyvážená kombinace klasických materiálů – dřeva, kamene, skla, keramiky a kovu – spolu s plastickým pojednáním stavby a uvědomělou světelnou hrou vytváří prostý, důstojný kultovní prostor pro poslední rozloučení.¹⁴⁴

Miloš Černý v roce 1980 konstatuje, že „*kultura a životní styl společnosti se realizuje v nemalé míře tím, jak normy a hodnoty, jimiž se společnost hodlá řídit, dokáže vtělit do pružného koherentního systému obecně přesvědčivých symbolů a interpretačních schémat sociálního jednání*“, a zastává názor, že tyto kulturní ideje se neprojeví slovními nebo výtvarnými symboly. Zároveň přiznává významnou úlohu dramaturgii pohřebního obřadu při realizaci smuteční síně. „*Dalekosáhlou slohotvornou funkci mají právě symbolická rituální jednání, rozličné skupinové obřadní činnosti*“¹⁴⁵.

¹⁴³ Viz Lucie Chromková (pozn. 14), s. 30–31.

¹⁴⁴ Pavel Kupka, Smuteční obřadní síň v Netolicích, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 402–403.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

Cíl pohřebního obřadu spatřuje Miloš Černý správně v pochopení významu smrti a trvá na nutnosti začlenění smrti do institucionalizovaného řádu společenského života tak, jak se o to vždy snažily vysoce propracované symbolické výklady skutečnosti mýtické, religiózní a metafyzické. Je si vědom toho, že vědecký ateismus propůjčuje smrti smysl, a „*opírá se o její společensky normovanou interpretaci, buď jako o událost v koloběhu přírody, nebo jako heroické oběti pro společnost*“¹⁴⁶.

Bohumil Nuska v posledním čísle *Umění a řemesel* roku 1981 dále rozvíjí myšlenku cyklu zrození a smrti, důležitosti rituálů pro společnost, její snahu rytmizovat skutečnost, zajistit repetitivním obřadem opakování a návrat této skutečnosti a tím i trvání vlastní existence. Výsledek těchto snah spatřuje ve víře v nesmrtelnost duše, která nemusí být nábožensky podložena. Své pojednání uzavírá ideou umělce vkládajícího ducha do svého díla a překonávajícího tak svou existenci.¹⁴⁷

Klára Benešová se roku 1984 věnuje ve výše zmíněném periodiku smuteční obřadní síni v Telči. Na úvod stručně shrnuje nastalé změny v pohřebnictví a úloze náboženství v tehdejší době. Odsuzuje předválečná funkcionalistická krematoria a jejich obřadní síně pro strohý a neosobní výraz, naopak vyzdvihuje telčskou smuteční síň architektů Evy a Bohumila Fantových. Podle Kláry Benešové se musí architekt takové stavby, kromě ekonomických a technických problémů, zabývat dvěma hlavními otázkami – jak řešit interiér síně z hlediska psychologického (totiž komu a čemu bude sloužit a jak se k jeho uživateli „zachovat“) a v jakém místě se stavba nachází. Místem míní zeměpisné i historické hledisko.¹⁴⁸

Návrh smuteční obřadní síně v Telči včetně projektu hřbitova zpracovali roku 1978 manželé Fantovi, realizován byl o dva roky později. Obřadní síň je situována podél hlavní komunikace hřbitova, přičemž se její provozní část rozevírá do dvou křídel, takže v půdorysu připomíná písmeno Y. [9] Vyvýšená část jinak nenápadné nízké stavby se zkosenými rohy skrývá centrum kompozice, vlastní obřadní prostor. [10] Místnost posledního rozloučení má v půdorysu tvar nakoso postaveného čtverce. Katafalk leží proti vchodovým dveřím, nad něž architekti umístili galerii pro interpretovanou nebo reprodukovanou hudbu, přístupnou vřetenovým schodištěm. [11] Lavice jsou umístěny rovnoběžně ke zkoseným stěnám. Síň osvětluje několik vysokých vertikálních bočních oken, vyplněných čirým a barevným sklem.

¹⁴⁶ Ibidem.

¹⁴⁷ Bohumil Nuska, *Cyklus zrození a smrti, Umění a řemesla XXV*, 1981, č. 4, s. 2–4.

¹⁴⁸ Klára Benešová, *Architektura pro mimořádné okamžiky, Smuteční obřadní síň v Telči, Umění a řemesla*, 1984, č. 4, s. 65–66.

K obřadní síni přiléhá místnost řečníka a výstav s průhledem do prostoru pro rakev. Vstupní hala umožňuje přístup jak do prostoru síně, tak do kanceláře pohřební služby a místnosti výdeje uren.¹⁴⁹

Klára Benešová věří, že v případě Telče se řešení výše zmíněných otázek vydařilo. Zdůrazňuje především preciznost architektonické práce, kde „*v celku i v detailech, ve vedení hlavních os a světla, v posazení do krajiny, v měřítku prostor a v jejich zařízení, nikde není nic nahodilého, vytvořeného jen tak pro doplnění, či pro zakrytí prázdného místa*“, a právě v tomto smyslu pro jasnost, promyšlenost či nadčasovost spatřuje ono „*nalezení trvalé platnosti a jedinečnosti v úkolu*“.¹⁵⁰

Miloš Černý vysvětluje, že projektant smuteční síně „*nemůže tápat mezi „jak“ a prvotní otázkou „co“, ale musí především jednat*“,¹⁵¹ proto se podle něj nechává vést tím, co je jisté – stavebním materiálem, konstrukcí, osvětlením, členěním prostoru, zasazením do terénu a „*bezprostřední funkcí*“ smuteční síně. Projevuje obavu, zda je možné vytvořit pro rituály dokonalý prostor, pro jejich neustálý vývoj, je však „*možné a potřebné vytvářet pro ně vhodné společenské a architektonické předpoklady, (...) vykrytalizovat v ustálené a vytříbené vzory musí postupně samy*“.¹⁵²

Přestože si Miloš Černý není jistý úlohou architektury smutečních síní a sekularizovaného pohřebního rituálu při navrhování budovy, lze konstatovat, že v osmdesátých letech 20. století vyspěl obřad i prostor do ustálené podoby. Jádrem koncepce se opírá o společensky normovanou interpretaci smrti, a to jako události v nepřetržitém koloběhu přírody, společně s vynaložením heroické oběti socialistické společnosti.

¹⁴⁹ Eva Fantová – Bohumil Fanta, Hřbitov a obřadní síň v Telči, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 394. – Eva Fantová – Bohumil Fanta, *Velký malý úkol. Výstava architektonických prací* (kat. výst.), Galerie Roudnice nad Labem, prosinec 1994/leden 1995.

¹⁵⁰ Viz Klára Benešová (pozn. 148).

¹⁵¹ Viz Miloš Černý (pozn. 9).

¹⁵² *Ibidem*.

6.2. Ustálená podoba stavebního typu

Smuteční síně zahrnují, až na provozní části nezbytné pro provedení kremace, stejné místnosti jako krematorium. Fakticky přitom převzaly ideologickou funkci krematoria, což vysvětluje relativně nízký počet českých krematorií ve srovnání s jinými evropskými zeměmi s obdobným podílem pohřbů žehem. Vysoká koncentrace sekulárních obřadních síní (jinde se téměř nevyskytujících) napomáhala k uspořádání civilních pohřebních obřadů zakončených žehem. Proto krematoria, na českém území i ve druhé polovině 20. století vysoce architektonicky hodnotná, zastávají často pouze funkci „spalovny“.¹⁵³

Smuteční síň tvořila zpravidla vstupní část neboli předsíň, vlastní prostor smuteční síně, kancelář správce, místnost pro řečníka, sociální zařízení pro veřejnost, čekárna pozůstalých a výstav. Individuálním způsobem architekti řešili zejména dominanci postavení katafalku, osvětlení anebo hudební produkce, podíl výtvarných a barevných akcentů, květinovou výzdobu a časté prosklení jedné ze stěn – do zeleně, k vodnímu prvku – a další technické a estetické momenty.

Navzdory veškerým snahám o typizaci objektu se realizovaly především nestandardně navržené smuteční síně. Neznamená to ale, že v každém případě šlo o vysoce architektonicky hodnotný počin. Tak jako u každého jiného stavebního typu, nalezneme tu zdařilejší i méně kvalitně vypracované příklady. Výjimečně dobře architektonicky ztvárněné síně čerpaly inspiraci v architektuře států severní Evropy – Švédska, Dánska nebo Finska.

Téma severské architektury se v návrzích moderní funerální architektury projevovalo v užití hrubého betonu, režných cihel, velkého podílu dřeva – řemeslně i výtvarně dokonale zpracovaného nábytku, nebo dřeva využitého stavebně jako obklady a podobně. Architekturu severu Evropy reprezentuje rafinovaná jednoduchost – střízlivé pojetí stavby, zároveň v žádném případě ne strohé a chladné. Spíše horizontální severské stavby zasazené do přírodního rámce zosobňuje civilnost a intimita.

¹⁵³ Viz Zdeněk Nešpor – Olga Nešporová (pozn. 11), s. 584.

Architekti vědomě užívali světlo, všeobecně považované za původce veškerého dobra a života, v kontrastu s temnotou, automaticky vztahovanou ke všemu neživému, negativnímu. Jedno bez druhého však nemůže existovat a hra světla a stínu se z velké části podílí na celkovém dojmu ze smuteční síně, modeluje prostor a navozuje mystickou atmosféru. Přírozené nebo umělé světlo navíc zdůrazňuje katafalk – v interiéru nejdůležitější prvek. Role přírody je obzvlášť důležitá v designu smutečních síní (a krematorií), v první řadě těch disponujících v hlavním kultovním prostoru prosklenou stěnou, poskytující výhled do upravené zahrady, na fontánu nebo rybníček. Příroda nese symbolický význam, jelikož vyzývá svou velikostí jedince k rozjímání nad úlohou člověka na zemi, navíc působí na lidské emoce uklidňujícím dojmem.

Začlenění uměleckého objektu do plánů stavby řešilo ustanovení vlády, které dle určitého koeficientu zajišťovalo financování umělecké složky. V případě smutečních síní všem nešlo jen o prosté následování dobově platné legislativy, ale o přirozený a logický výsledek tvůrčího procesu. Instalace do pietních prostor a skutečnost, že díla nesmí asociovat náboženské symboly, ovlivnily hledání inspirace v předkřesťanských pohanských tradicích. Hlavní myšlenka děl se točí kolem přírody a rozvíjí univerzální existenciální symboly životního cyklu.¹⁵⁴

Většina děl bývá navržena do interiéru, ať už zprostředkována médiem skla v podobě velkoformátových skleněných ploch, vitráží, smaltovaného skla, sintrovaného skla, mozaiky anebo jedinečných skleněných plastik a svítidel, nebo prostřednictvím textilu ve formě tapisérie, gobelínu a autorských tkaných látek s abstraktními a figurálními náměty kontemplativního charakteru. V exteriéru se setkáváme s monumentálně pojatými plastikami. Nemálo smutečních síní jejich tvůrci koncipovali jako Gesamtkunstwerk. Příklady, kdy účín budovy spočívá v jednotném a harmonickém celku, včetně nejmenších prvků vybavení, zastupuje například výše zmíněná realizace v Telči, dále v Brně-Židenicích nebo Svitavách.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Jana Kořínková – Markéta Žáčková, Výtvarné umění jako součást smuteční síně v Brně-Židenicích, in: Gabriela Blažková – Veronika Dobešová – Josef Chybík et al., *Smuteční síň v Brně-Židenicích*, Brno 2013, s. 113–156, s. 129.

¹⁵⁵ Viz Lucie Chromková (pozn. 14), s. 23.

6.3. Smuteční síň po roce 1989

Rok 1989 neznamenal větší přelom v pohřební praxi, stejně jako v architektuře místa posledního rozloučení. Společnost upřednostňující občanskou podobu pohřbu stále vyhledává prostory krematorií a smutečních síní. Skutečnost, že symbolickou (kultovní) funkci krematoria přebraly smuteční síně, může vysvětlovat nevalnou architektonickou kvalitu krematorií v Kladně (1993), Jaroměři (1994), Hrušovanech u Chomutova (1995) a Hustopečích u Brna (1999),¹⁵⁶ ačkoli to může reflektovat i novodobý nezáměr o smuteční obřad. Pokles úrovně uměleckého ztvárnění krematorií po roce 1980 sledujeme také ve státech se srovnatelnou oblibou pohřbů žehem jako v České republice.¹⁵⁷ James Stevenson Curl to vysvětluje jako důsledek současného přístupu ke smrti (a životu).¹⁵⁸

Nicméně začátkem první dekády nového tisíciletí zaznamenávají zahraniční autoři nové vzepětí funerální architektury.¹⁵⁹ U nás stávající počet krematorií a smutečních síní víceméně uspokojuje soudobou poptávku po prostoru vhodném pro poslední rozloučení. Města nebo soukromníci přistupují k novým realizacím spíše výjimečně, mnohem častěji volí rekonstrukci stávajícího objektu. Přesto se setkáme s několika zajímavými studiemi soudobých smutečních síní. Architekti, pokud taková možnost nastane, stále projevují zájem o práci na těchto objektech, jak dokazuje soutěž na novou smuteční síň v Turnově.

Turnovská smuteční síň se nachází v blízkosti hřbitova, na vrstevnici svahu zvedajícího se od potoka Stebenky. Návrh architektonického studia Ateliér 6 (Libor Čížek, Ondřej Moravec, Michal Nekola a Radek Šíma) nejlépe vyhovoval specifickým požadavkům úzkého pozemku. Budova byla navržena tak, aby pro sebe rezervovala podstatnou část příjezdové komunikace pro provozní vjezd do zázemí smuteční síně. Samotná obřadní síň se zcela skrývá pohledům zvenčí, jednak díky zapuštění do terénu, jednak kvůli masivní pískovcové zdi, přimykající se ke stavbě. Autoři využili přírodních materiálů – skla, dubeneckého pískovce, ořechového dřeva obkladu, kamenné mozaikové dlažby a kovového stropu.

¹⁵⁶ Viz Markéta Svobodová (pozn. 12), s. 146–146.

¹⁵⁷ Viz Mirjam Klaassens (pozn. 8), s. 126–128. – Hilary Grainger (pozn. 7), s. 305–346. – Douglas J. Davies – Lewis H. Mates, *Encyclopedia of cremation*, London 2006, s. 18–19.

¹⁵⁸ Viz James Stevens Curl (pozn. 1), s. 367.

¹⁵⁹ Viz Edwin Heatcote (pozn. 2), s. 71–72. – Mirjam Klaassens (pozn. 8), s. 128–131.

Do síně přicházíme dlouhou prosklenou chodbou, na jejímž stropě poznáváme výseč podzimní hvězdné oblohy se souhvězdím Pegas, Andromeda a Perseus. Prostor doplňuje dílo Pavly Šípové-Gregorové provedené technikou enkaustiky. [12]

Hlavní obřadní prostora má jednoduchý, nečleněný charakter. Její stěny se architekti rozhodli do tří čtvrtin obložit stejným pískovcovým obkladem jako v exteriéru, zbytek plochy nechali pokrýt světle šedou omítkou. Dominantu prostoru tvoří dvě díla výše zmíněné umělkyně, pozitiv a negativ betonové plastiky na protilehlých stěnách. Za katafalkem se otevírá prosklená stěna s pohledem na jedno z těchto děl, jež doplňuje vodní plocha a zakrslý červenolistý javor. [13] Řešení interiéru, do značné míry propojeného s exteriérem, odkazuje k vnímání smrti jako součásti zrození, života a koloběhu přírody. Na konci rozloučení se zavírá kovová opona katafalku a současně s mizejícím pohledem na rakev a venkovní atrium za ní se otvírají žaluzie světlíku stropu a do zšerělého prostoru vnikne ostrý paprsek denního horního světla.

