

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav etnologie

Diplomová práce

Bc. Viktorie Hermanová

Víc requiemů než křtů

Smrt a pohřbívání u českých krajanů v srbském Banátu

More requiems than baptisms

Death and Burial among Czech Expats in Serbian Banat

Na tomto místě chci poděkovat především všem respondentům, kteří velmi otevřeně mluvili o takto citlivém tématu. Dále chci poděkovat docentce Lence Jakoubkové Budilové za odborné rady a trpělivé vedení, a také děkuji všem, kteří se jakkoli podíleli na sběru dat a celém výzkumu, jmenovitě Lucii Kantové, Natalii Jandl Trušině a Marii Vosáhlové. A pak samozřejmě děkuji i svým přátelům, kteří trpělivě poslouchali moje smrtící teorie.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu, a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Plzni 9. května 2023

Viktorie Hermanová

Abstrakt

Tato diplomová práce pojednává o vnímání smrti českých krajanů v srbském Banátu. Historie hlavní vlny českého osídlení v Banátu začíná v 19. století, kdy po válkách s Osmanskou říší byla zdejší půda přidělována obyvatelům z území celé rakouské monarchie. Dnes je území rozděleno mezi státy Srbsko a Rumunsko. Češi se od srbské většiny liší svým katolickým vyznáním a jazykem. Práce vychází z dat sesbíraných během dvou výjezdů Ústavu etnologie FF UK do obcí Bela Crkva, České Selo a Kruščice. Během prvního výjezdu roku 2021 byly fotograficky zdokumentovány české hroby na katolických hřbitovech, během druhého výjezdu roku 2022 byly pořízeny nahrávky polostrukturovaných rozhovorů s krajanů na téma pohřbu, umírání a náboženství. Hlavní výzkumné otázky jsou: Jak čeští krajané v srbském Banátu vnímají smrt a umírání? Jak se liší pohřby českých krajanů v minulosti a v současnosti? Jak velkou roli hrají zemřelí v životech pozůstalých? Pro analýzu dat byly využity mj. teorie ochočené smrti P. Arièse, teorie sekundárního jednání věcí A. Gella a teorie deathscapes. Ochočená smrt je smrt známá, která není tabu a na kterou se aktéři připravují, její opak je smrt zdivočelá. Krajané o smrti mluví velmi otevřeně. Jejich představy jsou dané náboženským vyznáním, zároveň se ale některé tradice postupně opouští a smrt začíná „divočet.“ Proces je zpomalen vlivem zvyku nechávat si vyrábět vlastní náhrobky ještě během života. Teorie sekundárního jednání vychází z předpokladu, že primární aktér své úmysly vkládá do neživého předmětu, který ovlivňuje chování ostatních. Předpokládáme, že mrtví mají sekundární jednání, které může do svého těla ještě během života vložit zemřelý, a zároveň do něj jednání vkládají pozůstalí. U krajanů zemřelý jednatel velkou míru jednání nemá, vše se odehrává standardizovaným způsobem. Nebožtík zůstává po úmrtí doma, a pozůstalí u něj bdí přes noc, pak je co nejdříve pohřben. Po výstavbě kaple v Kruščici proběhla změna v pohřbu, kdy je tělo odneseno do kaple a bdění probíhá tam. Zemřelí mají více jednání jako abstraktní komunita, která vyžaduje, aby pozůstalí pomáhali její existenci pomocí dodržování rituálů. To se odráží do role zemřelých v životech pozůstalých. Deathscapes jsou místa asociovaná s mrtvými a umíráním. Typicky jsou to hřbitovy, které v případě krajanů nesou významy spojené s etnicitou. Hroby Čechů jsou totiž psané latinkou narozdíl od těch srbských v cyrilici. Deathscape se může stát i tělo truchlícího, který svým oděvem přináší význam smrti všude s sebou.

Klíčová slova

smrt; antropologie smrti; pohřbívání; umírání; ochočená smrt; deathscapes; sekundární jednání; Čeští krajané; Banát; Bela Crkva; Kruščica; Česko Selo

Abstract

This thesis discusses a perception of death among Czech expats living in Serbian Banat. History of Czech migration to Banat started in 19th century after the war with Ottoman Empire, when the land was given to settlers from all territories of Habsburg monarchy. Nowadays Banat territory is divided between the countries of Serbia and Romania. Czechs differ from Serbs mostly in their language and catholic faith. Thesis is based on data collected during two expeditions of the Institute of Ethnology CU FA to the municipalities of Bela Crkva, Češko Selo and Kruščica. During the first expedition in 2021 the photos of Czech graves were taken on local catholic cemeteries. During the second expedition in 2022 interviews with the expats were recorded on the topic of funerals, dying and faith. The main research questions were: How Czech expats perceive death and dying? What are the differences between funerals in the past and present? What is the role of the dead in the lives of the living? For data analysis the thesis uses P. Ariès' theory of tamed death, A. Gell's theory of objects' secondary agency and the theory of deathscapes. Tamed death is a death without a taboo, death that is familiar and the actors can prepare for it. The opposite is wild death. Expats speak very openly about the topic. Their image of death is determined by their religious beliefs, but some of the traditions are currently being abandoned and death starts "to get wild." This process is slowed down by the custom of commissioning one's own gravestone during their life. Secondary agency theory assumes, that a primary actor puts their intents into an inanimate object to influence the behaviours of others. The dead body can have agency given by the dead person themselves prior to them passing away or agency given by the bereaved. The expats' funeral rituals have standardized forms, thus the dead as an individual does not have a much individual agency. The deceased stays at home, while their family and friends hold a wake by their body overnight, then the body is buried as soon as possible. This changed in Kruščica after the building of a new chapel, where the body is moved to, and the wake is held there. The dead have more agency as an abstract community, who needs the bereaved to ease their existence by adhering to the rituals. This projects on the role of the dead in the lives of the living. Deathscapes are places associated with the dead and dying, typically cemeteries, which in the expats' case they carry ethnic significance due to the Czech graves being written exclusively in Latin alphabet opposed to Serbian graves in Cyrillic. Mourning persons clothes can also become a deathscape.

Key words

death; anthropology of death; burial; dying; tamed death; deathscapes; secondary agency; Czech expats; Banat; Bela Crkva; Češko Selo; Kruščica

Obsah

1. Úvod.....	1
2. Kde se vzali Češi v Banátu a zkoumání smrti.....	5
2.1. Cesta Čechů do Banátu a jejich současnost.....	5
2.2. Smrt jako objekt výzkumu.....	11
3. Metodologie aneb na smrt se musí od náboženství.....	26
4. Jak je to s tou smrtí? Analytická část.....	33
4.1. Pohřeb.....	35
4.2. Posmrtný život.....	45
4.3. Vzpomínání a návštěva hřbitova	49
5. Závěr	61
6. Reference	66
6.1. Literatura	66
6.2. Internetové zdroje	69

1. Úvod

Co je to smrt? Co znamená být mrtvý? To jsou otázky, které mě provází již od puberty po jisté osobní ztrátě v rodině. Možná, že kdyby se tenkrát někdo z mého okolí na mě blíže podíval, usoudil by, že zájem o smrt, vraždy a pohřby není zrovna obvyklý koníček pro takhle mladého člověka, a poslal by mě radši k psychiatrovi s nějakou traumatickou diagnózou, věnovala bych se teď jinému tématu, takovému, které by bylo považováno za veselejší. Na(ne)štěstí se tak ale nestalo a většina lidí můj zájem přijala jako něco, co k dospívání patří. Na druhou stranu mě tento zájem vybavil znalostí patřičné literatury a morbidním smyslem pro humor.