Celou stavbu architekti navrhli s ohledem na plynulý průběh bezprostředně na sebe navazujících pohřbů, tak aby se jejich účastníci nepotkávali. Samotnou síň doplňuje kancelář pro sjednávání pohřbů, místnost pro pozůstalé navazující na výstav a místnosti zázemí a provozu.¹⁶⁰

Publicista orientovaný na architekturu Petr Volf ke smutečním sáním obecně dodává, že *„jakkoliv jsou chvíle, které v těchto síních trávíme, plny truchlení, přinášejí nám možnost smířit se s konečností existence, ve specifickém prostředí, v určitý, přesně vymezený čas sdílený spolu s ostatními účastníky ceremonie“*, a hodnotí, že duševní pohnutí v turnovské smuteční síni *„není uměle přidávané, ale navozuje se jednoduchými prostředky, čistými materiály (sklo, pískovec, pohledový beton) a přesnou prací s přirozeným světlem“*.¹⁶¹

Zájem o otázku umění v oblasti funerální architektury a užitého umění dokládá uspořádání přehlídky současného funerálního designu v prostorách pražského Veletržního paláce v roce 2004. Výstava se snažila zachytit všemožné rituály související se smrtí, jak se proměňovaly a vyvíjely v čase a prostoru, protože *„vše tady už jednou bylo, a proto i dnes je velmi těžké najít něco úplně nového“*, jak míní její kurátoři a pro budoucí vývoj pokládají poznání dosavadního za stěžejní.

¹⁶⁰ Projekt smuteční síně Turnov, *Atelier 6*, http://www.a6.cz/projekt_smutecni-sin-turnov_o2.html, vyhledáno 13. 11. 2018

¹⁶¹ Petr Volf, *Místa architektonického vz(d)oru. Česká architektura mimo centra 1990–2013*, Praha 2014, s. 323–327.

Dále konstatují, že „*nejen rozhodnutí „proč“ a „jak“, ale i adekvátní převedení tohoto rozhodnutí do reálné podoby je velmi důležité a nemělo by být rozhodně prázdné ani formální*“.¹⁶²

Lenka Žižková zdůrazňuje posun společnosti od upřednostňování pouhé materie směrem k vědeckému poznání nehmataitelných a zcela abstraktních jevů světa, praktického propojení duchovní a fyzické podstaty bytí. Zadání znělo „Schránka pro tělo, duši a vzpomínky“. Příspěvky umělců musely počítat se všemi možnostmi způsobů pohřbívání, zahrnující živel ohně, vody, země i vzduchu, což se promítlo v šíři záběru vystavovaných artefaktů. Roman Koucký dodává, že výstava měla za cíl především znovuotevřít téma umění a smrti.¹⁶³

Architekt Jan Kovář se vyjadřuje k navrhování sekularizovaných smutečních síní v současné době. Upřednostňuje tyto objekty situovat dál od aktivního obecního života a jejich formu pojednat střízlivě a nenápadně, na rozdíl od dřívějších staveb, které „*pouze pasivně čněly*“ a byly „*zbytečně vystavovány na odiv*“. Těžiště objektu spatřuje ve vnitřním prostoru síně, představujícím místo setkání a ukrývajícím tajemství o životě a smrti, které musí být vyjádřeno tak, aby si příchozí odnesli hluboký zážitek. Interiér smuteční síně by měl být založen na myšlence trvání lidského života v čase, prostor „*nanejvýš estetický, útěšný, měl by nějakým vhodným způsobem vyjadřovat naději a naznačovat kontinuitu života a smrti, resp. pokračování života i ve stínu smrti*“.

Architekt se vyjadřuje ke svému projektu smuteční síně v Bruntále, u kterého se údajně nechal inspirovat vykotlanou lípou v blízkosti místního hřbitova – místo horizontálního nebo vertikálního odsunu rakve, využil možnost tzv. točny a zároveň ve spirále se vysunujícího paravánu – dutého kmenu uzavírajícího se směrem k pozůstalým. Rakev zůstává uvnitř a odchází vertikálně vzhůru, stranou pohledu pozůstalých se otevírá manipulační prostor pro odvoz rakve.¹⁶⁴

V roce 2014 časopis *ERA21* ve svém květnovém čísle s podtitulem *Na věčné časy* otevírá téma z hlediska architektury. Kromě rozhovoru s Olgou Nešporovou o současném chápání smrti v české společnosti, představení několika zahraničních zástupců funerální architektury a ukázek reflexe smrti moderní architekturou se zde Filip Landa snaží nalézt odpověď na otázku, zda ztráta rituálů znamená ztrátu funerální architektury.

¹⁶² Lenka Lindaurová, Posmrtné schránky, *Art+Antiques* III, 2004, č. 4, s. 84–89.

¹⁶³ Jan Koucký, O výstavě, *Fórum architektury a stavitelství* XII, 2004, č. 2, s. 19.

¹⁶⁴ Jan Kovář, Tvorba hřbitovů a smuteční obřadní síně očima architekta, in: Naděžda Špatenkova et al., *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*, Praha 2014, s. 271–275.

Čeští pozůstalí se rozhodnou uložit zemřelého k odpočinku bez obřadu mnohonásobně častěji než jiné národy, za čímž stojí hlavně snaha ušetřit, ale také odpor k tradičním rituálům. Sekularizovanému obřadu začínají také konkurovat jiné formy rozloučení.

Autor připomíná, že pro funerální architekturu byla vždy důležitá estetika, symbolika, modelace hmoty a hra se světlem či symetrií. Novodobá výstavba hřbitovů a kolumbárií se často zakládá na silném konceptu a příběhu, který může návštěvník vzpomínkového místa prožít. Například přírodní hřbitovy se zakládají na myšlence „přírodní naděje“ – lidská naděje už nesouvisí s křesťanskou eschatologií nebo materiální podstatou života proklamovanou minulým režimem, ale spíš s vírou v navrácení člověka do koloběhu přírody. V České republice takový hřbitov můžeme navštívit v Praze-Ďáblicích, plánují se i v Brně a v Olomouci.

V současné době, kdy se ustupuje od smutečních obřadů, se podle Filipa Landy začíná projevat absence jakýchkoliv forem funerální architektury. Současná duchovní prázdnota společnosti a krize rituálu však vytvořily prostor pro výše zmíněné nové alternativy. Způsoby pohřbívání se rozšířily o širokou škálu nových možností (přírodní pohřby, kryomace, resomace nebo kryonika), které pokud počítají s rozloučením, pak tedy s individuálním (tzv. v kruhu rodinném). Filip Landa dodává: „*Tvorba funerální architektury by měla už ze své podstaty podporovat symbolický význam pohřebních rituálů a vyjadřovat úctu vůči zemřelému. Pokud se však podstata pohřbívání vytratí, vytratí se i funerální architektura.*“¹⁶⁵

Přístup obyvatelstva se však mění pozvolna. Nové přístupy k pohřbívání se prosazují hlavně ve velkých městech, a ani snaha opustit pohřební obřad není na našem území rovnoměrně zastoupena. Města a soukromí investoři nadále budují nové smuteční síně, jak dokazuje několik realizací z poslední doby. Soutěž na architektonický návrh smuteční síně ve Valašském Meziříčí, obeslaná 61 návrhy, také dokazuje neutuchající zájem architektů. Soutěž vyhlásilo město Valašské Meziříčí v březnu 2014, projekt měl kromě smuteční síně zahrnovat kolumbárium a vsypovou louku. Nová síň nahradila původní objekt z šedesátých let minulého století, jenž nevyhovoval současným technickým a hygienickým nárokům.

¹⁶⁵ Viz Filip Landa (pozn. 36), s. 55.

Architekti museli vzít v potaz podlouhý pozemek ve svažitém terénu, nacházející se v blízkosti městského hřbitova. Druhé místo v soutěži obhájil společný návrh Pavla Jaroše, Jana Smékala a Zdeňka Berana, jenž má zosobňovat myšlenku koloběhu života a smrti. Porota ocenila především jednoduché, minimalistické ztvárnění obřadního prostoru a zakomponování vodního prvku do díla. Kladně zhodnotila i návrh osvětlení, podtrhující v interiéru atmosféru postupujícího obřadu a v exteriéru dokreslující výraz architektury.

První cenu získal návrh Lukáše Pecky a Ivany Smětákové, na kterém porota ocenila především silný symbolický výraz a urbanistický koncept. K budově návštěvníci přicházejí po nízkém schodišti. Zdánlivě symetrická vstupní fasáda s portikem přes celou šířku budovy spojuje vstup do síně a do smutečního atria. Vlastní obřadní síň využívá protikladu tmavého obkladu stěn v prostoru pro pozůstalé a světlých tónů zdí kolem katafalku a stropu, jež prolamuje několik oken. Stavba zahájila provoz v říjnu 2018.¹⁶⁶ [14] [15]

Novou smuteční síň bude stavět město Litvínov, které vyhlásilo výsledky architektonické soutěže v říjnu 2017. Z 16 přijatých soutěžních návrhů obsadilo první místo řešení pětice slovenských architektů (Tibora Gombarčeka, Mariána Gombarčeka, Dominiky Čerepkaiové, Pavola Dobšínského a Pavlíny Voštinárové). Obvodový plášť nové smuteční síně bude zdvižen nad zem, síň bude „levitovat“ nad zemí. V interiéru má toto řešení navozovat dojem zvednuté opony. Vnitřní prostory se otevírají do exteriéru a exteriér vchází dovnitř, architekti vypustili i zasklení, takže vnitřek síně bude muset odolávat nepřízní počasí.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Smuteční síň ve Valašském Meziříčí, *ERA21* XIV, 2014, č. 5, s. 56–57. – Renata Votrubová, Město zve na den otevřených dveří do nové obřadní síně, *Valašské Meziříčí. Oficiální internetové stránky*, <http://www.valasskemezirici.cz/mesto-zve-na-den-otevrenych-dveri-do-nove-obradni-sine/d-37534>, vyhledáno 12. 11. 2018.

¹⁶⁷ Nová smuteční síň v Litvínově včetně řešení širších vztahů. Výsledky soutěže, *Česká komora architektů*, <https://www.cka.cz/cs/souteze/vysledky/nova-smutecni-sin-v-litvinove-vcetne-reseni-sirsich-vztahu>, vyhledáno 12. 11. 2018.

7. Kontext architektury českých smutečních síní

Zanést vývoj české architektury spojené s kremací do širšího kontextu znamená jednak přiblížit vývoj podobné architektury v evropských státech s vysokým zastoupením žehu v pohřební praxi, jednak se seznámit se situací v evropských zemích bývalého východního bloku. Mezi evropské státy s nejvyšším procentem pohřebních obřadů zakončených kremací patří na prvním místě Česká republika, následuje Velká Británie, Dánsko, Švédsko, Norsko, Švýcarsko a Nizozemí. Pokud hypoteticky rozdělíme Německo na bývalou Německou demokratickou republiku a Spolkovou republiku Německo, východoněmecké státy také vykazují vysokou oblibu kremace. Zároveň se tyto evropské země vyznačují vyšším procentem sekulárního smýšlení obyvatelstva než ostatní státy.

7.1. Situace v oblasti severní a západní Evropy

Značný nárůst obliby žehu zaznamenaly všechny tyto země v šedesátých letech 20. století. Zatímco situaci ve státech zaniklé NDR a na území bývalého Československa silně ovlivnilo socialistické zřízení s plánovanou ekonomikou a přísným stranickým režimem, projevujícím zvláštní zájem o posílení kremace pro její necírkevní charakter, vlády v dalších třech státech, vykazujících v poválečném období také zvýšenou oblibu kremace, byly založeny na demokratických principech. Británie, Švédsko a Dánsko se sice neujaly úlohy v kulturním a sociálním inženýrství, zato podstatně investovaly do výstavby krematorií a rozvoje kremační technologie (šedesát procent britských a padesát pět procent švédských krematorií bylo realizováno po roce 1950). Politické zřízení v těchto zemích podporovalo kremaci primárně jako moderní a efektivní způsob naložení s ostatky.¹⁶⁸ (Nárůst kremace a výstavbu krematorií ve vybraných zemích přibližuje Tabulka 1)

Velká Británie, podobně jako Česká republika, každoročně obsazuje první příčky statistik v počtu kremací na obyvatele. Z historického hlediska lze srovnat vývoj Velké Británie a bývalého Československa ve dvou bodech. Prvním je rapidní nárůst kremací v poválečném období – v Anglii z 141000 uskutečněných za rok 1955 na 450000 dokumentovaných v roce 1980, podobně jako v Československu se ve stejném časovém rozmezí zvedl počet kremací z 18000 na 86000 provedených.

¹⁶⁸ Felix Robin Schulz, *Death in east Germany. 1945–1990*, New York 2013, s. 134–135.

Druhý bod, symptomatický pro první skutečnost, nacházíme ve vzestupné tendenci výstavby krematorií, v případě českého území především smutečních síní, v prvních dvou poválečných dekádách.¹⁶⁹

Kremace představuje v Anglii oblíbený způsob pohřbu prakticky od jejích novodobých počátků, datujících se na Britských ostrovech do roku 1874, kdy sir Henry Thompson založil první anglické kremační hnutí. Základy pro tento trend byly položeny už v roce 1850, kdy převzaly správu pohřebnictví od církve místní správní celky, vyžadující – jakožto sekulární instituce – především efektivitu pohřbu, zaručenou kremací. Anglikánská církev se však stavěla k pohřbu žehem smířlivě, tudíž snahy o necírkevní podobu pohřebního aktu, potažmo architektury samotných krematorií, nebyly příliš valné.¹⁷⁰

Předsedové místních samospráv měli za nemyslitelné zvolit pro krematorium moderní architektonický jazyk, ať už kvůli aktuální britské estetice brutalismu, či pro „levicový původ“ moderní architektury.¹⁷¹ Hilary J. Grainger připomíná některá meziválečná československá krematoria pro jejich vysoké architektonické kvality a porovnává schopnost československých architektů vypořádat se složitým sakrálně-sekulárním zadáním s apatií jejich britských kolegů v době předcházející II. světovou válku. Navíc, většina Britů stále vnímala kremaci jako náboženský akt. Také proto architektonický výraz anglických krematorií odkazoval k historizujícím formám až hluboko do 50. let 20. století. Britští architekti často prováděli konverze církevních staveb, nejčastěji hřbitovních kaplí, a to hlavně v padesátých letech (28 z celkových 73 dokončených krematorií vzniklo konverzí).

V prvních dvou desetiletích po II. světové válce vzniklo na britském území nejvíce krematorií (146 staveb, z celkových 251), což zapříčinil politický vývoj orientovaný na poválečnou obnovu a rozvoj, vývoj sociální („vytlačování“ smrti, sekularizační tendence obyvatelstva) a také omezené možnosti ostrova ukládat další mrtvé primárně do země.

¹⁶⁹ Viz Douglas J. Davies, *The sacred crematorium* (pozn. 4), s. 85.

¹⁷⁰ Viz Hilary J. Grainger (pozn. 7), s. 47–103.

¹⁷¹ Konzervativně smýšlející britské prostředí velmi neusilovalo o prosazení moderní architektury ani u jiných stavebních typů. Moderní tendence přijali pouze ti nejprogresivnější klienti, především pro rodinné domy, nájemní byty nebo obchodní domy. Funkcionalismus, ve střední Evropě směr oblíbený dokonce v sakrální architektuře, se v Británii prosazoval jen obtížně. Schopnost vyjádřit transcendentální povahu kostela nebo krematoria tvaroslovím funkcionalismu bylo pro britské prostředí nemyslitelné. *Ibidem*, s. 128–129.

Na konci padesátých a na počátku šedesátých let minulého století pronikl do architektury krematorií soudobý architektonický styl, založený z velké části na britské interpretaci švédské moderní architektury. Charakteristické prvky krematorií tohoto období nacházíme v nízké sedlové střeše, režné cihle, vysokých oknech v dřevěných rámech a vertikálním členění stavby. Tento architektonický trend se stal typickým také pro jiné, čistě sekulární veřejné stavby jako radnice, školy, či obchody, ale dokonce i pro kostely.

Objevují se první myšlenky týkající se dojmu návštěvníků z architektury krematoria ve smyslu docílení pocitu posvátnosti, který už nebude vycházet primárně z architektury připomínající křesťanský chrám.¹⁷² Souběžně vznikají nové přístupy v dramaturgii posledního rozloučení tak, aby se co nejvíce odlišilo od křesťanského modelu a aby lépe vyhovovalo zvýšené poptávce po necírkevním rozloučení. Druhá polovina dekády znamená kvalitativní přelom v architektuře britských krematorií. Inspiraci architekti nacházejí v ikonické stavbě stockholmského krematoria anebo v dalších švédských krematoriích (Malmö, Gävle). Možnosti nových materiálů dovolují expresivnější výraz staveb. Pozornosti architektů krematorií neunikl ani abstraktní symbolismus a skulpturální formy kaple v Ronchamp.

Ke slovu se dostala také krajina obklopující krematorium – vnitřní prostory smuteční síně se otevřely do parkově upravené zahrady velkými okny nebo prosklenou stěnou. Vztah širší krajiny ke krematoriu posílilo oddělení „*kaple vzpomínek*“ od zbylého komplexu a její zasazení do přírody v docházkové vzdálenosti od hlavní budovy. Vzpomínkové kaple bývají koncipovány jako místo pro vzdání úcty vojákům padlým během první anebo druhé světové války, jako prostor pro rozjímání a tichou modlitbu. Uvnitř se nachází „*kniha vzpomínek*“ s epitafy padlých.¹⁷³

Rostoucí obliba rozptýlu popela si vyžadovala vytvoření fyzického místa, umožňujícího si zeměrelé připomenout. Architekti na tento požadavek reagovali návrhy kolonád, přimykajících se k budově krematoria (první realizace připomínaly ambity středověkých klášterů) anebo pergol v zahradě. Zdi a sloupy těchto staveb sloužily k vystavení plaket se jmény zesnulých blízkých.

¹⁷² Ibidem, s. 178–179.

¹⁷³ Ibidem, s. 261–304.

Krematorium Mortonhall v Edinburghu, navržené v roce 1962 sirem Basilem Spencem a dokončené o pět let později, zosobňuje změnu, které dosáhla britská architektura poválečných krematorií. Plášť stavby tvoří krystalicky zalamované pylony střídané úzkými, vertikálně vedenými okny. Hlavní prostor krematoria tvoří dvě kaple. První větší, přístupná z exteriéru skrze nízkou dřevěnou pergolu, půdorysně odpovídá zakřivení pylonů. Zalamování stěn připomíná řešení chóru katedrály v Coventry, postavené podle návrhů Basila Spenceho z roku 1950. Světlo do interiéru proniká přes barevné výplně vysokých oken. Trojúhelníkovým světlíkem umístěným přímo nad katafalkem přichází tlumené světlo, které naznačuje nejdůležitější místo celé kaple.

[16]

Druhá kaple s menšími rozměry stojí volně mimo komplex a svým uzavřenějším rázem poskytuje svému návštěvníku intimnější atmosféru. Obě kaple nesou posvátné symboly buddhismu, křesťanství, hinduismu, afrického přírodního náboženství san, indického sikhismu a taoismu. Charakteristickým prvkem nejen edinburského krematoria, ale také dalších krematorií postavených v tomto období, je důraz kladený na kvalitní řemeslné zpracování, ušlechtilé materiály a umění.

Další kvalitní poválečné realizace zastupuje například krematorium v Blackley (Manchester, 1957) architekta Leonarda Howitta, krematorium v Marghamu (West Glamorgan, 1969) navržené ateliérem F. G. Williamson & Associates, nebo Coychurch v Bridgendu (Mid Glamorgan, 1970) ateliéru Fry, Drew, Knight & Creamer.

Od sedmdesátých let sledujeme jak pokles ve výstavbě nových krematorií, tak pokles v kvalitě těchto staveb. Vývoj od poloviny sedmdesátých let směřoval k realizaci staveb spíše funkčních nežli rituálních. Nevalnou architektonickou kvalitu podmiňovala obecná kritika krematorií, rostoucí sekularizace, změny ve vlastnictví nových staveb (většina krematorií postavených po roce 1970 měla soukromého investora) a také důraz kladený na environmentální problematiku.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Ibidem, s. 265–347.

Nekonstruktivní kritika křesťanské symboliky v krematoriích zapůsobila na architekty tak, že se rozhodli od ní jednoduše upustit, ale jiným způsobem ji nesuplovat, a pokud ano, činili tak prostřednictvím symboliky, která nemá pro britskou mentalitu žádný hlubší význam. Noví stavebníci krematorií se orientovali spíše na funkčnost než na umělecké vyznění staveb, protože jejich cílem bylo generovat zisk.

Aby krematorium odpovídalo poptávce po sekulárním pohřbu (nebo lépe aby umožňovalo multi-kulturní rozloučení), nesmělo být nositelem křesťanské, a vlastně ani žádné jiné náboženské symboliky. Umění se v jejich interiéru neuplatňovalo, jednak kvůli své vysoké pořizovací hodnotě, jednak k tomu zřizovatelé neprojevovali žádnou vůli. Oproti předešlým dvěma desetiletím nepatrný počet realizovaných staveb (mezi lety 1970 a 2005 to bylo 49 krematorií) se v naprosté většině vyznačuje banální nevýraznou architekturou, spojující formu průmyslové stavby s historizujícími tendencemi britské architektury. Užitá výsledek jejich tvůrci popisují jako skromné, diskrétní a umírněné stavby, avšak ve skutečnosti postrádají pevný filozofický základ a neposkytují danému účelu adekvátní architekturu.¹⁷⁵

Kremační spolek byl ve Švédsku založen roku 1882 a již pět let po jeho ustanovení slavili příznivci žehu úspěch zbudováním prvního švédského krematoria ve Stockholmu (a zároveň jednoho z prvních evropských). Rozvoj kremace ve Švédsku podnítilo chladné podnebí nepřející pohřbům do země. Krematorium tak představovalo nejlepší řešení přeplněných městských hřbitovů. Práci švédského kremačního spolku bránil zákon, který sice pokládal kremaci za legální, avšak zakazoval její uskutečnění, pokud s ní člověk před smrtí nevyjádřil souhlas. Tento zákon se ve Švédsku uplatňoval ještě ve dvacátých letech 20. století. Zrovnoprávnění žehu s pohřbem se Švédové dočkali dokonce až v roce 1957, kdy veškerá krematoria a starost o propagaci kremace převzala švédská luteránská církev.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Ibidem. – James Stevens Curl (pozn. 1), s. 367.

¹⁷⁶ Douglas J. Davies – Lewis H. Mates (pozn. 130), s. 392.

Vlastnictví švédských krematorií tedy náleží ve většině luteránské církvi. Běžní daňoví poplatníci platí církvi daň, jejíž výnos pokrývá náklady na pohřeb každého obyvatele.¹⁷⁷ Krematoria ve Švédsku počítají, na rozdíl od anglických staveb, s lednicí pro uchovávání těl. Obvykle trvá až tři týdny, než se přikročí ke zpopelnění těla, což představuje téměř dvakrát delší dobu než v Británii. K příležitosti pohřbu se většinou chce sejít celá rodina, proto se pohřby plánují na pátky, které bývají z tohoto důvodu v krematoriích přeplněné, rodiny tak často zamluví obřad ve farním kostele. Rakev se ale vždy uchovává v krematoriu, poté bývá převezena na obřad do farního kostela a zase zpátky do lednice krematoria, kde čeká na budoucí kremaci.¹⁷⁸

Přelomovou realizací nejen ve vývoji švédské funerální architektury představuje areál Skogskyrkogården ve Stockholmu, známý také pod anglickým názvem jako Woodland cemetery. Soutěž na areál nového stockholmského hřbitova v městské části Enskede vyhrálo roku 1914 duo architektů Erika Gunnara Asplunda a Sigurda Lewerentze, jejichž společný návrh se nejvíce blížil nezušlechtné podobě tamější krajiny – základ tvořil nordický les vysokých borovic a hluboké jámy po těžbě šterku.¹⁷⁹

Sigurd Lewerentz se proslavil jako mistr sakrální architektury a vývoj jeho architektonického jazyka může ilustrovat dějiny moderní evropské architektury – vzhled prvních realizací vychází z neoklasicismu, zatímco jeho pozdní práce vystihuje strohý minimalismus a nekompromisní brutalismus. Gunnar Asplund se stejně jako Sigurd Lewerentz proslavil ve Švédsku modernistickými stavbami inspirovanými stockholmskou výstavou z roku 1930. Hlavní pozornost věnoval vztahu architektury a krajiny, která ji obklopuje. Oba se rovněž podíleli na mnoha dalších návrzích hřbitovů, krematorií a kaplí.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Pohřby ve Švédsku organizuje v 92% luteránská církev, ale do kostela každou neděli chodí jen 5% Švédů, 45% věří v Boha a 38% jich věří v posmrtný život. Douglas J. Davies, *Death ritual and belief* (pozn. 5), s. 80.

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ Autorství plánů vytvořených do roku 1935 (na konci roku 1934 byl Sigurd Lewerentz pro neshody s výborem pro stavbu hřbitova z funkce odvolán) bývá většinou přisuzováno S. Lewerentzi, ale architekti spolu úzce spolupracovali, často se vídali a jejich kanceláře od sebe nebyly fyzicky příliš vzdáleny. Ve výsledku to znamená, že jeden druhého ovlivňovali tak hluboce, že je těžké rozlišit, který nápad vzešel od koho. Jednotlivé příspěvky se vzájemně vyvažují, tudíž ani jednomu nelze nárokovat plné autorství. Peter Blundell Jones, *Gunnar Asplund*, London 2012, s. 62.

¹⁸⁰ Viz Caroline Constant (pozn. 65), s. 165–166.

Woodlandskému areálu předchází společná práce architektů na projektu hřbitova a krematoria v Malmö. Podoba zdejšího krematoria předznamenává směr, jímž se bude práce architektonické dvojice v budoucnu ubírat. Hlavní koncept návrhu se zakládá na rituální hodnotě cesty vedoucí podél osy hřebene kopce a prolínající se v nezměněné podobě všemi stádii projektu. Budova krematoria, včetně kaple sv. Gertrudy a sv. Knuta (1923–1936), představuje nejdůležitější prvek kompozice hřbitova. Krematorium s přílehlými kaplemi a servisními místnostmi situoval architekt paralelně k pátevní komunikaci a zapustil je do úbočí pahorku. Z přístupové cesty je proto patrné pouze neoklasicistní průčelí.¹⁸¹

Areál Skogskyrkogården tvoří lesní hřbitov a síť budov, které propojuje soustava cest a pěšin. Původní osu hřbitova tvořila novoklasicistní kaple Vzkříšení a budova krematoria, axiálně mezi nimi stojí tzv. Lesní kaple, v průčelí s dřevěnými dórskými sloupy, korunovaná masívní nízkou šindelovou střechou. V areálu dále stojí čtyřkřídlá budova se zázemím pro zaměstnance a od roku 2013 nové krematorium architektonického studia Johana Celsinga.

Do areálu návštěvníci vcházejí masívní kamennou branou. Cesta vedoucí od hlavního vchodu ke krematoriu se několikrát rozděluje. Pěšiny ve směru vpravo umožňují výhled na vrcholky připomínající pohřební hromady z doby bronzové (známé jako Maiden Mounds). Úbočí těchto pahorků se pozvolna svažují k prostranství obklopenému skupinou stromů, Vzpomínkovému háji. Hlavní komunikace, Cesta sedmi studní, prochází skrze vysoký hustý jehličnatý les až k boční straně portiku, kde stojí kaple sv. Kříže. Nalevo od pátevní komunikace vede souběžně Cesta Kříže směřující čelně k portiku krematoria a k nádvoří kaplí Víry a Naděje, přičemž mívá obrovský granitový kříž, v exteriéru jediný zjevný křesťanský symbol.¹⁸² [17]

Centrem komplexu krematoria, ne-li celého hřbitova, se stal majestátní portikus, tvořící jakousi lodžii, v jejímž středu se nachází monumentální sousoší *Vzkříšení* sochaře Joela Lundquista. Jednoduchá velkolepost odvozená z řecké architektury představuje výsledek pomyslné rovnováhy mezi vertikálními a horizontálními prvky. Hlavní obřadní síň krematoria, kaple svatého Kříže, nestojí přímo za portikem, ale je umístěna jižněji. Kapli zakončuje apsida s katafalkem. Oltář určený bohoslužbě směřuje, na rozdíl od apsidy, na východ, tudíž zůstává odříznut od katafalku. Architekti tak dali najevo, kde se v krematoriu odehrává hlavní událost.

¹⁸¹ Nicola Flora – Paolo Giardiello et al., *Sigurd Lewerentz. 1885–1975*, Milano 2002, s. 163.

¹⁸² Viz Peter Blundell Jones (pozn. 183), s. 208–216.

Stěny apsidy zdobí freska Svena Erixsona s názvem *Život – Smrt – Život*, která zobrazuje mnohfigurální výjev odehrávající se na břehu „*moře Smrti a Přechodu*“ pod „*úsvitem Vzkříšení*“. Kolem celého prostoru obíhají jednoduché kamenné sloupky s entazí. [12] V původním projektu chtěl Gunnar Asplund stěnu obracející se do portika co nejvíce transparentní, ale klienti ho přesvědčili k použití mříže vyplněné mléčným sklem. Umělecky zpracovanou mříž doplňuje dílo B. Hjorta. Zcela otevřeného prostoru lze docílit mechanickým stažením mříže do suterénu, čímž se motiv otevřeného prostoru zachoval, jen málokdy se však využívá. Denní světlo proniká do interiéru zprava několika nízkými okny překrytými žaluziemi.

Severně od kaple sv. Kříže stojí dvě menší obřadní síně – kaple Víry a kaple Naděje. [18] [19] Ony a soubor menších místností zahrnující místnost pro personál, sociální zázemí pro návštěvníky krematoria a místnost, ve které jsou situovány varhany, vytvářejí v půdorysu tři nádvoří.

První, otevřené do portika, ležící mezi kaplí sv. Kříže a kaplí Naděje, druhé a třetí nádvoří se přimyká ke každé z menších kaplí a nesou charakter uzavřeného kontemplativního prostoru, který mohou pozůstalí navštívit před obřadem a především po něm. Samotné kaple představují relativně jednoduché čtyřhranné místnosti, avšak asymetricky rozšířené směrem ke vchodu a varhanám. Přístup denního světla architekti vyřešili asymetricky, přichází zprava skrze pět cloněných oken. Stejně jako ve velké kapli, i tady oltář v chóru zastupuje katafalk.¹⁸³

Hřbitov Skogskyrkogården ztělesňuje dokonalou syntézu klasicismu a funkcionalismu. Každé dílo, každý funkční prvek má nejen svůj vlastní tvar, ale i svou vlastní symbolickou podstatu. Příroda je přírodou, kříž je samotným křížem bez podstavce nebo jiné architektury, louka je loukou a dřevo dřevem. Toto vše v prosté vážnosti místa vyzařuje dojem konečnosti. Celým woodlandským areálem se prolíná symbolismus vycházející z metafyziky přírody a starověku. Ač architekti ponechali návrh bez výraznějších křesťanských prvků, neznamená to, že by se k přírodě nebo starověku obraceli v pohanských intencích. Revoluční význam jejich architektury spočívá ve znovuobjevení klasicismu v jeho „základním principu“. Snažili se navrhnout architekturu, která by umožnila myšlenkám klasicismu, křesťanství a sociální demokracie koexistovat vedle sebe.¹⁸⁴

¹⁸³ Ibidem.