Nyní ale již vážně. Tato práce se zabývá pohřbíváním a vnímáním smrti u českých krajanů v srbském Banátu. Banát je území v jihovýchodní Evropě, které je dnes rozděleno státní hranicí Srbska a Rumunska. Češi do Banátu přijížděli především během 19. století v rámci kolonizace po válkách Rakouska s Osmanskou říší, kdy byla oblast téměř vyliďněná. Češi, stejně jako osadníci z dalších částí Rakouské monarchie, se vydávali na cestu do Banátu na státní útraty s vidinou přiděleného hospodářství se zemědělskou půdou a osvobození od daní na několik příštích let. V této době vznikly hlavně obce na dnešním rumunském území, jako například Svatá Helena, Šumice, Eibenthal, Gernik, Bígr nebo Schönthal. Všechno ale nešlo tak hladce, jak se mohlo na první pohled zdát, jelikož přidělené pozemky byly mnohdy porostlé hustými bukovými lesy, které museli osadníci nejdříve vykloučit, nebo kvůli nevhodnému vlhkému bydlení docházelo k šíření nemocí. To vedlo k dalšímu stěhování českých osadníků v rámci území Banátu. Takto se dostali čeští krajané na území dnešní Srbské republiky, kde založili jedinou zcela českou vesnici České Selo. Dále se Češi usadili i v dalších obcích, jako v Kruščici, Bele Crkvi, Gaji nebo ve Velikém Središti. Podle sčítání obyvatel v roce 2002 se v Srbsku hlásilo k české národnosti 2200 lidí.¹

Volba tématu pro mou diplomovou práci byla částečně dílem náhodné příležitosti. V srpnu 2021 se konal výjezd Ústavu etnologie FF UK do srbského Banátu, kde jsme jakožto studenti utvořili malé skupiny, ve kterých jsme měli za úkol zpracovat téma na základě vlastní volby. Vzhledem k tomu, že jsem se tématu smrti věnovala už ve své bakalářské práci na fenoménu pomníčků u silnic pro oběti dopravních nehod [Hermanová 2019], si náš tým,

¹ Údaj je převzatý z veřejnoprávního zpravodajského webu RTS. Údaje ze sčítání lidí, domů a bytů 2002 na stránkách srbského statistického úřadu již nejsou dostupné. Mezi údaji ze sčítání z roku 2011 v tabulce rozdělení obyvatel podle etnicity kolonka „Češi“ chybí, to ale neznamená, že by Češi ze Srbska zcela zmizeli. Pravděpodobně byli Češi kvůli nízkému počtu zahrnuti do kategorie „ostatní“ nebo se přihlásili k jiné etnicitě. Výsledky ze sčítání roku 2022 ještě v době vzniku těchto řádků nebyly zpracované. Zdroj: [online] <https://www.rts.rs/lat/vesti/drustvo/213101/cesi-bele-crkve.html> [navštíveno 15.04.2023]

ve složení má maličkost, Lucie Kantová, Natalia Jandl Trušina a Marie Vosáhlová, zvolil ke zpracování téma krajanských hrobů a hřbitovů v obcích České Selo, Kruščice a Bela Crkva. Dále k výběru tématu přispěla také skutečnost, že podobné téma zpracovával v minulosti také jeden z vedoucích výjezdu Marek Jakoubek [2011] v bulharském Vojvodově.

Naše skupina následně navštívila katolické hřbitovy v Českém Selu, Kruščici a Bele Crkvi a pořídila fotografie více než čtyř set hrobů českých krajanů. Hrobů je ale reálně více, na hřbitovech se totiž lze setkat se starými hroby, kde údaje již nejsou čitelné, a tudíž není možné rozlišit, zda patří české rodině. V případě Bele Crkve jsou některé části hřbitova zarostlé bujnou vegetací, tudíž hroby nejsou dobře přístupné. Katolický hřbitov v Bele Crkvi je největší, neboť zde jsou pohřbeni i další katoličtí obyvatelé oblasti, většinou Němci, ale také třeba Maďaři nebo Slováci. Kvůli tomu, že z bývalé Jugoslávie byli Němci po 2. světové válce vystěhováni podobně jako z Československa, a že jejich rodiny již v Banátu dávno nežijí, je dnes tento hřbitov ve velmi neudržovaný. Dále je ve městě i pravoslavný hřbitov podobné velikosti, ale mnohem více udržovaný. Označení „pravoslavný“ je zde nutno brát spíš ve významu „srbský,“ neboť se na hřbitově nacházejí i hroby, které namísto kříže využívají symboliku pěticípé hvězdy, které mohou patřit nejen pravoslavným rodinám, ale i ateistickým. Oba hřbitovy jsou stále aktivně využívány. Kruščický katolický hřbitov se nachází v těsné blízkosti toho pravoslavného a v blízkosti kaple, kde se odehrává část pohřbu. V Českém Selu je hřbitov jen jeden, katolický. Jelikož v minulosti byla obec velmi dlouho etnicky uzavřená, jsou zde jen české hroby. Údaje z hrobů pak byly podle fotografií přepsány do tabulky a na základě těchto údajů o funerální materiální kultuře jsme pak analyzovaly postavení smrti ve společnosti českých krajanů v srbském Banátě za použití teorie ochočené smrti Phillipe Arièse [2000a; 2000b]. Výsledkem tohoto počátečního výzkumu byl článek *Klyd popely jejih: České krajanské hroby v srbském Banátu* [Hermanová, Kantová, Trušina, Vosáhlová 2022], z něhož částečně vychází i tato práce.

Po dokončení textu jsme došli k závěru, že výzkum postrádá reflexi vnímání smrti živými aktéry, proto jsme se opět připojili k výjezdu Ústavu etnologie FF UK do srbského Banátu v červenci 2022. Během toho bylo pořizeno šest rozhovorů s krajaný na téma pohřbu, vnímání smrti a náboženství. Ostatní účastníci výjezdu na toto téma v některých případech také narazili, a tak nám poskytli ke zpracování i záznamy z jejich rozhovorů. Záznamy pak byly přepsány a opatřeny kódy k analýze pořizovaných dat. V budoucnu je v plánu všechna data zpracovat a výsledky představit v samostatné publikaci, jejíž součástí bude i kompletní tabulka hrobů. Tato diplomová práce je mnou samostatně zpracovaným předvojem. Hlavní otázky, na které zde hledám odpovědi jsou: Jak čeští krajané v srbském Banátu vnímají smrt a umírání?

Jak se liší pohřby českých krajanů v srbském Banátu v minulosti a v současnosti? Jak velkou roli hrají zemřelí v životech pozůstalých?