¹⁸⁴ Viz Nicola Flora – Paolo Giardiello (pozn. 185), s. 372.

7.2. Situace v zemích bývalého východního bloku

Ač státy východního bloku programově podporovaly kremaci pro její proticírkevní charakter, nepodařilo se jim získat v tomto směru takový vliv na společnost, jaký mělo prokremační hnutí na počátku 20. století. Choulostivý protináboženský zápas navíc často končil nevyrovnaným výsledkem ve prospěch církve.

Vzor představoval Sovětský svaz, silně omezující pravomoci pravoslavné církve a snažící se zavést nový sekulární obřad rozloučení. Podobně jako jinde, také v SSSR přetrvával odpor k zavádění ideologicky vhodného sekulárního ritu a první krematorium, postavené v Moskvě roku 1927, zůstalo v zemi nadlouho jediným. Další nově otevřená krematoria se také netěšila vysoké návštěvnosti.

Dobrovolně se pro kremaci téměř nikdo nerozhodoval; pálena byla především těla společenských vydědenců, uprchlíků a zemřelých v důsledku infekčních nemocí. Do krematorií je často dopravovala tajná policie bez vědomí pozůstalých.¹⁸⁵

V zemích se silnou náboženskou tradicí se kremace jako alternativní způsob naložení s ostatky nedočkala větší přízně. Například v katolickém Polsku bylo první krematorium postaveno až roku 1991, do té doby využívali Poláci krematorií na českém nebo slovenském území. Dnes mohou využít služeb více než dvaceti domácích staveb. V Maďarsku se nachází celkem sedm krematorií, na Ukrajině tři a v Srbsku a Slovinsku dokonce jen dvě.¹⁸⁶

Architektura československých krematorií a smutečních síní představovala pro státy východního bloku velkou inspiraci. Například orgány Německé demokratické republiky angažované v pohřebnictví udržovaly se Společností přátel žehu živou komunikaci především v otázkách výstavby krematorií.¹⁸⁷ K českým krematoriím se obraceli i litevští architekti při vyvíjení typu smuteční síně pro státní funkcionáře.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Zdeněk Nešpor – Olga Nešporová (pozn. 11), s. 566.

¹⁸⁶ Viz Matúš Dulla – Olja Triaška Stefanović (pozn. 15), s. 20.

¹⁸⁷ Viz Felix Robin Schulz (pozn. 168), s. 50 – *Přátelství, Časopis Společnosti přátel žehu* V, 1973, č. 1, s. 9, 27–28.

¹⁸⁸ Viz Marija Drėmaitė – Vaidas Petrulis (pozn. 169), s. 55.

Přestože tvořilo slovenské a české území po většinu 20. století jeden stát, v přijetí kremace a občanské podoby pohřbu se od sebe obě území značně odlišují. Slovensko disponuje celkem šesti krematorií, přičemž první postavené, a zřejmě nejzdařilejší, se nachází v Bratislavě. Ferdinand Milučký, autor této stavby, prokázal své schopnosti v oblasti funerální architektury už v roce 1955 ve vítězném návrhu na bratislavský hřbitov a v roce 1964, kdy ve spolupráci s architektem Rudolfem Masným vyhrál celostátní soutěž na návrh smuteční síně v kategorii pro větší obce. Zřejmě na základě těchto předchozích zkušeností byl Ferdinand Milučký roku 1962 osloven, aby vypracoval projekt pro krematorium v Bratislavě, realizovaný mezi lety 1967 až 1968.¹⁸⁹

Hlavní prvky kompozice bratislavského krematoria zosobňuje asymetričnost a horizontálnost, obě zdůrazňované dlouhými stěnami stojícími na vrstevnicích svahu. Pro jejichž podobu se architekt inspiroval v německém pavilonu pro světovou výstavu v Barceloně od Ludwiga Miese van der Rohe a Lilly Reich. Vodorovné linie vyvažuje moderní zvonice s reproduktory, komín krematoria vyrůstající v pozadí a v neposlední řadě staré duby a borovice nad loukou. Povrch stavby charakterizuje smetanově bílý vápenec, dřevo a sklo. Původně všechny prostory – přístupové cesty, terasy, interiéry – měly jednotnou dlažbu z čedičových kostek. Celé krematorium se natolik propojuje s okolím, že se stává složitým odlišit od něj vlastní půdorys budovy. Jan E. Koula v soudobém tisku vyjadřuje svůj dojem z bratislavského krematoria: „*V architektuře díla ani nepozorujete rozdíl mezi vnějškem a vnitřkem. Vnitřek proniká na venek a venek se ztrácí ve vnitřku.*“¹⁹⁰ Také urnový háj navazuje přímo na prostředí samotného objektu, utváří s ním jeden celek a ve středoevropském kontextu těžko srovnatelný počín lesního hřbitova.¹⁹¹

¹⁸⁹ Viz Matúš Dulla – Olja Triaška Stefanović (pozn. 15), s. 5–6.

¹⁹⁰ Jan E. Koula, Krematorium v Bratislavě, *Architektura ČSR XXIX*, 1970, č. 9, s. 367–372, s. 369.

¹⁹¹ Viz Matúš Dulla – Olja Triaška Stefanović (pozn. 15), s. 47–55.

Nízké přístupové schodiště přivádí návštěvníky krematoria na terasu, z níž vstupují do vestibulu. Vpravo se nachází menší obřadní síň určená pro rozloučení blízkých příbuzných, vlevo vysoká obřadní síň s prosklenou čelní stěnou. V malé síni pro nejbližší pozůstalé osvětluje rakev ze stropu tlumené světlo. Při pohledu z této síně lze spatřit působivou fontánu. Obřadní síň krematoria se obrací na sever, čímž architekt dosáhl v interiéru během dne vyrovnaného osvětlení a zároveň plasticky osvětleného pohledu na louku a les. Další dvě okna umístil architekt na protější stěnu, čímž docílil přístupu měkkých odpoledních slunečních paprsků. [20]

Řešení obřadní síně prodloužilo v suterénu cestu rakve k žárovišti, neboť praktičtější skladba krematoria musela ustoupit transcendentálnímu a symbolickému rozměru, obrácení pohledu účastníků obřadu do přírody. Předlohu takto řešených síní (a kaplí) nacházíme v kostele ve finském Otaniemi z roku 1957 od Kaije a Heikkiho Sirenových. Za oltářem luteránské kaple kampusu univerzity v Espoo se rozprostírá stěna, skrze kterou můžeme spatřit řadu borovic. Pohled z kaple symbolizuje moderní panteistický pohled na přírodu a zároveň zastupuje dekorativní a výpovědní funkci umění.¹⁹²

Administrativní prostory krematoria se nacházejí za částí pro veřejnost, skryty pohledu z přístupové cesty. Ze správních prostor lze sestoupit do suterénu, ve kterém se rozprostírá technické zázemí – hala s kremačními pecemi a chladicí prostory pro uložení rakví se zesnulými. V devadesátých letech zpřístupnilo krematorium veřejnosti také technické prostory, zřízením prosklené místnosti pro pozůstalé, kteří touží být přítomni vpravení rakve do pece.

Nedílnou součástí komplexu představuje urnový háj, zasazený stejně citlivě do prostředí karpatského lesa. Ferdinand Milučký se rozhodl do komplexu neumístit žádné malířské dílo. Místo toho oslovil tři špičkové soudobé slovenské sochaře, aby vytvořili díla pro klíčová místa. Vladimír Kompánek vypracoval totemovou plastiku na hlavní louku, Rudolf Uher přispěl travertinovou fontánou a Pavol Tóth sochou *Smutek* v urnovém háji.¹⁹³

¹⁹² Severské protestantské kostely pracují především s materiálem, tvarem a světlem. Na rozdíl od interiérů katolických chrámů, vyžaduje jejich prostor přísně jednoduché a čisté řešení. Nezdobená, ale výrazně architektonicky propracovaná stavba dobře odpovídá potřebám bohoslužby založené na kázání a poslechu Božího slova. Ibidem.

¹⁹³ Ibidem.

7.3. Budoucnost necírkevní funerální architektury v zahraničí

Stavební typ sekulární smuteční síně se objevuje pouze na území bývalého Československa. Typologicky podobné stavby nacházejí Marija Drémaitė a Vaidas Petrulis v Litvě,¹⁹⁴ nicméně ty byly zamýšlené primárně pro potřeby státních pohřbů komunistických pohlavárů, pro rozloučení s běžným obyvatelstvem se začaly užívat až posléze. Smuteční síň se od celku krematoria oddělila také v případě nizozemského krematoria v Leusdenu, kdy architekt Arnold Sikkel, snažící se vyhovět požadavkům multikulturální a multifunkční stavby, navrhl smuteční síň vně komplexu.

Dnes se v zahraničí objevují smuteční síně ekumenického charakteru, pro příklad mohu uvést síň v Sant Joan Despí (Batlle i Roig Arquitectes, 2011), nebo netypickou síň ve švýcarském Vrinu z roku 2002, jejíž architekt Gion A. Caminada ji zamýšlel jako „světnici mrtvých“, komunitní prostor pro rozloučení se s mrtvým. Základní myšlenku představuje obnovení rituálu návštěvy mrtvého.¹⁹⁵

S měnícím se postojem ke kremacím neustále narůstal jejich počet. V mnoha evropských státech dnes kremace převažuje tradiční pohřeb těla do země. Některé soudobé zahraniční realizace porušují zásady přijaté už v rané fázi stavebního typu. Přítomnost účastníků obřadu při zpopelňování se objevuje například v novém stockholmském krematoriu architekta Johana Celsiga z roku 2014, kde malá obřadní síň umožňuje pohled do haly s kremačními pecemi, nebo v dánském Ringstedu, kde architekt Henning Larsen v roce 2013 postavil krematorium, do jehož obřadní síně se vchází chodbou, skrze jejíž prosklené stěny mohou pozůstalí pozorovat kremaci.¹⁹⁶

Naopak berlínské krematorium v Treptove (1992–1999) se znovu obrací k transcendentnímu motivu kremačního obřadu. Návrh Axela Schultese a Charlotte Frank v asketickém duchu počítá se třemi místnostmi pro rozloučení, mezi kterými se nachází prostor pro setkání pozůstalých. Dominantu tohoto prostoru tvoří asymetricky rozmístěné sloupy. Z vrcholu každého z nich vchází do interiéru jasné přirozené světlo.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Marija Drémaitė – Vaidas Petrulis, *Inventing a Soviet ritual. Funel homes in Lithuania*, in: Katharina Ritter – Ekaterina Shapiro-Obermair et al., *Soviet modernism 1955-1991. Unknown history*, Zürich 2012, s. 55.

¹⁹⁵ Viz Filip Landa (pozn. 34), s. 55.

¹⁹⁶ *Ibidem*, s. 107.

¹⁹⁷ *Ibidem*.

8. Posvátný charakter smutečních síní

Když jsem se na začátku této práce pokusila definovat posvátno, obrátila jsem se k myšlenkám vycházejícím z fenomenologie náboženství. Tedy z oboru, jenž staví na komparaci náboženských fenoménů, z níž vystupuje základní prožitek či událost přinášející těmto jevům náboženský ráz. Posvátno se vyjevuje. Jeho přítomnost tedy odhalíme prostřednictvím numinózního pocitu, vznikajícího při setkání s tajemstvím vzbuzujícím úžas a bezmezný respekt, který hraničí až s bázní. Pokud tento pocit vztáhneme na architekturu, definuje ho především vnitřní prostor vymezený půdorysem, jež odděluje vnější, profánní svět od světa vnitřního, posvátného.

V naší společnosti si pod architekturou sakrálního charakteru automaticky vybavíme křesťanský chrám. Stěny každého katolického kostela oddělují prostor, který je svou podstatou určen pro kult, pro bohoslužbu, pro eucharistii, od vnějšího světa s profánním smyslem a cílem. Teorie křesťanské sakrální architektury a teorie liturgie jsou úzce propojeny, protože místo liturgie a prostředky pro její realizaci se spájí s vlastní náboženskou činností. Liturgie udržuje kontinuitu, ale zároveň přináší architektuře nové podněty. Kostel představuje symbol církve, ale zároveň komplexní symbol společenství věřících. „*Kostel je třeba začít chápat od jeho myšlenky, od jeho „duše“.* Myšlenka ta není původem lidská, ale Božská. Kostel je původu Božího. Kostel je Božské mystérium“.¹⁹⁸

Pokud leží sakralita kostela ve vyjevení Božského mystéria, co může vyvolat tento pocit v prostoru smuteční obřadní síně? Lindsay Jones říká, že architektura se nestává posvátnou pouze vyzněním své formy, ale hlavně tím, co v ní prožijeme.¹⁹⁹ Tento zážitek, skládající se z dojmu ze vzhledu stavby, z našich očekávání, z náboženských přesvědčení a z účasti na rituálu, kterému je stavba určena, pak projektujeme do další architektury stejného typu. Posvátná povaha smutečních síní pravděpodobně vychází, podobně jako u krematorií, z osobní zkušenosti se stavebním typem, kterou ovlivňují nejrůznější očekávání a názory.

¹⁹⁸ Ladislav Hanus, *Kostol ako symbol*, Lúč 1995, s. 345–355.

¹⁹⁹ Viz Lindsay Jones (pozn. 53).

Kremace a s nimi spojený necírkevní pohřební obřad nikdy nebyly pouze sociální či sociálně-ekonomickou otázkou, ale tvořily zároveň ideologicky, nábožensky a mocensko-politicky rezonující téma. Na konci 19. století se začala angažovat kremační hnutí, která se přidružila k revolučním snahám o vlastní stát. Tato hnutí pak výrazně ovlivnilo přestupové hnutí po vzniku Československa a poté nástup komunistického režimu. Podstatnou okolnost, působící na společnost, představovala programová výstavba krematorií a smutečních síní a proměna obřadu spojeného s kremací, společně se snahou omezit vliv církve v období komunismu.²⁰⁰

Společně se snahou omezit působení církví, ba nejlépe se jich zbavit, šel ruku v ruce nezájem lidí o náboženství, o jeho hodnoty a symboly. Na vnímání církve a náboženství v nemalé míře zapůsobil komunistický režim snažící se různými prostředky zamezit působení církve na život člověka. Postupem času se znalosti křesťanského náboženství, jež zprostředkovávala katolická víra, staly součástí života pouze „*nemoderních a nepokrokových*“ věřících. Na tomto místě musím podotknout, že se podobný scénář odehrál v rámci celé Evropy, pouze tam nebyl centrálně plánován. Voláním po modernizaci odpověděla katolická církev snížením důrazu přikládaného katechismu a naopak posílením pozice osobního náboženského prožitku. Dnes se neznalost křesťanských reálií prolíná celou evropskou společností.²⁰¹

Vnímání smutečních síní jako jakési „náhrady kostela“ mohlo ovlivnit české specifikum, absence výstavby nových kostelů, tedy situace, která na našem území trvala téměř půl století. Komunistická vláda od roku 1948 bránila jejich novostavbám a naopak horečně prosazovala budování krematorií a sekulárních smutečních síní. Z období, které následovalo po převratu v roce 1948, můžeme vyjmenovat pouze tři kostely – kostel svatého Josefa v Senetářově, kostel sv. Mikuláše v Tiché u Frenštátu pod Radhoštěm a kapli sv. Václava v Mostě. Architekturu těchto chrámů, kromě požadavků vycházejících z usnesení Druhého vatikánského koncilu, ovlivnila přísná státní nařízení, mezi která patřil zákaz stavby věže, zvonice, anebo umístování náboženské symboliky do exteriéru.²⁰² Stejně požadavky byly kladeny na sekularizované smuteční síně.²⁰³

²⁰⁰ Viz Zdeněk Nešpor – Olga Nešporová (pozn. 9), s. 572.