Teoreticky tato práce využívá koncept ochočené smrti, stejně jako předchozí článek. Podle Arièse [2000a; 2000b] ochočená smrt znamená, že je běžnou součástí života aktérů, kteří jsou se smrtí smířeni a připravují se na ni, například rozdělením majetku, smířením se s bližními a podobně. Opakem je smrt zdivočelá, což je stav, kdy je smrt ve společnosti tabu a je odklizená pryč z očí veřejnosti jako něco špinavého a zdraví škodlivého. Podobně o smrti píše i Gorer [1955], který tabu uvalené na smrt ztotožňuje s prudérností, která vede k fascinaci smrtí a násilím v populární kultuře. Podobné teorie využívá ve svých výzkumech také Olga Nešporová, jejíž kniha *O smrti a pohřbívání* [2013] poskytuje obraz o vnímání smrti v České republice.

Dále využívám teorie sekundárního jednání (agency) věcí Alfreda Gella [1998], kdy ve vztahu ke smrti a mrtvým se sekundární jednání projevuje jednak v materiální kultuře, kde jedná mrtvé tělo nebo předměty spojené s mrtvými, tak i na duchovní úrovni, kde „předmětem“ jednání je duch nebožtíka. To je dále doplněno o teorii deathscapes, neboli krajiny smrti, který rozpracovali další autoři na základě teorie scapes Arjuna Appaduraie [1990]. Deathscapes [Kong 1999; Madrell, Sidaway 2010] jsou místa, která nesou významy spojené se smrtí, umíráním a mrtvými. Krajina zde získává význam skrze performanci vzpomínání. Typicky se jedná o hřbitov, ale může to být například i pomník padlým nebo pomníček u silnice, což jsou místa typická tím, že obsahují napětí mezi sekulárním a posvátným. Deathscapes vždy nesou i další významy, mimo jiné významy ekonomické, etnické nebo politické, protože každá kultura se rozhoduje, co a kdo je hoděn toho, aby se na něj vzpomínalo. Toto jsou hlavní teoretické pilíře práce, ve druhé kapitole se pak budeme věnovat ještě další doplňující literatuře.

Krajané o tématu smrti mluví velmi otevřeně, v čemž hraje velkou roli skutečnost, že jsou mnohem častěji aktivně věřící, na rozdíl od populace v České republice, která je považována za jednu z nejateističtějších zemí na světě. Podle posledních dostupných dat Českého statistického úřadu je v ČR asi 48 % obyvatel bez víry a 13 % obyvatel se hlásí k nějaké křesťanské církvi, z toho přibližně 54 % se hlásí k římskokatolické církvi². Oproti tomu v Srbsku se k žádné církvi nehlásí jen asi 4 % obyvatel a 91 % jsou křesťané, z toho

² Český statistický úřad. 2021. *Veřejná databáze. Vlastní tabulka z VDB*. [online]

<https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?page=uziv-dotaz#k=5> [navštíveno 15.04.2023]

přibližně 5 % jsou katolíci, podle sčítání obyvatel, domů a bytů z roku 2011.³ Výsledky srbského sčítání z roku 2022 zatím ještě nejsou dostupné ve chvíli, kdy vzniká tato práce. Počet samotných katolíků je v ČR daleko vyšší než v Srbsku, konkrétní církve na otevřenost ke smrti ale vliv nemá, spíše jde o příklon k náboženství obecně. Dále k otevřenosti krajanů přispívá dodržování tradičních pohřebních zvyků a období truchlení, které si později popíšeme. Hlavní témata, do kterých je rozčleněna analytická část práce, jsou pohřeb, posmrtný život a vzpomínání, spojené s návštěvou hřbitova.

V následující kapitole se budeme nejprve věnovat historii cesty Čechů do Banátu, a poté výše zmíněným teoriím. Ve třetí kapitole si přiblížíme metodologické pozadí práce. Konečně ve čtvrté kapitole se budeme věnovat zaznamenaným rozhovorům, a co vypovídají o vnímání smrti českých krajanů.



Obrázek 1: Hřbitov v Českém Selu. Foto Viktorie Hermanová

³ Statistical office of Republic of Serbia. 2011. Population by Religion. [online]

<https://data.stat.gov.rs/Home/Result/3102010402?languageCode=en-US> [navštíveno 15.04.2023]

2. Kde se vzali Češi v Banátu a zkoumání smrti

2.1. Cesta Čechů do Banátu a jejich současnost

Čeští osadníci přicházeli do jihovýchodní Evropy od 18. století, největší příliv emigrantů však oblast zažila až o století později. Dnes se nejznámější české komunity nacházejí na území Banátu v obcích jako Eibenthal, Gernik a další. Čechy či stopy po jejich osídlení je ale možné nalézt po celém Balkánském poloostrově. V dnešním Chorvatsku můžeme například navštívit vesnici Ivanovo Selo a další obce v okolí města Daruvar [Heroldová 1996], v Bosně a Hercegovině osady vzniklé sekundární migrací volyňských Čechů [Tamtéž], nebo v Bulharsku obec Vojvodovo [Jakoubek 2010; 2011, Jakoubková Budilová 2011]. Všechny tyto lokality se těšily a těší bohatému badatelskému zájmu, v příštích odstavcích se ale zaměříme především na oblast Banátu, a později pozornost upřeme konkrétně na její srbskou část, kde probíhal výzkum, který se stal podkladem pro tuto práci.

Banát je dnes rozdělen státní hranicí Srbska a Rumunska, v minulosti ale náležel k rakouské monarchii. Po válkách s Osmanskou říší byla oblast v 18. století téměř vylištěná, a vzhledem, k tomu, že mít tak velké území ležící ladem bylo ekonomicky velmi nevýhodné, byla zahájena kolonizace. Obyvatelům Rakouska, kteří se přihlásili o půdu v Banátu, bylo přislíbeno mnoho výhod, mimo jiné částečné odpuštění daní nebo roboty. Pojďme si ale historii kolonizace Banátu zrekapitulovat od začátku.

Banát byl v 18. století nárazovým pásmem pro hrozící napadení z Osmanské říše, což vedlo ke vzniku vojenské hranice, takové „země nikoho,“ jak píše Pavlásek ve svém textu [Pavlásek 2010]. Vojenská hranice byla vedena na základě kontumačních a karanténních stanic, které měly sloužit jako zábrana šíření moru. Roku 1716 byl v Temešváru jmenován guvernérem polní maršálek Claudius Florimund Mercy, který bývá často titulován jako „otec Banátu.“ Pod jeho správou začali do oblasti přicházet první osadníci z území dnešního Německa a po nich také z Itálie, Lotrinska, Rumunska, Kraňska, Srbska a Bulharska [Pavlásek 2010: 244]. V této době osadníci získávali osvobození od roboty výměnou za hraničářskou službu.