²⁰¹ František X. Halas, *Sekularizace a ztráta historické paměti*, in: Aleš Filip – Norbert Schmidt et. al., *Dům Boží a brána nebe ve 20. století*, Brno 2009, s. 7–14.

²⁰² Karel Rechlík, *Proměny kostela ve 20. století*, in: Jiří Vaverka – Zdeněk Bureš et. al., *Moderní kostely a kaple z konce 20. století v České republice*, Praha 2011, s. 21–22.

²⁰³ Radomíra Sedláková – Pavel Frič, *20. století české architektury*, Praha 2006, s. 185.

Nazírání na smysl a formy občanských smutečních obřadů v ideálně fungujícím socialistickém státě krystalizovalo v průběhu padesátých let, kdy v rámci českého území začíná stát přikračovat k rekonstrukcím už stojících hřbitovních kaplí nebo jiných církevních staveb za účelem jejich zprofanování na občanské smuteční síně nebo krematoria. Sbory pro občanské záležitosti, nově vznikající při městských i obecních úřadech od šedesátých let minulého století, se zaměřily především na novorozence (vítání občánků jako sekularizovaná forma křtin) a na seniory. Snahou o početnější, a to nejlépe typizovanou výstavbu obřadních síní stát vyvíjel tlak na obyvatelstvo, aby pohřby neprobíhaly v kostelech, ale v občanských stavbách budovaných k tomuto účelu.²⁰⁴

Douglas J. Davies připomíná, že běžný Brit má naprosto minimální zkušenost s křesťanskými rituály odehrávajícími se uvnitř církevních staveb, pokud vůbec nějakou. Tudíž se tam vnímání krematoria a necírkevního rozloučení zakládá na jiných zkušenostech a názorech. Tyto názory lidé přejímají zejména z médií, jež prezentují krematoria víceméně negativně. Britové vnímají krematorium jako stavbu bez hlubšího významu, a to až do doby, než jej poprvé navštíví a získají osobní zkušenost kultovního místa, která souvisí s jeho primárním účelem. S tímto tvrzením můžeme ztotožnit českou společnost a vztáhnout je i na návštěvu smuteční obřadní síně.²⁰⁵ Pohled na stavby smutečních síní dnes ovlivňuje všeobecně negativní nahlížení na vše, co vzniklo v období komunismu, zprostředkovávané nejen prostřednictvím médií. Návštěva tohoto místa však může toto přesvědčení vyvrátit.

Důležitý moment představuje skutečnost, že sekularizovaný rituál občanského pohřbu užíval symbolů, kterým tehdejší československá společnost dokázala porozumět a přijmout je za své. Smysl života byl spatřován v materiální existenci lidské bytosti, kdy člověka převyšuje práce vykonaná pro dobro (socialistické) společnosti, takže z psychologického hlediska rituál dával smysl. V prostorách smuteční síně se lidé loučili se svými blízkými, čelili přitom konečnosti vlastního života a pravděpodobně pociťovali numinozitu, umocněnou povahou architektonického ztvárnění budovy.

²⁰⁴ Markéta Svobodová, *Desakralizace hřbitovní architektury ve 20. století*, in: Walerian Bugel et. al., *Pohřební obřady v různých liturgických tradicích*, Olomouc 2015 s. 169–184.

²⁰⁵ Viz Olga Nešporová, *O Smrti a pohřbívání* (pozn. 16), s. 137.

Myšlenková náplň sekularizovaného občanského smutečního obřadu přitom postačila k tomu, aby jej Češi přijali za svůj a aby dopomohl upevnit proticírkevní smýšlení českého národa. Avšak zážitek z rituálu ovlivňovalo mnoho dalších činitelů. Negativně působilo právě ideologické zatížení celého obřadu.

Po roce 1989 se podoba a obsah občanských pohřbů proměnily, a přece tyto změny nebyly nijak radikální. Kontinuita mezi předlistopadovou a současnou praxí se jeví jako očividná. Proslovy se po vypuštění „budovatelských složek“ zkrátily na minimum a po většinu sekulárního smutečního obřadu dnes hraje reprodukováná hudba. Ztráta smyslu obřadu zapůsobila na odklon lidí od organizovaného rozloučení.

Třebaže nemůžeme při vyjevení posvátnosti místa přikládat formě převažující podíl, nelze jí upřít zvláštní pozici mezi ostatními činiteli. Povědomí o závažnosti vzhledu stavby prokázali už zastánci žehu během prosazování novodobé kremace na evropském území. V našich zeměpisných šířkách to byl František Mencl, jenž se snažil rozvíjet architekturu českých krematorií zcela jiným směrem, než se ubírala například v Anglii.²⁰⁶ Snaha dosáhnout vysoce estetizovaného a funkčního prostoru při vědomí jeho necírkevní, sekularizované podstaty se odrazila v podobě mnohých našich předválečných krematorií, která později posloužila jako typologické východisko smutečních síní v šedesátých letech 20. století.

Architekti smutečních obřadních síní, které umožňovaly ve svých prostorách konání necírkevního pohřebního rituálu, využívali při jejich budování prostředky k dosažení posvátnosti. Dominovalo v nich dobré vedení světla v interiéru a maximální propojení stavby s přírodou. Podstatný prvek dále spatřuji ve spolupráci architektů s umělci a v hojném užití výtvarných děl v interiérech síní (například ve Zlíně, Brně-Židenicích nebo Luhačovicích). Ačkoli se rituál ideově proměnil a v podstatě zanikl, prostor pro poslední rozloučení si zachoval prakticky stejné preference jako před rokem 1989 – důmyslné světlo a zdůraznění přírody. Bohužel spolupráce s umělcem už dnes není v tak častá jako v minulosti.

Primární účel smuteční síně představuje rozloučení s mrtvým člověkem. Smuteční síně existují jednoduše proto, že lidé – alespoň prozatím – potřebují místo, kde dají sbohem svým blízkým. Moderní, nenáboženský člověk se snaží utvářet své představy v opozici k nejvyznávanějšímu náboženství našeho společenského okruhu, ke křesťanství, stále však ustanovuje svá jednání na základě tradice svých předků.

²⁰⁶ Markéta Svobodová, Desakralizace hřbitovní architektury ve 20. století (pozn. 204).

Na základě této skutečnosti se Mircea Eliade domnívá, že religiozita tvoří pravděpodobně součást lidského vědomí – a proto se bude nadále projevovat v sekularizovaném chování.²⁰⁷ Během přechodových iniciačních rituálů, mezi něž patří samozřejmě obřady spojené s pohřbíváním, se vždy objevuje určitá náboženská zkušenost. I radikálně sekularizované pohřební obřady sovětského typu odkazují k naději překonávající definitivnost smrti. Rozloučení s mrtvým stále představuje zvláštní událost, jež vyžaduje adekvátní architektonický rámec.

Douglas J. Davies vidí zdroj posvátnosti ve vzpomínce na zesnulého a uvažuje nad možností, že vzpomínkovou funkci hřbitovů a kostelů převzala kolumbária, v případě Britského království především „*zahrady vzpomínek*“ (Gardens of Remembrance) a „*kaple vzpomínek*“ (Chapels of Remembrance), napomáhající zmírnění pocitu definitivnosti odchodu ze života. U nás tuto funkci mohou zastávat jednak kolumbária, jednak urnové háje. Podle výzkumu nizozemského Centre for Thanatology se v sekularizované společnosti memorializace, kromě individuální návštěvy určitého fyzického místa, naplňuje v kolektivních setkáních u příležitosti uctění památky zesnulých, například matek nebo nemocných rakovinou (v Nizozemsku se odehrávají ve smuteční síni krematoria), u nás dosud neznámé praxi.²⁰⁸ V České republice by taková praxe mohla stavebnímu typu krematoria a smuteční síně dodat naději do budoucna, navzdory odklonu od rituálu posledního rozloučení.

Význam pohřebního obřadu tkví ve více rovinách. Ritualizovaná forma chování v těžko uchopitelných životních situacích pomáhá jedinci i společnosti se s těmito situacemi vyrovnat. Vědomí existence smrti, naší vlastní konečnosti, s sebou přináší neurčitý pocit vlastní nicotnosti a bázeň před něčím větším, než jsme my sami. Smuteční síně mohou skutečně představovat místa hierofanie, prostory hostící odlišnou zkušenost; jinak řečeno, určitý průnik posvátna, na jehož základě se vydělí prostor síně z okolního prostředí a kvalitativně se odliší od jiných staveb. Posvátnost místa vychází z tělesné paměti a vnímání okolí, tedy z celostního zážitku z rituálu, během kterého se pozůstalí naposledy setkají se zemřelým a zároveň se postaví skutečnosti smrti. Pokud dnes lidem nedává pohřební obřad smysl, nebude jim ho dávat ani stávající funerální architektura.

²⁰⁷ Viz Mircea Eliade (pozn. 42).

²⁰⁸ Viz Eric Venbrux – Janneke Peelen – Marga Altena (pozn. 34).

Závěr

Architektura českých krematorií a smutečních síní zaujímá v evropském a zároveň světovém kontextu zvláštní pozici. Ani státy bývalého východního bloku, jež si prošly podobným poválečným vývojem, včetně protěžování kremace pro její sekulární charakter, ani severoevropské státy, podporující kremaci hlavně ekonomicky, nevykazují takovou oblibu žehu jako Česká republika. Kořeny tohoto fenoménu sahají k sekularizačním tendencím české společnosti 19. století. Komunistický režim pouze umocnil trend proticírkevního smýšlení, neoddělitelně spjatého s ideou žehu. Výsledkem je bohatý soubor profánních funerálních staveb krematorií a smutečních síní, jedinečný pro svůj ideologický základ a architektonické kvality.

Smuteční obřadní síně, z podstaty sekulární stavby, vyrůstající na českém území od šedesátých let minulého století až do dnešní doby, vykazují tendence k sakrálním formám, z architektonického hlediska blízké náboženským stavbám. Pohled na tyto stavby ovlivňuje dnešní odmítání smrti a všeho s ní spojeného. Tato skutečnost pramení jednak z prosté lidské touhy vzepřít se vlastní konečnosti, jednak z ekonomických, sociálních, politických a ideologických změn 19. století, umocněných v průběhu 20. století neustále se zvyšujícím věkem dožití, silnou medikalizací smrti a relativním klidem uvnitř naší společnosti. Nemalý podíl na současném vnímání smutečních síní nese názor nepoučené veřejnosti na stavby realizované za minulého režimu.

Posvátno se vyjevuje prostřednictvím numinózního pocitu, vznikajícího při setkání s tajemstvím vzbuzujícím tajemství a úžas. Počáteční zdroj posvátného pocitu nebo dojmu ze sekulární smuteční síně můžeme nalézt v rituálně-architektonickém půvabu místa. Architekti smutečních síní navozují dojem sakrální stavby zcela tradičními prostředky – pečlivě uváženým vedením přirozeného i umělého světla v interiéru, umístěním vybraných vysoce hodnotných uměleckých děl, nejednou se spájejících se stavbou v jednotném celku, a zdůrazněním horizontály, či vertikály stavby. Dělají to však většinou prostřednictvím moderního jazyka – nadčasovou jednoduchostí a maximálním propojením stavby s přírodou po skandinávském vzoru. Příroda hraje v architektuře síně podstatnou roli.

Areál hřbitova a krematorium Skogskyrkogården ve Stockholmu, společné dílo architektů Erika Gunnara Asplunda a Sigurda Lewerentze, se stal předobrazem mnoha krematorií po celém světě. Čeští architekti krematorií a smutečních síní se inspirovali stavební formou spojující klasicismus a funkcionalismus a vzali si poučení ze zdejšího vztahu architektury a krajiny, který má svou vlastní symbolickou podstatu.

V případě smutečních síní vyvstává dojem posvátného prostoru z větší části z rituálně-architektonické události, jenž uvádí návštěvníky smuteční síně do vztahu se stavbou samotnou. Člověka a smuteční síň spojuje poslední fyzická přítomnost mrtvého v jeho životě. Posvátný charakter smutečních síní vychází z praktického poslání stavby, tedy z místa posledního rozloučení s blízkým člověkem, z místa setkání s konečností smrti a současně z rituálu doprovázejícího tento akt. Pokud lidem dává smysl pohřební rituál, dostává význam i stavební typ smuteční síně.

Pohřebními rituály komunikují národy své společenské hodnoty a vyjadřují, jak vnímají svět a sebe samé. Ještě na přelomu 19. a 20. století formovala podobu pohřebního rituálu především katolická nauka, vyžadují poměrně složité a náročné dramaturgie vícefázového pohřebního obřadu. V českém prostředí se v porovnání s jinými evropskými státy poměrně brzy prosadila sekularizace. Tradice silně sekularizované mentality obyvatelstva má kořeny v evropském národnostním hnutí mezi lety 1850 a 1870, vzpouzející se vůči rigorózní habsburské monarchii a zároveň vůči katolické církvi. Proticírkevní přístup českého národa se propojil s ideologií organizovaných sdružení stoupenců žehu šířících sekularizaci společnosti.

Sekularizovaný obřad si přirozeně ponechává jako východisko křesťanský pohřební rituál a odkazuje k naději překonávající definitivnost smrti. V první fázi sekularizace české společnosti podoba obřadu vycházela ze zjednodušeného církevního rituálu, ale pozornost se výrazně přesunula na osobnost zemřelého. Pohřební rituál neprezentoval smrt jako konec života, ale odkazoval k posmrtné existenci duše v nekonečném, neustále se proměňujícím a nikdy neumírajícím vesmíru. Druhou fází symbolizuje přístup komunistické strany, programově rozšiřující kremaci a sekulární pohřební obřady pro omezení vlivu církví. Jeho podoba se vyvinula z občanského pohřbu doprovázejícího kremaci a doplnila ji výchovná funkce, připomínající, kromě života zesnulého, obecnější světonázorové myšlenky.

Pohřební rituál dneška, spadající do třetí fáze sekularizace českého národa, nepřekvapí svým zázemím v podobě obřadu před rokem 1989. Jediná změna spočívá ve vynechání ideologicky zabarveného proslovu, v praxi bohužel celé mluvené složky. Soudobý pohřeb se od svých minulých podob výrazně odlišuje rozšířením praxe pohřbít, respektive spálit mrtvého bez pohřebního obřadu. Příčinu patrně představuje ztráta smyslu konání obřadu pro vyprázdňenost jeho obsahu, společně s medikalizací současného umírání a smrti. Znamená to, že současná česká společnost těžko nalézám adekvátní vysvětlení existence smrti a zároveň přestává vyhledávat obřadní prostory určené poslednímu rozloučení.