Další osidlování bylo zbrzděno vpádem Osmanů přes město Oršova až k Bělehradu roku 1738, což vedlo k vojenské reorganizaci oblasti pod správou Ilyrskoalajského a později Německobanátského pluku. Podle Heroldové [1996] roku 1763 byl Marií Terezií vydán Kolonizační patent, který se týkal především usazování válečných vysloužilců a invalidů z celé habsburské monarchie, kdy přednost dostávali rodiny katolického vyznání. Mezi nimi už byli i první Češi. Veteráni byli vyzváni, aby si vyzvedli potřebné pasy v Plzni, Lokti, Žatci,

Lovosicích, Mladé Boleslavi, Hradci Králové, Lanškrouně a v Opavě [Heroldová 1996: 67]. Kolonizace se mohla opět volně rozvíjet na plné obrátky až po uzavření Svištovského míru roku 1791.

Dalším jménem výrazně zapsaným v historii osidlování Banátu je baron Anton Cothman, s tzv. Cothmanovým plánem. Podle něj byl naplánován přechod od extenzivního zemědělství k trojpolnímu systému (dvě pole najednou jsou vždy v jeden rok osazena plodinami a jedno leží ladem) a vyměření katastrů. Výměra jednotlivých gruntů počítala s ornou půdou, usedlostí se zahradou a dvorem, loukami a pastvinami pro uživení až šesti kusů hovězího dobytka [Štěpánek 2005: 76]. Výměra katastrů v oblasti přispěla k rozvoji infrastruktur cest a mostů, přičemž obce většinou vznikaly na pravidelném geometrickém půdorysu.

Nejvíce Čechů do Banátu zamířilo až ve vlnách v průběhu 19. století. V té době již byla nejúrodnější půda rozdána, tudíž nové osadníky čekalo více překážek v hospodaření, jako například vykácení lesů na přidělených pozemcích. Ztížené podmínky pak vedly k dalšímu stěhování obyvatel v rámci Banátu, takže u některých rodin je dnes již těžko dohledatelné, z které části Čech nebo Moravy vlastně přišly. Lze tak odhadovat jen na základě užívání některých nářečních výrazů, jako například ukazovací zájmena „túto, túta“ užívaná dodnes na Plzeňsku, nebo z výrazů typických pro moravské dialekty. Podrobně se jazykem banátských Čechů zabýval Slavomír Utěšený, který určil samostatná nářečí středočeského a západočeského rázu, která vykristalizovala na Svaté Heleně a v Gerníku, kde převažovali osadníci z Kolínska a Čáslavska, respektive ze západních Čech, přičemž zde také hrálo roli pozdější vnitřní stěhování osadníků po území Banátu ze zaniklých obcí [Utěšený 1962: 206–207]. První osadníci Bígru zase pocházeli nejčastěji z okolí Domažlic, proto dodnes obyvatelé používají mnoho výrazů typických pro Chodsko, nebo v nářečí obyvatel Eibenthalu figuruje nejvíce germanismů v porovnání s ostatními obcemi, jelikož zde byl usazen velký počet německy mluvících Čechů [Utěšený 1964: 28–29]. Nářečí českých krajanů pak dále ovlivňují i okolní jazyky, především rumunština a srbština, ale také například maďarština.

Většina příchozích byli bezzemci z nižších vrstev obyvatel, které lákal zisk vlastní půdy a hospodářství podpořené uhrazením nákladů na cestu a osvobozením od daní na několik příštích let. Cesta ale byla velmi náročná a mnoho osadníků během ní zemřelo. Osadníkům pomyslné růžové brýle spadly také kvůli skutečnosti, že přidělená půda byla mnohdy porostlá vzrostlými bukovými lesy, kterou bylo po odlesnění v nehostinném prostředí obtížné obdělávat. Tyto a další okolnosti příchodu českých osadníků si nyní přiblížíme v následujících odstavcích.

Podnikatel se dřevem György Magyarly najímal české lesníky a dřevorubce pro těžbu dřeva v dnešní rumunské části Banátu. Zasadil se tak o založení a rozkvět obcí Svatá Alžběta

a Svatá Helena v letech 1823 a 1824. Díky Magyarymu tak zde vznikl například kostel a škola. Osadníci byli jak katolíci, tak nekatolíci pocházející především z okolí Sázavy, Boleslavi, Čáslavi, Domažlic, Českého Brodu nebo Červeného Kostelce. Jejich odměnou bylo osvobození od vojenské služby, půda a dostatek dříví na stavbu obydlí [Schlögl dle Pavlásek 2010: 254]. Když ale Magyarymu vypršelo tříleté osvobození od daní za půdu na území Valašskoillyrského pluku, své podnikání přesunul a osadníky ponechal svému osudu. Osiřelí obyvatelé Svaté Heleny a Svaté Alžběty se rozhodli situaci řešit vojenským svazkem a prvně jmenovaná ves se stala hraničářskou obcí, což vedlo k další migraci z českého území [Pavlásek 2010: 255].

Po zkušenostech s obyvateli ze Svaté Heleny a Svaté Alžběty prodloužil Valašskoillyrský pluk tříleté osvobození od daní na deset let. Přeměna lesů na zemědělskou půdu totiž zabrala více času a práce než bylo původně očekáváno, tudíž po třech letech osadníci ještě neměli dostatečnou úrodu, ze které by daně mohli platit. Velitel pluku Michael Drasenović při kampani na přilákání nových osadníků dále přislíbil cestu na státní náklady, příspěvek do prvních žní, materiál na stavbu srubu se zahradou a přidělení osiva a dobytka. Navzdory náročnosti cesty, kterou mnoho příchozích nepřežilo, byl o půdu takový zájem, že hrozilo téměř vylidnění Čech. V důsledku toho byla další migrace zakázána [Štěpánek 2005: 86]. V této vlně byly pro nové osadníky vyměřeny obce Šumice, Rovensko, Eibenthal, Gernik a Bígr pro česky hovořící, a obce Wiedenthal, Wolfsberg, Wolfswiese a Lindenthal pro německy hovořící z českého území [Štěpánek 2005 tamtéž]. Vzhledem k tomu, že osidlování zřejmě probíhalo velmi divoce a neorganizovaně, někteří osadníci se kvůli těžkým podmínkám vydávali zpět do Čech i přesto, že tuto cestu si museli hradit z vlastních zdrojů, takže často cestu absolvovali pěšky. Osadníci byli většinou drobní řemeslníci, kteří se zemědělstvím neměli žádnou nebo jen omezenou předchozí zkušenost. Navíc aby se dostali osadníci k úrodné půdě, museli nejprve vymýtit bukové lesy se „stromy tak velkými, že je čtyři muži stěží objali“ [Pamětní kniha obce Abliánské dle Štěpánek 2005: 88]. Další problémy byly, že obce byly kvůli téměř neexistující infrastruktuře špatně přístupné pro externí zásobování, první roky po vykloučení lesů půda nesla slabou úrodu a docházelo k šíření nemocí kvůli nevhodně zajištěnému bydlení, které často sestávalo z mokřých zemljanek.

Na protesty osadníků proti jejich špatným životním podmínkám zareagovala Dvorská válečná rada roku 1832 vydáním reskriptu, který rodinám dovoľoval pohybovat se volně po území vojenské hranice, aby si mohly najít nové území k hospodaření. Způsoby, jak získat nové území, byly ale omezené. V podstatě možnosti byly buď příbuzenský svazek s někým ze stávajících hospodářů, nebo vyměření nové obce. Než ale bylo nalezeno nové vhodné území, podmínky v existujících obcích se již stabilizovaly, takže jejich obyvatelé v nich často nakonec

zůstali. Jedinou obcí, kde špatné podmínky přetrvávaly, byl Schönthal, jehož obyvatelé našli roku 1837 pozemky pro své nové domovy v katastru obce Jasenovo nedaleko města Bela Crkva na území dnešního Srbska. Vzhledem k pestrému etnickému složení obyvatel Banátu se můžeme dodnes setkat s různými názvy nově založené osady, jako České (Češko) Selo, Ablian, Fabian nebo Csechfalva [Pavlásek 2010: 259]. Tato obec byla jednou z těch, kde probíhal výzkum hrobů, pohřbívání a smrti.

Navzdory svému okolí České Selo zůstávalo dlouhou dobu etnicky homogenní, složené pouze z českých katolických rodin. Další významné české menšiny vznikly i v okolních smíšených obcích Bela Crkva a Kruščice, kdy většinou šlo také o rodiny přestěhované z jiných částí Banátu. Roku 1838 byla osídlena obec Veliké Srediště, kde se kromě českých katolíků usadili i evangelíci (kalvinisté) [Štěpánek 2003: 6]. Češi byli často nazýváni „Pémci“ z německého „Böhmen und Mähren“, takže pod tento výraz byli zahrnováni jak osadníci z území Čech, tak i z Moravy [Pavlásek 2018: 173].

Příslušníci stejného etnika většinou vyhledávali manželské partnery v českých komunitách z ostatních obcí, smíšené sňatky začaly být normalizovány až ve druhé polovině 20. století. Dodnes jsou ale někteří krajané hrdí, když si jejich děti najdou české partnery, jako jedna z respondentek, jejíž syn a snacha (nyní ve středním věku) měli v Kruščici poslední ryze českou svatbu.

Češi proudili do Banátu a na Balkán v průběhu celého 19. století. Ve 40. letech 19. století vznikly české školy s výukou jazyka v Kruščici a v Českém Selu. Po Rakousko-uherském vyrovnání roku 1867 se oblast ocitla pod uherskou správou, tudíž započala maďarizace místních obyvatel, jak uvádí Štěpánek [2003]. Maďarizace byla leckde velmi úspěšná, například v Českém Selu se roku 1910 hlásilo 72 obyvatel k maďarské národnosti, přestože to byli potomci českých osadníků. To ovšem pominulo po 1. světové válce, kdy se srbský Banát stal součástí Království Srbů, Chorvatů a Slovinců, pozdější Jugoslávie. V té době se obyvatelé Českého Sela opět hlásili k národnosti české. Poslední česká škola v srbském Banátě zanikla roku 1962 a nastalo posrbšťování zdejších menšin [Štěpánek 2003:8]. Navzdory tomu se zde jazyk stále zachoval do dnešních dnů. K současnosti zdejších krajanů se ještě dostaneme, nyní ale zůstaňme ještě chvíli v minulosti.

S 1. světovou válkou vzrostla popularita politiky práva národa na sebeurčení, které označuje právo každého národa samostatně rozhodovat o své nezávislosti a hospodářském, společenském a kulturním rozvoji [Potočný 1968: 23]. Obyvatelstvo Banátu bylo z tohoto pohledu národnostně velmi pestré. Kromě Čechů a Srbů zde žili také Slováci, Maďaři nebo Němci, v identitách všech obyvatel ale prim hrálo náboženství, teprve až potom etnicita.

Většina srbského obyvatelstva vyznávala pravoslavné křesťanství, kdežto Češi byli většinou katolíci, výjimkou byli čeští kalvinisté ve Velikém Središti.

Migrace do Banátu nadále pokračovala, o čemž svědčí 39 000 vystěhovaleckých pasů vydaných roku 1922, kdy nově vzniklá Československá republika to vnímala jako kulturní a hospodářské oslabení národa, posléze ale došlo ke změně perspektivy, a proto stát s českými komunitami navazoval styky právě pro prosazování jeho ekonomických zájmů a vlastní propagaci [Lančová 2021: 63]. Díky těmto okolnostem můžeme do meziválečného období datovat počátky badatelského zájmu o české komunity v zahraničí, kdy se začíná mluvit o „krajanských komunitách“ či „českých jazykových ostrovech“ [Jakoubková Budilová 2022: 74]. Za hlavní ukazatel příslušnosti k národu byl považován hlavně jazyk. V této době byl přední osobností ve výzkumu banátských krajanů předseda Československého ústavu zahraničního Jan Auerhan, podle kterého Lančová toto období nazývá jako auerhanovské [Lančová 2021: 63–64].

Jak se dočteme ve Vaculíkově knize [2009] v této době také vzrostl počet krajanů v srbském hlavním městě Bělehradě až na 3 000 osob. Od roku 1890 zde působila organizace Lumír, v meziválečném období přejmenována na Československou obec, s odnoží Sdružení československých žen. Spolek pečoval o československou školu, pořádal kulturní akce (například divadelní představení), a pod hlavičkou Československého svazu v Jugoslávii provozoval spolkovou knihovnu odebírající československý denní tisk [Vaculík 2009: 210–211].

Po 2. světové válce Evropou doznávaly masivní pohyby obyvatelstva. Podobně jako z tehdejšího Československa, i z bývalé Jugoslávie byli vysídleni její německy hovořící obyvatelé. To se dotklo například města Bela Crkva, které bylo většinou německé, proto se o něm často dočteme i jako o Weisskirchenu, a dodnes na zdejším katolickém hřbitově nalezneme mnoho hrobů nadepsaných v německém jazyce. Právě kvůli tomu i celý hřbitov zůstává téměř neudržovaný oproti tomu pravoslavnému, neboť rodiny zemřelých ve městě již dávno nežijí. Ve Velikém Središti díky společnému náboženství čeští katolíci téměř splynuli s Němci, tudíž byli odsunuti i s nimi, a v obci tak z Čechů zůstali jen kalvinisté [Štěpánek 2003: 8].