Seznam použitých zkratk

SPŽ – Společnost (Spolek) přátel žehu

NDR – Německá demokratická republika

SRN – Spolková republika Německo

Seznam vyobrazení

- Obrázek 1** Spolek Krematorium, Nové krematorium v Praze-Motole, propagační tiskovina, 1954, zdroj: Archiv města Ostravy, Společnost přátel žehu. Krajský výbor Ostrava. Tiskoviny. Letáky, přednášky a propagační materiál. 1930–1972, i. č. 3. 101
- Obrázek 2** Josef Batelka, Exteriér smuteční síně v Klenčí pod Čerchovem, 1974, zdroj: Karel Frait, Láska jménem architektura. Ing. arch. Josef Batelka, CSc, Domažlice 2016 101
- Obrázek 3** Josef Batelka, Strop smuteční síně v Klenčí pod Čerchovem, 1974, zdroj: zdroj: Architektura ČSR XXXIX, 1980, č. 9, s. 401 102
- Obrázek 4** Jan Dvořák, Model smuteční síně Vrbno pod Pradědem, 1983, zdroj: Nechtěné dědictví, <http://nechtenededictvi.cz/Vystava-1>, vyhledáno 11. 11. 2018 102
- Obrázek 5** Jaroslav Zbořil – J. Jakeš, Exteriér smuteční síně v Humpolci, 1970, zdroj: Architektura ČSR XXXIX, 1980, č. 9, s. 390. 103
- Obrázek 6** Pavel Kupka – Bohumil Blažek, Situace smuteční síně v Netolicích, 1970, zdroj: , Architektura ČSR XXXIX, 1980, č. 9, s. 402. 103
- Obrázek 7** Pavel Kupka – Bohumil Blažek, Exteriér smuteční síně v Netolicích, 1970, zdroj: , Architektura ČSR XXXIX, 1980, č. 9, s. 403. 104
- Obrázek 8** Pavel Kupka – Bohumil Blažek, Interiér smuteční síně v Netolicích, 1974, zdroj: Architektura ČSR XXXIX, 1980, č. 9, s. 402.. 104
- Obrázek 9** Eva Fantová – Bohumil Fanta, Půdorys smuteční síně v Telči, 1978, Architektura ČSR XXXIX, 1980, č. 9, s. 394 105
- Obrázek 10** Eva Fantová – Bohumil Fanta, Exteriér smuteční síně v Telči, 1980, zdroj: Umění a řemesla, 1984, č. 4, s. 65 105
- Obrázek 11** Eva Fantová – Bohumil Fanta, Interiér smuteční síně v Telči, 1980, zdroj: Umění a řemesla, 1984, č. 4, s. 66. 106
- Obrázek 12** Ateliér 6 (Libor Čížek, Ondřej Moravec, Michal Nekola a Radek Šíma), Vstupní část smuteční síně v Turnově, 2003, zdroj: Atelier 6, http://www.a6.cz/obcanske_stavby.html, vyhledáno 6. 12. 2018. 107
- Obrázek 13** Ateliér 6 (Libor Čížek, Ondřej Moravec, Michal Nekola a Radek Šíma), Pohled za katafalk ve smuteční síni v Turnově, 2003, Ateier 6, zdroj: http://www.a6.cz/obcanske_stavby.html, vyhledáno 6. 12. 2018. 107
- Obrázek 14** Lukáš Pecka – Ivana Smětáková, Vizualizace exteriéru smuteční síně ve Valašském Meziříčí, 2014, zdroj: ERA21 XIV, 2014, č. 5, s. 56. 108
- Obrázek 15** Lukáš Pecka – Ivana Smětáková, Vizualizace interiéru smuteční síně ve Valašském Meziříčí, 2014, zdroj: ERA21 XIV, 2014, č. 5, s. 57. 108
- Obrázek 16** Basil Spence, Exteriér krematoria v Mortonhall, 1967, zdroj: Hilary J. Grainger, Death Redesigned. British crematoria, history, architecture and landscape, London 2005, s. 249. 109
- Obrázek 17** Gunnar Asplund – Sigurd Lewerentz, Exteriér krematoria ve Stockholmu, 1940, zdroj: ERA21 XIV, 2014, č. 5, s. 23. 109
- Obrázek 18** Gunnar Asplund – Sigurd Lewerentz, Exteriér kaple Víry a kaple Naděje, 1940, zdroj: Peter Blundell Jones, Gunnar Asplund, London 2012, s. 212. 110

Obrázek 19 Gunnar Asplund – Sigurd Lewerentz, Interiér kaple Naděje, 1940, zdroj: Peter Blundell Jones, Gunnar Asplund, London 2012, s. 216.	110
Obrázek 20 Ferdinand Milučký, Interiér obřadní síně krematoria v Bratislavě, 1968, zdroj: Architektura ČSR XXIX, 1970, č. 9, s. 370.	111

Seznam tabulek

Tabulka 1 Nárůst kremace a výstavba krematorií ve vybraných zemích, zdroj: Felix Robin Schulz, *Death in east Germany. 1945–1990*, New York 2013, s. 149–150.

Seznam literatury

Philippe Ariès, *Dějiny smrti. Díl 1. Doba ležících*, Praha 2000. – Olga Nešporová, *O smrti a pohřbívání*, Praha 2014.

Philippe Ariès, *Dějiny smrti. Díl 2. Zdivočelá smrt*, Praha 2000.

Jan Assmann, *Smrt jako fenomén kulturní teorie. Obrazy smrti a zádušní kult ve starověkém Egyptě*, Praha 2003.

Josef Batelka, Smuteční síň v Klenčí pod Čerchovem, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 400.

Klára Benešová, Architektura pro mimořádné okamžiky, Smuteční obřadní síň v Telči, *Umění a řemesla*, 1984, č. 4, s. 65-66.

Gabriela Blažková – Veronika Dobešová – Josef Chybík et al., *Smuteční síň v Brně-Židenicích*, Brno 2013.

Peter Blundell Jones, *Gunnar Asplund*, London 2012.

Caroline Constant, *The Woodland cemetery. Toward a spiritual landscape*, Stockholm 1994.

James Stevens Curl, *A celebration of death. An introduction to some of the buildings, monuments, and settings of funerary architecture in the Western European tradition*, London 1980.

Miloš Černý, Architektura a smuteční obřady, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 390–391.

Douglas J. Davies, *Cremation today and tomorrow*, Grove 1990.

Douglas J. Davies, *British crematoria in public profile*, London 1995.

Douglas J. Davies, The sacred crematorium, *Mortality. Promoting the interdisciplinary study of death and dying XIV*, 1996, s. 83–94.

Douglas J. Davies, *Death, ritual and belief*, London 2002.

Douglas J. Davies, *A brief history of death*, London 2005

Douglas J. Davies, *Stručné dějiny smrti*, Praha 2007.

Douglas J. Davies – Lewis H. Mates, *Encyclopedia of cremation*, London 2006.

Marija Drėmaitė – Vaidas Petruolis, Inventing a Soviet ritual. Funerary homes in Lithuania, in: Katharina Ritter – Ekaterina Shapiro-Obermair et al., *Soviet modernism 1955–1991. Unknown history*, Zürich 2012, s. 55

Matúš Dulla – Olja Triaška Stefanović, *Na konci cesty. Krematórium v Bratislave*, Bratislava 2017.

Mircea Eliade, *Posvátné a profánní*, Praha 1994, s. 12–13.

Norbert Elias, *O osamělosti umírajících*, Praha 1998.

Eva Fantová – Bohumil Fanta, Hřbitov a obřadní síň v Telči, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 394.

Eva Fantová – Bohumil Fanta, *Velký malý úkol. Výstava architektonických prací* (kat. výst.), Galerie Roudnice nad Labem, prosinec 1994/leden 1995.

Nicola Flora – Paolo Giardiello et al., *Sigurd Lewerentz. 1885–1975*, Milano 2002.

Karel Frait, *Láska jménem architektura. Ing. arch. Josef Batelka, CSc.*, Domažlice 2016.

Geoffrey Gorer, The pornography of death, *Encounter*, č. 25, October 1955, s. 49–52.

Hilary J. Grainger, *Death Redesigned. British crematoria, history, architecture and landscape*, London 2005.

František X. Halas, Sekularizace a ztráta historické paměti, in: Aleš Filip – Norbert Schmidt et. al., *Dům Boží a brána nebe ve 20. století*, Brno 2009, s. 7–14.

Ladislav Hanus, *Kostol ako symbol*, Lúč 1995.

Břetislav Horyna, *Úvod do religionistiky*, Praha 1994, s. 95–114.

Lucie Chromková, *Smuteční síně na Valašsku v období socialismu* (diplomní práce), Katedra dějin umění FF UP, Olomouc 2016.

Jan Jandourek, *Vzestup a pád moderního ateismu*, Praha 2010.

Lindsay Jones, *The hermeneutics of sacred architecture. Experience, interpretation, comparison. Volume 1. Monumental occasions. Reflections on the eventfulness of religious architecture*, Cambridge 2000.

Martina Kalábová, *Vybrané přechodové rituály v ontogenezi člověka* (diplomní práce), Katedra antropologie a zdravotní PdF UP v Olomouci, Olomouc 2009.

Josef Kittrich, Soutěž na řešení typů vzorových projektů smutečních síní pro obce do 5000 a do 15000 obyvatel, *Architektura ČSR XXIII*, 1964, č. 7, s. 465–470.

Mirjam Klaassens, Designing a place for goodbye. The architecture of crematoria in the Netherlands, in: Chang-Won Park – Douglas J. Davies, *Emotion, identity and death. Mortality across disciplines*, London 2012, s. 117–136.

Jana Kořínková – Markéta Žáčková, Výtvarné umění jako součást smuteční síně v Brně-Židenicích, in: Gabriela Blažková – Veronika Dobešová – Josef Chybík et al., *Smuteční síň v Brně-Židenicích*, Brno 2013, s. 113–156.

Jan Koucký, O výstavě, *Fórum architektury a stavitelství XII*, 2004, č. 2, s. 19.

Jan E. Koula, Krematorium v Bratislavě, *Architektura ČSR XXIX*, 1970, č. 9, s. 367–372.

Jan Kovář, Tvorba hřbitovů a smuteční obřadní síně očima architekta, in: Naděžda Špatenková et al., *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*, Praha 2014, s. 271–275.

Alena Křížková, *Architektura a urbanismus v Klatovech 1930–1989* (diplomní práce), Katedra dějin umění FF UP, Olomouc 2012, s. 79.

Pavel Kupka, Smuteční obřadní síň v Netolicích, *Architektura ČSR XXXIX*, 1980, č. 9, s. 402–403.

Charles-Arnold Kurr van Gennepe, *Přechodové rituály. Podrobné studium struktury rituálů*, Praha 1997.

Filip Landa, V prach jsi a v prach se navrátíš?, *ERA21 XIV*, 2014, č. 5, s. 54–55.

Lenka Lindaurová, Posmrtné schránky, *Art+Antiques III*, 2004, č. 4, s. 84–89.

Josef Macháček, O vědecké pojetí vědeckého ateismu, *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity IX*, 1960, čís. B7, s. 5–12.

Stanislav Macháček, *Význam pohřebních rituálů v sekularizované společnosti* (diplomní práce), Katedra teologických věd TF JU v Českých Budějovicích, České Budějovice 2016.

Zdeněk Nešpor, Socioekonomie spalování mrtvol aneb neznámá kapitola z dějin české sociologie a pojišťovnictví, *Pantheon, Religionistický časopis II*, č. 6, 2010, s. 22–46.

Zdeněk Nešpor, *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha 2010.

Zdeněk Nešpor, „Necírkevní náboženství“ a antiklerikální hnutí, in: Marie Crhová – Martin Gaži – Zdeněk Nešpor et. al., *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010, s. 261–290.

Zdeněk Nešpor – Olga Nešporová, „V žáru lásky se život započal – v žáru ohně se končí“. Čtyři pohledy na vývoj kremačního hnutí v české společnosti, *Soudobé dějiny XVIII*, 2011, č. 4, s. 563–602.

Olga Nešporová, Na věčnost bez patosu: Pohřební rituály za komunismu a dnes, *Dějiny a současnost XXX*, 2008, č. 11, s. 40–43.

Olga Nešporová, Obřady loučení se zesnulými: Sekulární, náboženské nebo raději žádné pohřby?, *Sociální studia* VIII, 2011, č. 2, s. 57–85.

Olga Nešporová, Století proměn v pohřbívání: od církevního uložení do země ke zpopelnění bez obřadu, *Český lid* C, 2013, č. 2, s. 186–188.

Bohumil Nuska, Cyklus zrození a smrti, *Umění a řemesla* XXV, 1981, č. 4, s. 2–4.

Rudolf Otto, *Posvátno*, Praha 1998, s. 10–11.

Josef Pechar, *Československá architektura. 1945–1977*, Praha 1979.

Zuzana Prokopová, Smuteční obřadní síň, in: Dan Merta (ed.), *Humpolec a okolí. Architektura 1900–2014*, Praha 2014, s. 126–129.

Karel Rechlík, Proměny kostela ve 20. století, in: Jiří Vaverka – Zdeněk Bureš et. al., *Moderní kostely a kaple z konce 20. století v České republice*, Praha 2011, s. 21–22.

Felix Robin Schulz, *Death in east Germany. 1945–1990*, New York 2013.

Radomíra Sedláková – Pavel Frič, *20. století české architektury*, Praha 2006.

Společnost přátel žehu, *Smuteční síně: výstavba a zařízení*, Praha 1965.

Společnost přátel žehu, *Výstavba smutečních síní adaptací nebo přístavbou*, Praha 1968.

Společnost přátel žehu, *Výtvarné a technické doplňky urnových hájů a smutečních síní*, Praha 1975.

Společnost přátel žehu, *Smuteční síň Humpolec*, Praha 1975.

David Stejskal – Jaroslav Šejvl – et al., *Pohřbívání a hřbitovy*, Praha 2011.

Markéta Svobodová, Historie a ideový obsah architektonického typu krematoria v meziválečném Československu, in: Jiří Roháček (ed.), *Epigraphica & Sepulcralia II. Sborník příspěvků ze zasedání k problematice sepulkrálních památek, pořádaných Ústavem dějin umění AV ČR, v. v. i., v letech 2006–2007*, Praha 2009, s. 267–287.

Markéta Svobodová, *Krematorium v procesu sekularizace českých zemí 20. století. Ideové, stavební a typologické proměny*, Praha 2014.

Markéta Svobodová, Desakralizace hřbitovní architektury ve 20. století, in: Walerian Bugel et. al., *Pohřební obřady v různých liturgických tradicích*, Olomouc 2015 s. 169–184.

Oldřich Starý – Josef Kittrich, *Krematorium. Veřejné soutěže z r. 1943. Jaroměř – Třebíč – Kolín*, Praha 1946.

Naděžda Špatenková, Pomoc pozůstalým, in: Naděžda Špatenková et al., *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*, Praha 2014, s. 131–158.

Vladimír Šlapeta, Krematorium z hlediska architektury, *Umění a řemesla XXV*, 1981, č. 4, s. 51–55.

Rostislav Švácha, Demokratizace sportu, in: Rostislav Švácha (ed.), *Naprej! Česká sportovní architektura 1567–2012*, Praha 2012, s. 46–109.

Eric Venbrux – Janneke Peelen – Marga Altena, Going Dutch. Individualisation, secularisation and changes in death rites, *Mortality. Promoting the interdisciplinary study of death and dying XIV*, 2009, s. 97–101.

Jaroslav Vebr, *Soudobá architektura ČSSR*, Praha 1980.

Petr Volf, *Místa architektonického vz(d)oru. Česká architektura mimo centra 1990–2013*, Praha 2014.