V tomto období ale přichází odliv Čechů z Banátu kvůli osidlování pohraničí v již komunistickém Československu. Tentokrát pro organizaci přesunu musela být uzavřena mezistátní dohoda, byl proveden soupis uchazečů a majetku, a byl vytvořen plán následné péče po příchodu do Československa. Jak již bylo řečeno výše, potomci banátských osadníků svou identitu vnímali hlavně na náboženské bázi, proto nejdříve bylo nutné z nich „udělat Čechy.“

Snaha podpořit vytvoření české, respektive československé, národní identity začala již po 1. světové válce vysíláním českých učitelů a podporou krajských spolků. Snaha se ukázala být velmi úspěšná, kdy česká identita upozadila ty náboženské [Jakoubková Budilová 2022: 76-80]. Češi žijící v Československu ale příchozí většinou označovali národností státu, ve kterém do té doby žili. Dodnes v českém pohraničí od místních často slyšíme, že něčí dědeček byl „Rumun“, „Srb“ nebo „Bulhar.“

Dnes najdeme Čechy v srbském Banátě ve všech zmíněných obcích, tedy včetně Bele Crkve, Českého Sela a Kruščice, kde probíhal výzkum. Na první pohled se při návštěvě obcí může zdát, že Češi z oblasti již zmizeli a setkáme se jen s českými jmény na hřbitovech. Není se co divit, během posledního století byli čeští krajané pod intenzívním vlivem majoritních Srbů, přesto se ale mnozí hrdě hlásí ke svému českému dědictví. Čeština již pro mnoho místních není rodným jazykem, ale učí se jej skrze krajské spolky nebo navštěvují jazykové kurzy v Česku. Z venkova se mnoho rodin odstěhovalo do měst v Srbsku i v České republice, což poznamenalo především České Selo. Vesnice byla dlouhou dobu uzavřená do sebe a počet jejích obyvatel tak během let postupně klesal, což vedlo k téměř úplnému vylidnění. Do obce se v současnosti staví asfaltová cesta místo stávající prašné, na jejímž konci se nachází několik domů, které mají celkem méně než dvacet stálých obyvatel. Přesto zde nalezneme etnografické muzeum, občerstvení a Český dům, kde zdejší spolek Česká beseda Češko Selo pořádá kulturní akce. Ve zdejší kostele sv. Jana Nepomuckého probíhají bohoslužby každý druhý týden. Místní, kteří na mši docházejí, říkají, že „farář je Maďar, ale česky káže pěkně.“ V Kruščici je počet obyvatel celkově vyšší, tudíž je obec i lépe přístupná. Zde žije česká populace po boku Srbů. Také zde existuje Česká beseda Kruščica, a probíhá zde výuka češtiny pod vedením českého učitele. I zde se krajané setkávají na bohoslužby v češtině v kostele sv. Václava v těsném sousedství kostela pravoslavného. Největší je krajská populace ve městě Bela Crkva, které je centrem zdejší oblasti. Obyvatelé okolních obcí sem dojíždějí za většinou služeb od vzdělávání a nákupů po lékařskou péči. I zde funguje Česká beseda Bela Crkva a Matice česká, která je pro všechny Besedy zastřešující organizací. Mimo vzdělávání a kulturní akce si v Bele Crkvi také lze naladit místní rozhlasové vysílání v češtině. Náboženským centrem je zde katolický kostel sv. Anny, mezi místními krajaný zde ale nalezneme více ateistů nebo „pasivně věřících“, tedy lidí, kteří jsou pokřtěni a kostel navštěvují nepravidelně. Mnoho krajanů má dnes příbuzné v České republice, kam často odjíždějí mladší generace za prací.

S Čechy se také setkáme ve vesnici Gaj jihozápadně od Bele Crkvi, a v různých počtech i v dalších okolních obcích. Ve Velikém Središti se pak můžeme setkat s potomky českých evangelíků. Této komunitě se věnuje ve svých výzkumech například etnolog Michal Pavlásek

[2011]. Srbský Banát z turistického hlediska není tak známou a vyhledávanou lokalitou jako ten rumunský, i přesto se zde turismus rozvíjí, například díky aktivitám dobrovolnického Hnutí Brontosaurus.⁴

Abychom si to shrnuli. Kromě jazyka tedy krajany od pravoslavných Srbů odlišuje především jejich katolické vyznání. Většina krajanů se pravidelně setkává k bohoslužbám v českém jazyce nebo k oslavě velkých katolických svátků jako Velikonoce, Boží tělo, Vánoce nebo posvícení. Podobně se komunita setkává na oslavy životních událostí, jako jsou křtiny, svatby nebo pohřby. Náboženství je dnes stále v životě velkého počtu krajanů filtrem, který mimo jiné ovlivňuje jejich pohled na abstraktní koncepty, jako je například smrt. To je také jeden z důvodů, proč je zde stále častější pohřeb do země než kremace. V příštích kapitolách se budeme věnovat vnímání smrti u českých krajanů skrze jejich popisy pohřbů v minulosti a v současnosti, a také se dotkneme toho, co o tématu říká úprava jejich hrobů. Nejprve si ale představíme několik antropologických a historických konceptů ve spojitosti se smrtí a pohřbíváním, o které se opřeme při analýze dat.



Obrázek 2: Scenérie před obchodem v Kruščici. Narozdíl od Českého Sela je Kruščice lépe občansky vybavena. Kresba Viktorie Hermanová

2.2. Smrt jako objekt výzkumu

Na otázku „co je to smrt?“ můžeme odpovědět zcela jednoduše. Smrt je opakem života. Jak už to tak ale bývá, když se na celou věc podíváme blíže, zjistíme, že je to daleko složitější. Smrt si totiž můžeme definovat různými způsoby. V současné době na smrt západní kultura často nahlíží sekulárně z medicínského hlediska, kdy smrt je stav nevratného zastavení srdeční

⁴ Hnutí Brontosaurus je dobrovolnická organizace, která pořádá výjezdy dobrovolníků po ČR i do zahraničí. Mimo jiné s jeho pomocí byly vytvořeny webové stránky Srbský Banát.cz, právě jako podpora místního turismu. Zdroj [online] <https://srbskybanat.cz/> [navštíveno 08.04.2023]

činnosti a dechu a ustává také činnost centrální nervové soustavy, čímž přichází stav klinické smrti.⁵ Klíčovým kritériem pro prohlášení osoby za mrtvou je mozková smrt ve chvíli, kdy dojde k úplné ztrátě mozkové činnosti. Legální smrt je stav, kdy je člověk úřady považován za mrtvého, což nemusí odpovídat jeho skutečnému fyzickému stavu. Z hlediska náboženství je smrt chvíle, kdy nehmotná duše opustí fyzické tělo, aby nastoupila novou formu existence. V minulosti v Evropě absolutní smrt nastávala až s rozkladem těla [Ariès 2000b: 134]. Smrt byla a je zájmem nejen lékařství, ale i společenských věd včetně antropologie, kdy se můžeme setkat s pojmy jako antropologie smrti nebo thanatoantropologie. V této podkapitole si nejprve představíme antropologické teorie, které jsou aplikovatelné v našem případě českých krajanů a jejich vztahu ke smrti, poté se budeme věnovat teoriím zabývajícím se přímo smrtí.