Jana Trtíková, Ing. František Mencl (1879–1960): mostař a propagátor žehu (diplomní práce), Katedra dějin umění FF UP, Olomouc 2016.

Seznam pramenů

Archiv Stavebního úřadu města Vsetína, Stavební a projektová dokumentace smuteční síně

Státní okresní archiv Zlín, Městský národní výbor Brumov-Bylnice 1945–1990, Kronika města Brumov-Bylnice, i. č. 461.

Archiv města Ostravy, Společnost přátel žehu. Krajský výbor Ostrava. Tiskoviny. Letáky, přednášky a propagační materiál. 1930–1972, i. č. 30.

Přátelství. Časopis Společnosti přátel žehu, 1967–1973.

Nové Valašsko, 1977.

Žeh, 1958.

Seznam internetových zdrojů

Webový projekt k příležitosti výstavy Muzea města Brna a 4AM/Fóra pro architekturu a média *Nechtěné dědictví* (20. 4. – 2. 7. 2017), představující tvorbu architekta Jana Dvořáka, <http://nechtenededictvi.cz/Vystava-1>, vyhledáno 11. 11. 2018.

Renata Votrubová, Město zve na den otevřených dveří do nové obřadní síně, *Valašské Meziříčí. Oficiální internetové stránky*, <http://www.valasskemezirici.cz/mesto-zve-na-den-otevrenych-dveri-do-nove-obradni-sine/d-37534>, vyhledáno 12. 11. 2018.

Nová smuteční síň v Litvínově včetně řešení širších vztahů. Výsledky soutěže, *Česká komora architektů*, <https://www.cka.cz/cs/souteze/vysledky/nova-smutecni-sin-v-litvinove-vcetne-reseni-sirsich-vztahu>, vyhledáno 12. 11. 2018.

Projekt smuteční síně Turnov, *Atelier 6*, http://www.a6.cz/projekt_smutecni-sin-turnov_o2.html, vyhledáno 13. 11. 2018

Tabulky

Země	Podíl kremací v r. 1956 (%)	Podíl kremací v r. 1964 (%)	Počet krematorií v r. 1949	Počet krematorií v r. 1964
Československo	16,0	32,4	13	14
NDR	24,4	35,1	53	53
SRN	9,9	11,2	60	63
Velká Británie	26,3	43,2	82	182
Dánsko	25,9	33,6	20	27
Švédsko	22,2	31,1	29	61
Švýcarsko	21,7	26,3	-	24
Norsko	18,2	21,3	-	30

Tabulka 1 **Nárůst kremace a výstavba krematorií ve vybraných zemích**

Obrazová příloha

**NOVÉ KREMATORIUM
V PRAZE-MOTOLE
JIŽ ČTRNÁCTÉ V ČSR**



KREMAČNÍ Hnutí VZRŮSTÁ

Hlavní město Praha postavilo druhé krematorium v Motole podle návrhu arch. J. K. Ríhy
Bylo odevzdáno veřejnosti dne 18. ledna 1954
Budova krematoria je vhodně umístěna do zeleného rámce lesa
Obřadní síň pojme na 200 návštěvníků
V zárovišti jsou instalovány dva zpopelňovací přístroje
V okolí krematoria bude zřízeno popelnicové pohřebiště, v němž se počítá pro budoucno i s rozptylovou loukou

Kremační hnutí má v našem lidově demokratickém státě největší možnosti rozvoje
STAŇTE SE JEHO PŘÍSLUŠNÍKY

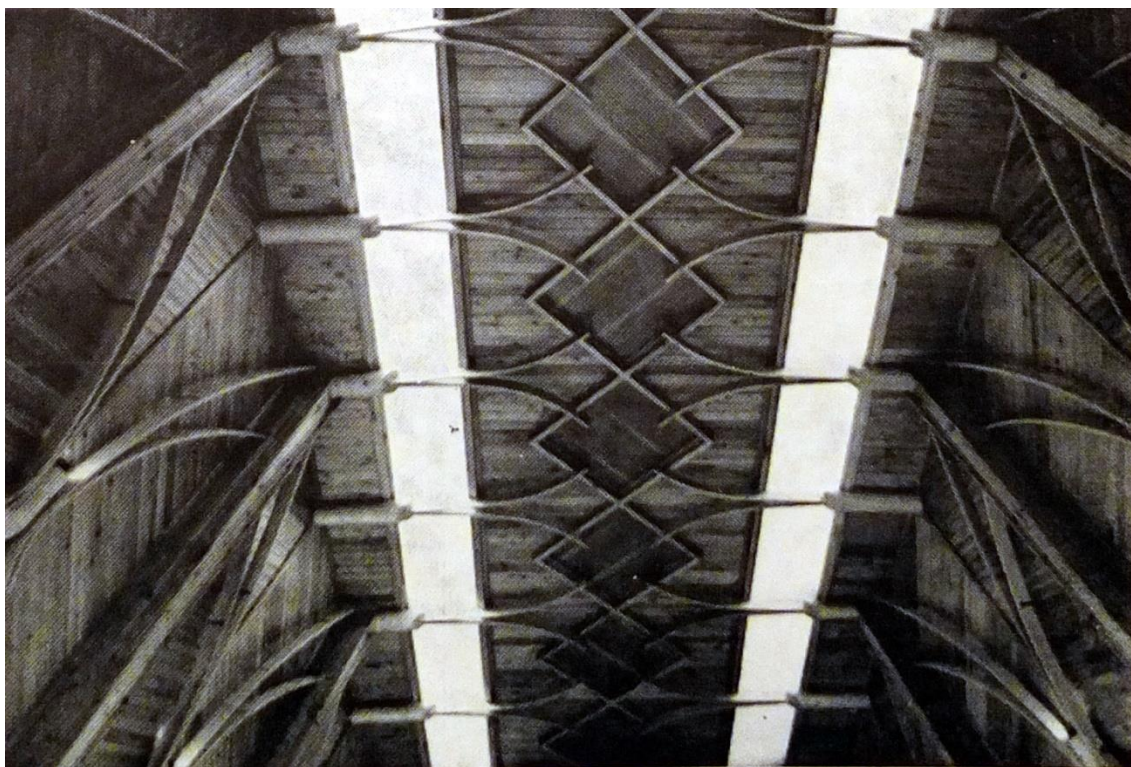
SPOLEK «KREMATORIUM» PRAHA III, REVOLUČNÍ 24

VÝCHODOČESKÉ TISKÁRNY, n. p., PARDUBICE O 01504

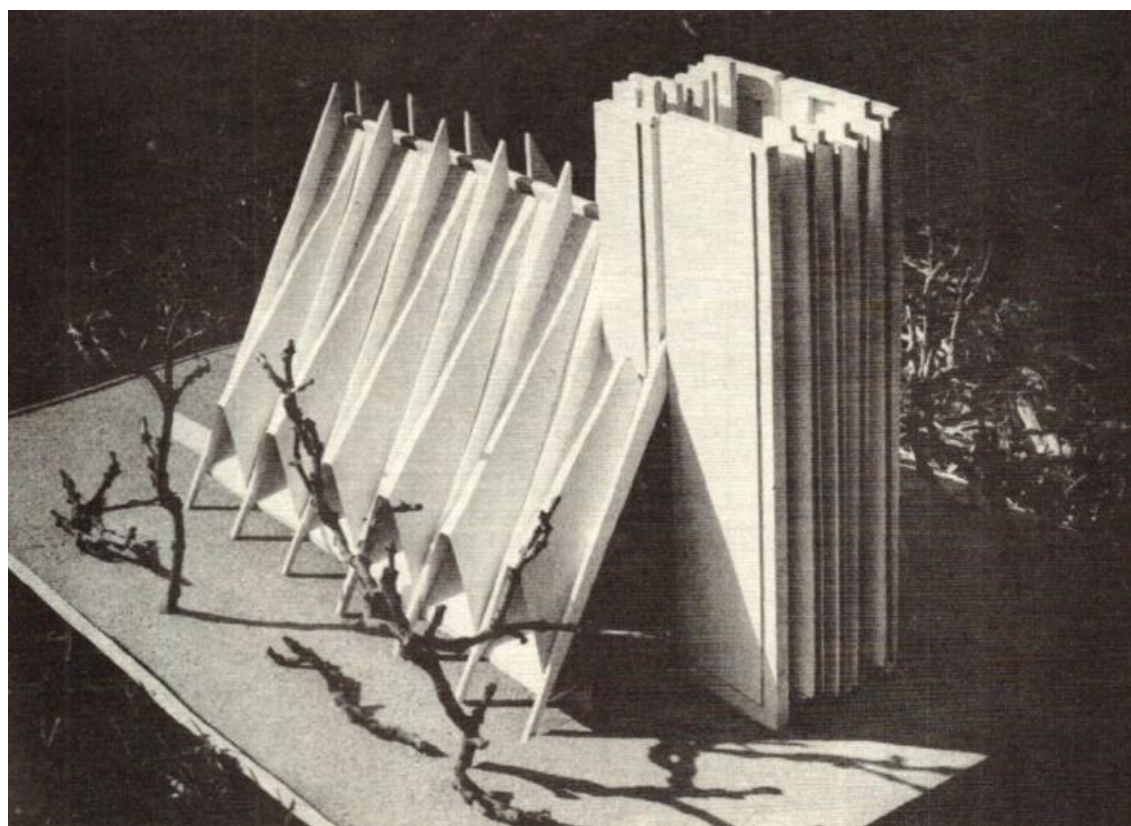
Obrázek 1 Spolek Krematorium, Nové krematorium v Praze-Motole, propagační tiskovina, 1954



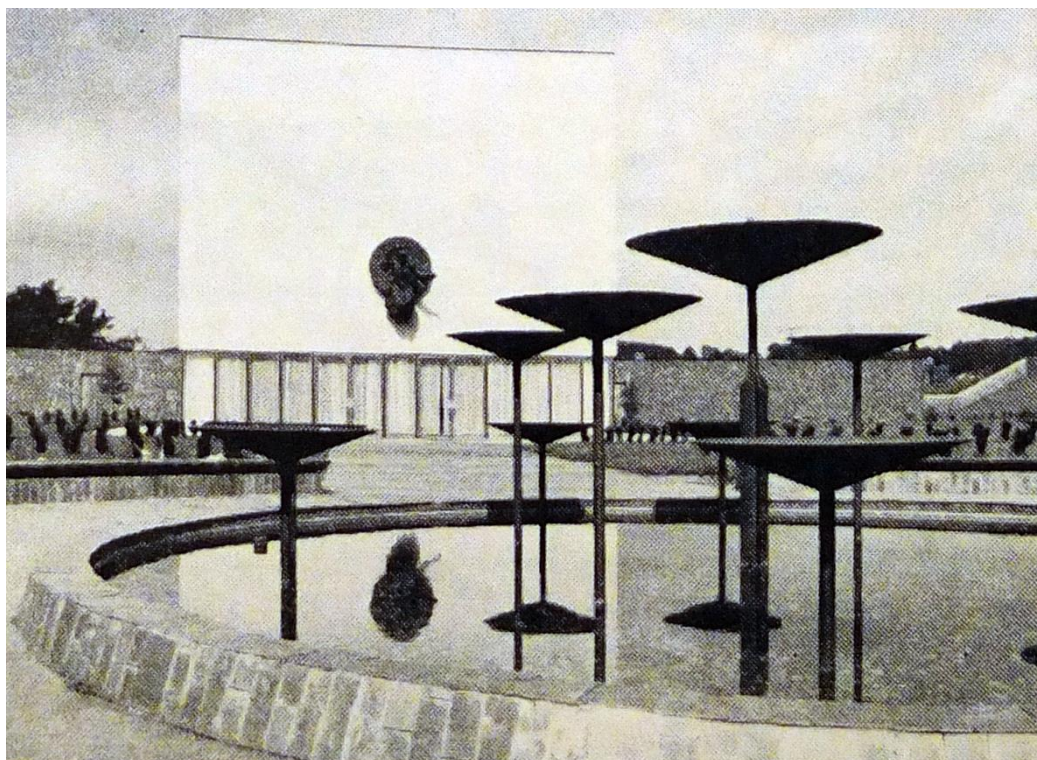
Obrázek 2 Josef Batelka, Exteriér smuteční síně v Klenčí pod Čerchovem, 1974



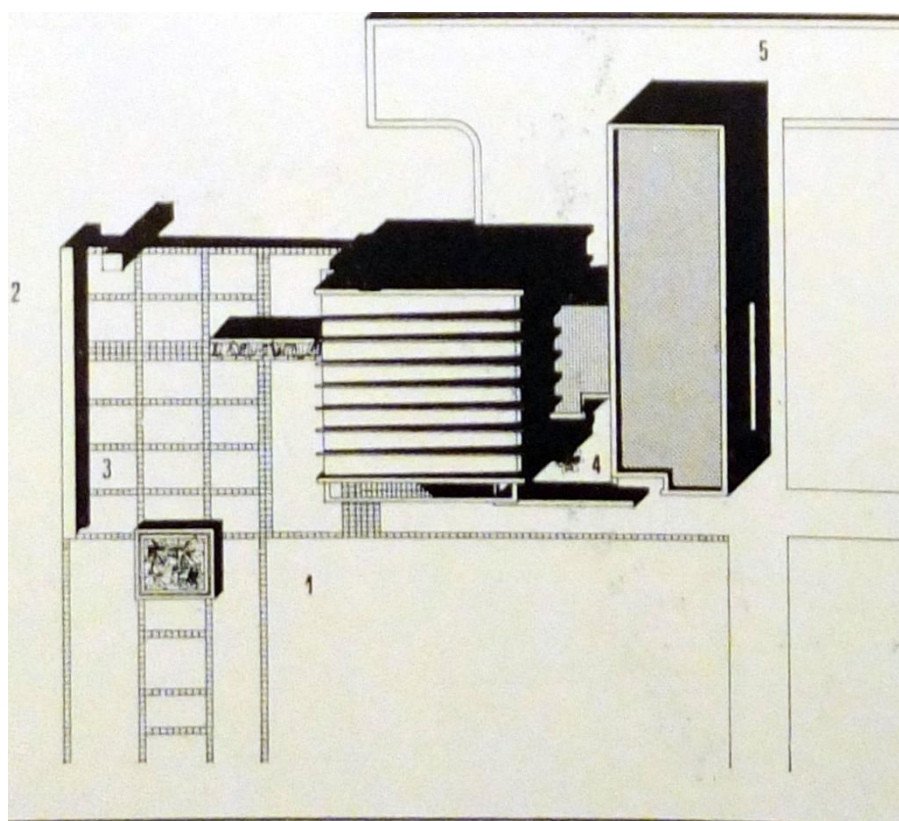
Obrázek 3 Josef Batelka, Strop smuteční síně v Klenčí pod Čerchovem, 1974