Představy o tom, co se s člověkem děje po jeho smrti, a pohřební rituály úzce souvisí s náboženskými představami. Velkým antropologickým tématem obecně ve zkoumání náboženství je rituál (jako třeba pohřeb), kterému se mimo jiné věnoval Arnold van Gennep z pohledu své teorie přechodových rituálů [2018]. Přechodový rituál je takový rituál, který od sebe odděluje dvě životní etapy jednotlivce. Typicky se jedná například o rituály dospělosti, ale můžeme sem zařadit také svatby nebo právě pohřby. Gennep jakýkoli přechodový rituál vnitřně rozděluje na fázi odloučení, pomezí a přijetí. Podle techniky magie pak jsou rituály rozděleny do opozic na sympatetické a kontaktní, přímé a nepřímé, a pozitivní a negativní. Přechodové rituály tvoří samy zvláštní kategorii, která zajišťuje změnu sociálního statusu jedince nebo rovnou celé skupiny. Přechodovým rituálem dochází k posouvání „magických kruhů,“ tedy pravidel pro to, co je chápáno jako posvátné nebo profánní. „Posvátnost není v podstatě absolutní hodnotou, ale hodnotou označující vzájemné situace“ [Gennep 2018: 19]. To Gennep ilustruje na příkladu indických bráhmanských rodin, které jsou posvátné nejen vůči všem ostatním kastám, ale zároveň tyto rodiny existují ve vzájemné hierarchii posvátnosti, takže některé mohou být vůči jiným nečisté i přesto, že všechny patří k bráhmánům. Kategorie přechodových rituálů se pak dále drobí do podkategorií rituálů odluky, rituálů pomezních a rituálů sloučení. Pomezní období rituálu někdy nalezneme v literatuře pod označením liminální. V tomto období účastník nebo účastníci rituálu nezapadají do běžné struktury, už nejsou součástí statusu starého, ale zároveň ještě nepatří ani do toho nového. Ve vztahu ke smrti v případě banátských Čechů je toto období před uložením nebožtíka do hrobu nebo období truchlení. Později se k tomu ještě vrátíme.

⁵ WHO (World Health Organization). 2017. Technical Expert consultation. Clinical Criteria for the Determination of Clinical Death. [online] <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/254737/WHO-HIS-SDS-2017.5-eng.pdf?sequence=1> [navštíveno 25.02.2023]

Pohřební rituály jsou pro jedince absolutním přechodem, kdy se ohledně jeho statusu mění téměř vše. Smrt je pro mnoho společností fyzickou vlastností, která může člověka znečistit. Jedinec je často nahlížen jako složenina více částí, jako jsou tělo, duše, krev, životní síla a další, které mohou mít po smrti odlišný osud. Duše mění svůj status odchodem ze světa živých do světa mrtvých či do zcela nového života jako člověk, zvíře, rostlina nebo jiná bytost. Tělo se pak stává pro živé předmětem posvátného strachu a úcty, kterého se sice bojí, zároveň o něj ale láskyplně pečují. To se projevuje například v tom, že je u krajanů zvykem nebožtíka před pohřbem hlídat doma nebo v kapli, než proběhne samotný pohřeb.

Smrt jedince je pro pozůstalé rituálem odluky, kdy začíná období smutku (období přechodu). Přecházejí do fáze života, ve které se musí obejít bez svého mrtvého příbuzného, proto je často na konci tohoto období rozhodnuto o dědictví. V případě úmrtí jedince s vysokým postavením, například náčelníka, zasahuje tento přechod celou komunitu, ve které se život takřka zastaví po celé období smutku a musí být vybrán náčelníkův nástupce. Na konci tohoto období pak následují rituály sloučení [Gennep 2018: 124]. Rituály jsou nabitě významy, které komunikují skrze symboly, zároveň ale symboly nemusí být všemi účastníky vnímány stejně.

Victor Turner rozpracoval Gennepovy myšlenky o fázi pomezí (liminalitě), kterou definuje jako „sociálně-psychologický prostor, ve kterém se utváří či stvrzují nové sociální role“ [Turner 2004: 123]. Dále určuje prahové komunity neboli *communitas*, které se rozhodly žít v liminalitě trvale. Turner rituály pítvá na nejmenší prvočinitele, kterými jsou symboly. Pro smrt a pohřeb nejen v Banátu ale i v České republice je typická křesťanská symbolika, která se pak míchá se symboly spojenými s osobností zemřelého. Pro krajanů jsou jejich náhrobky psané v českém jazyce symbolem jejich etnické identity.

Kromě symbolů Turner [1967] za významem rituálů vidí jejich praktické důsledky pro každodenní život komunity, jako například to, aby dívka zůstala ve své rodné vesnici, pro kterou by její odchod znamenal úbytek pracovní síly. Fyzický systém tak získává svoji symbolickou formu, aby bylo zajištěno jeho dodržování. Z tohoto hlediska je praktickým opatřením pohřbu to, že krajané především v minulosti kladli důraz na to, aby byl pohřeb hned druhý den po úmrtí. Vzhledem k tomu, že v době před postavením kaple v Kruščici nebožtík čekal na pohřbení ve svém domě, kde žili další členové jeho rodiny, mělo takové počínání praktický důsledek zcela jasný. Nebožtíkově tělo muselo být přesunuto na hřbitov dříve, než se mohlo začít rozkládat, což mohlo být pro ostatní obyvatele domu možným zdrojem infekce. Takový pohled na tuto praktiku je ale pohledem outsidera, ve vysvětlení aktérů spíše figuruje problém, že mrtvý by je mohl přijít strašit. Zároveň ale musel být nebožtík přes noc hlídán, což nás vede k další Turnerově myšlence, že výklady jednoho symbolu si mohou být zároveň

protichůdné, aniž by si to aktéři uvědomovali. Mrtvé tělo, které se při pohřebních rituálech stává jedním ze symbolů, je zároveň jak předmětem nábožné úcty, tak i strachu a odporu, což je myšlenka, která nás vrací zpět k Gennepovi.

Émile Durkheim zkoumal rituály a projevy emocí ze sociologického hlediska, jeho práce ale později významně ovlivnila například antropologa Alfreda Radcliffe-Browna. Durkheim se zabýval náboženstvím jako prvkem, který napomáhá soudržnosti společnosti, která v podstatě skrze náboženství uctívá sama sebe. Durkheim se soustředil na kolektivní reprezentaci emoce při rituálu, nepředpokládal ale, že lidé projevovanou emoci cítí. Aby obřad, při kterém se mají dané emoce projevovat, plnil svou funkci pro komunitu, musí se předstírané emoce stát skutečnými. Proto lidé, kteří sami neutrpěli žádnou ztrátu blízké osoby, cítí potřebu jednat solidárně s truchlícími, čímž se potvrzují sociální pouta mezi nimi. Náboženství slouží jako zdroj solidarity mezi jedinci ve společnosti [Durkheim 2002: 461].

Podobnou myšlenku formuloval i Bronislaw Malinowski, kdy podle něj náboženství racionalizuje smrt a dává jí smysl, čímž napomáhá zachování morálky a reintegraci skupiny [Malinowski 2004: 21]. Pohřební rituál je často důvodem k setkání obyvatel vesnice či města, ale i členů rodiny, kteří mohou být ostatním geograficky velmi vzdálení. Tím tak dojde k potvrzení a posílení sociálních vazeb, což bylo důležité obzvláště v minulosti, kdy komunikace přes internet nebo telefon buď nebyly dostupné vůbec nebo jen v omezené míře, a kdy cestování na velké vzdálenosti bylo fyzicky příliš náročné a finančně příliš nákladné.