Obrázek 4 Jan Dvořák, Model smuteční síně Vrbno pod Pradědem, 1983



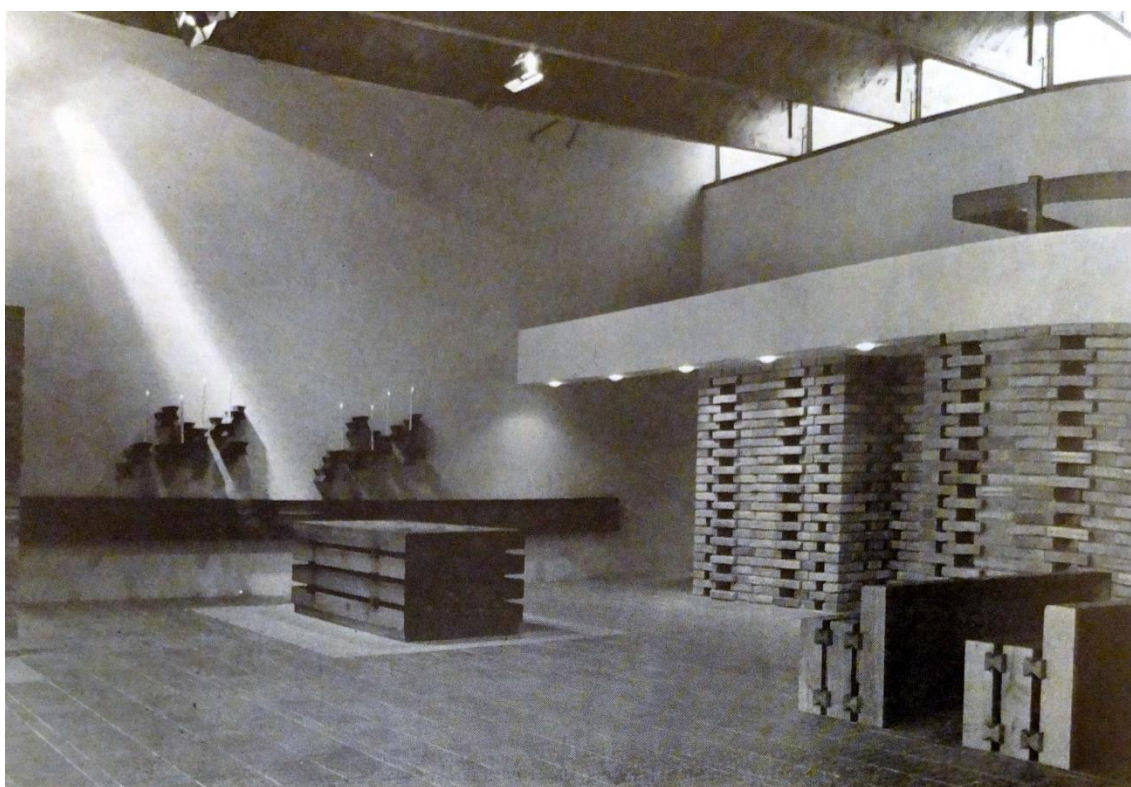
Obrázek 5 Jaroslav Zbořil – J. Jakeš, Exteriér smuteční síně v Humpolci, 1970



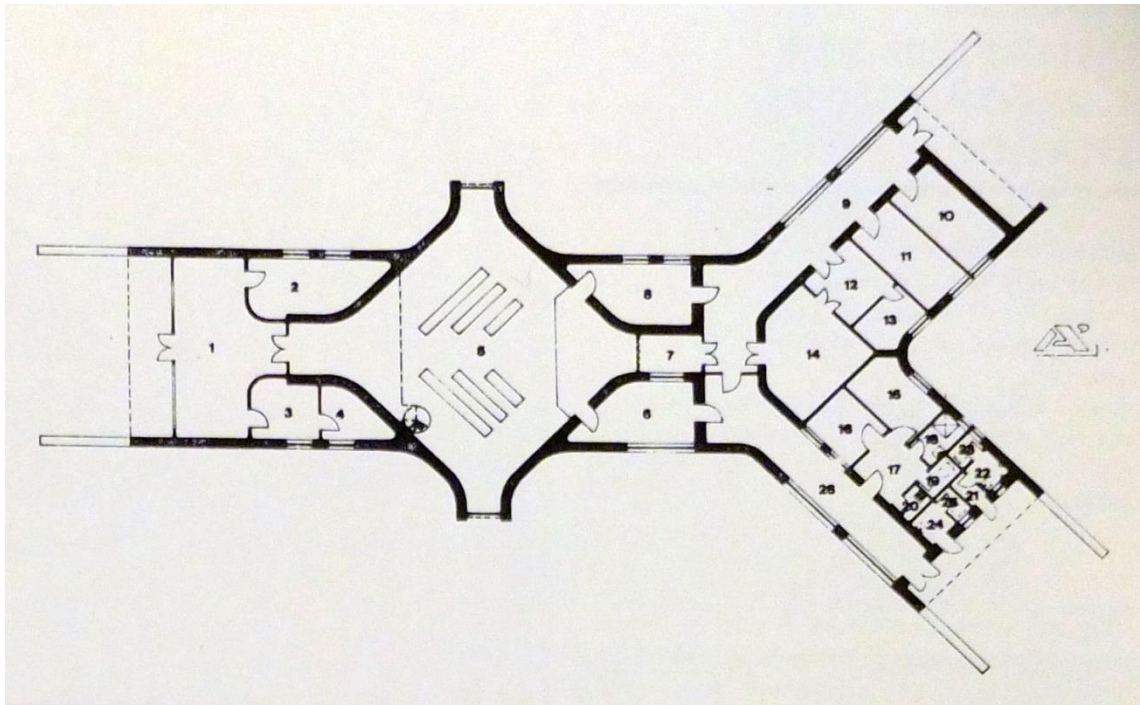
Obrázek 6 Pavel Kupka – Bohumil Blažek, Situace smuteční síně v Netolicích, 1970



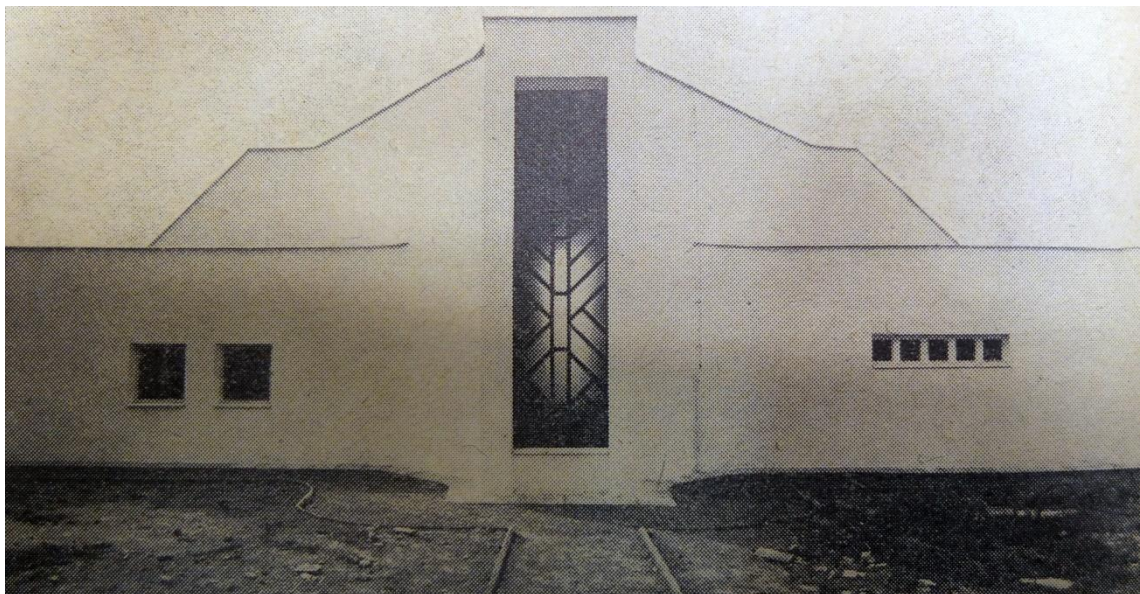
Obrázek 7 Pavel Kupka – Bohumil Blažek, Exteriér smuteční síně v Netolicích, 1970



Obrázek 8 Pavel Kupka – Bohumil Blažek, Interiér smuteční síně v Netolicích, 1974



Obrázek 9 Eva Fantová – Bohumil Fanta, Půdorys smuteční síně v Telči, 1978



Obrázek 10 Eva Fantová – Bohumil Fanta, Exteriér smuteční síně v Telči, 1980



Obrázek 11 Eva Fantová – Bohumil Fanta, Interiér smuteční síně v Telči, 1980



Obrázek 12 Ateliér 6 (Libor Čížek, Ondřej Moravec, Michal Nekola a Radek Šíma), Vstupní část smuteční síně v Turnově, 2003



Obrázek 13 Ateliér 6 (Libor Čížek, Ondřej Moravec, Michal Nekola a Radek Šíma), Pohled za katafalk ve smuteční síni v Turnově, 2003



Obrázek 14 Lukáš Pecka – Ivana Směťáková, Vizualizace exteriéru smuteční síně ve Valašském Meziříčí, 2014



Obrázek 15 Lukáš Pecka – Ivana Směťáková, Vizualizace interiéru smuteční síně ve Valašském Meziříčí, 2014



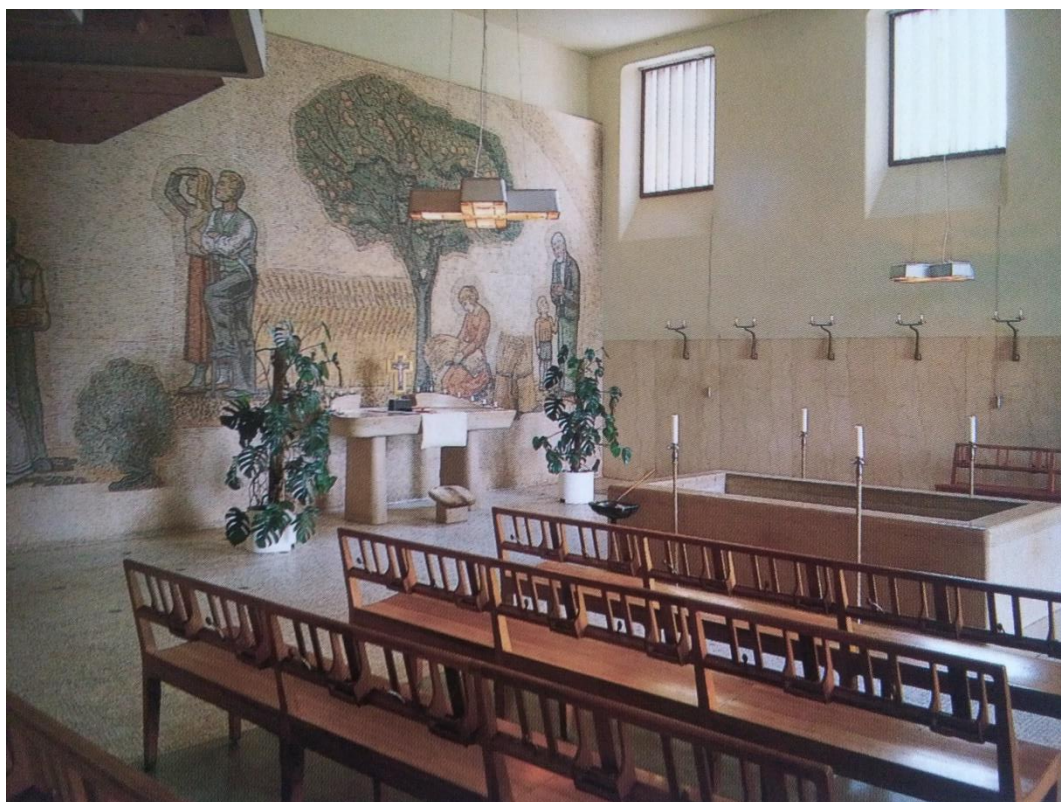
Obrázek 16 Basil Spence, Exteriér krematoria v Mortonhall, 1967



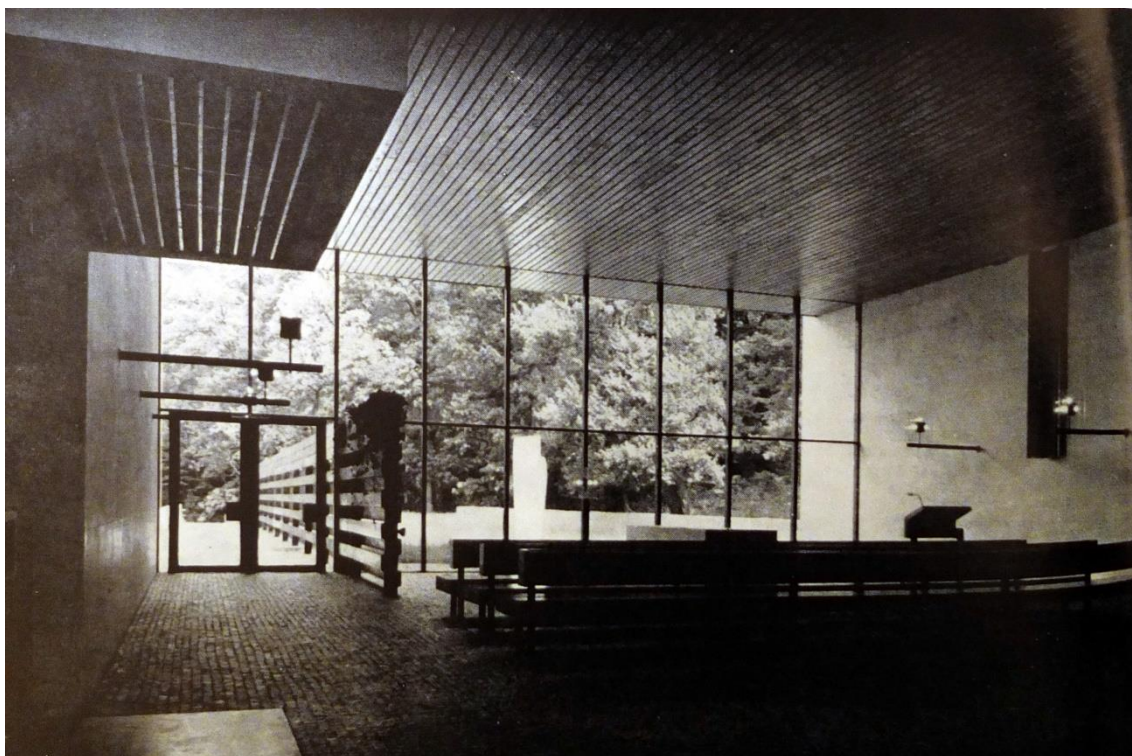
Obrázek 17 Gunnar Asplund – Sigurd Lewerentz, Exteriér krematoria ve Stockholmu, 1940



Obrázek 18 Gunnar Asplund – Sigurd Lewerentz, Exteriér kaple Víry a kaple Naděje, 1940



Obrázek 19 Gunnar Asplund – Sigurd Lewerentz, Interiér kaple Naděje, 1940



**Obrázek 20 Ferdinand Milučký, Interiér obřadní síně krematoria v Bratislavě,
1968**

Anotace

Jméno a příjmení:	Lucie Chromková
Katedra:	Katedra dějin umění
Vedoucí práce:	Prof. PhDr. Rostislav Švácha, CSc.
Rok obhajoby:	2018
Název práce:	Smuteční síň v architektuře českých zemí v letech 1954-2017
Název v angličtině:	Funeral Chapel in Architecture of Czech Lands 1954-2017
Anotace práce:	Předkládaná práce se zabývá otázkou sakrality smutečních obřadních síní na českém území mezi lety 1954 až 2017. Tyto stavby slouží občanským pohřebním rituálům. Text se zaměřuje především na pozici rituálu při vyjevování posvátna.
Klíčová slova:	Architektura, smuteční síň, krematorium, komunismus, posvátno, sekularizace, pohřeb
Anotace v angličtině:	This paper deals with the question of sacred position of funeral ceremonial chapels in the Czech lands between 1954 and 2017. These buildings serve civic funeral rituals. Text focuses primarily on the position of the ritual in revealing the sacred.
Klíčová slova v angličtině:	Architecture, funeral chapel, crematorium, comunism, sacred, secularization, funeral
Přílohy vázané v práci:	CD, obrazová příloha
Rozsah práce:	112 stran
Jazyk práce:	Čeština