Teorii projevů emocí jako sociálního „lepidla“ a to včetně emoce smutku rozpracoval jak již výše zmíněný Alfred Radcliffe-Brown, tak i Godfrey Wilson. Radcliffe-Brown náboženství popisuje z hlediska jeho funkcí, nikoli však ve vztahu k jednotlivci, jako před ním Malinowski, ale ke společnosti jako celku a k udržování její struktury. Teorie o soudržnosti společnosti Alfreda Radcliffe-Browna [1922] se z velké části opírají o projevy pocitů smutku, kdy autor popisuje sedm příležitostí, při kterých obyvatelé Andamanských ostrovů dávají najevo smutek, který se projevuje zejména hlasitým pláčem. Ve třech případech je pláč opěťovaný, to znamená, že pláčou všechny zúčastněné strany. Jsou to setkání příbuzných či přátel po dlouhé době, uzavření míru a ukončení období truchlení, kdy vzdálení příbuzní a přátelé truchlí s nejbližšími příbuznými zesnulého, kteří předtím museli truchlit po předepsané období. Ve zbylých čtyřech případech je truchlení jednostranné. Je to při úmrtí příbuzného, při vyzvednutí kostí nebožtíka z hrobu a jejich opětovném pohřbení, při uzavření sňatku pláčou příbuzní novomanželů, a při iniciačních obřadech pláčou příbuzné ženy pro své syny a dcery. Pláč je v těchto případech ritualizovaný. Rituál potvrzuje existující sociální pouto mezi dvěma a více osobami [Radcliffe-Brown 1922: 240]. V případě jednostranného pláče je pouto mezi

osobami buď přeměněno do nové podoby (sňatek, iniciační rituál) nebo je oslabeno (smrt). Radcliffe-Brown rozlišuje smutek jako takový a projevy smutku, které se váží na uvedené příležitosti, při kterých je smutek projevován. Proto Andamané dokáží pláč předvést „na povel“ [Tamtéž s. 117]. Při projevování smutku tak Andamané nejen, že cítí smutek samotný, ale zároveň i pozitivní pocity ze sociálního pouta, které se vytváří účastí na předepsaném chování. Krajané solidaritu projevují hlavně návštěvami po úmrtí a hlídáním nebožtíka společně s jeho nejbližšími příbuznými.

Godfrey Wilson ve svém eseji *Nyakyusa Conventions of Burial* [1939 dle Huntington, Metcalf 1979] popsal pohřební rituál kmene Nyakyusa žijícího v severní Tanzanii. Lidé Nyakyusa při pohřbu předvádějí odlišné emoce, než je zvykem v anglické, potažmo i evropské a americké společnosti, kde je pohřeb tichou a zádumčivou záležitostí. Ženy Nyakyusů sice při pohřbu pláčou, muži však tancem oslavují válečné skutky mrtvého muže nebo u ženy oslavují skutečnost, že válečnice porodila. Celkově se jedná o událost plnou bujarého veselí. I přes radostné oslavy ale duchové předků v živých vzbuzují strach. V případě špatného provedení obřadu totiž mohou zesnulí způsobovat neštěstí, šílenství nebo nakažlivé nemoci svým pozůstalým. Nyakyusové tak konfrontují smrt pomocí oslavy prvků, které se jednoznačně vztahují k životu, jako je tanec, válečnictví a hostina. Rituály podle Wilsona nenaplňují integrační funkci ve společnosti automaticky, efekt rituálu na sociální život musí být opatrně odlišen od funkcí psychologických [Wilson 1939 dle Huntington, Metcalf 1979: 42].

Přímo na smrt z antropologického hlediska se zaměřil Peter Metcalf, který je společně s Richardem Huntingtonem autorem knihy *Celebrations of Death* [1979]. Kniha je z části reflexí textu Roberta Hertze *Contribution à une Étude sur la Représentation Collective de la Mort* [1906] která pojednává o sekundárním pohřbívání u Dayaků na Borneu. Pro srovnání poznatků Huntingtona a Metcalfa jsem vzhledem k neznalosti francouzštiny musela zvolit anglický překlad Hertzovy eseje *The Collective Representations of Death* v knize *Death and the right hand* [1960]. Hertz se zabýval společnými znaky pohřbů bornejských společností. V bornejských pohřebních rituálech se často objevuje prvek sekundárního pohřbení, kdy smrt není okamžitou či náhlou událostí. Po ukončení biologických funkcí těla nastává přechodné období mezi životem a smrtí, po které pozůstalí oficiálně truchlí. Tělo mrtvého je v rakvi umístěno do dřevěného přístřešku. Rakev musí být uzavřená, protože hniloba zasahující měkké tkáně těla je považována za onen znečišťující jev, který smrt způsobuje. Hniloba může znečistit i živé v případě, že s ní přijdou do kontaktu. Tělo ale musí být tlejícího materiálu pravidelně zbavováno, aby z něj nakonec zbyly jen suché kosti, což je práce pro truchlící příbuzné. Tělo se tak stává předmětem strachu i péče zároveň [Hertz

1960: 34]. Podle Dayaků má duše dvě části, jedna odchází z našeho světa okamžitě po smrti a druhá zde zůstává připoutaná k tělu až do druhého finálního pohřbu. O její přítomnosti svědčí hniloba měkkých tkání těla, které se tak stávají nečistými a musí být odděleny od čistých tvrdých tkání (kosti). Takto lze interpretovat existenci endokanibalismu v některých společnostech, kdy příbuzní zemřelého během rituálu snědí maso z jeho těla, což zkracuje období truchlení. Pro Dayaky období truchlení končí uložením kostí mrtvého k ostatním kostem předků, čímž se zemřelý definitivně začleňuje do jejich „neviditelné“ komunity díky tomu, že se jeho tělo začne fyzicky podobat tělům mrtvých předků. Stav fyzického těla v tomto období odráží stav duše. Truchlíci zase pohřeb začleňuje zpět do komunity živých. Truchlíci na jednu stranu projevují solidaritu s mrtvým tím, že občas musí odebírat hnilobu z jeho rakve, čímž jeho pozůstatky očišťují, na stranu druhou truchlíci projevují solidaritu i s celou komunitou, neboť účastí na povinných rituálech smrti zabráňují hnilobě a smrti zasáhnout někoho dalšího ve skupině [Hertz 1960: 51]. Truchlíci tak potvrzují sociální pouto, které existovalo mezi nimi a mrtvým, a zároveň i pouto k celé komunitě.

Metcalf a Huntington kritizují Hertze za to, že pro svou studii využíval sekundární data, a že na nativní obyvatele Bornea nahlíží jako na méněcenné, což je částečně poplatné době vzniku Hertzovy studie. Na druhou stranu ale vyzdvihují jeho univerzalistický pohled na lidské emoce a význam života a smrti ve společnostech napříč celým světem. Podle této teorie je lidstvo psychicky jednotné, neboť všichni jedinci mají stejné základní kognitivní funkce. Pomocí této univerzálnosti je tudíž možné vysvětlit rozdíly mezi kulturami, protože kultura dává projevům emocí rozdílnou podobu díky rozdílným kulturním praktikám [Huntington, Metcalf 1979: 17].

Pohřební rituál (náboženský i sekulární) legitimizuje smrt v symbolickém světě dané společnosti a pomáhá jejím členům vyrovnat se s mezní zkušeností, kterou je ztráta jednoho z nich, čemuž se musí přizpůsobit nejen identita jednotlivců, ale i skupiny [Berger, Luckman 1999 dle Nešporová 2013: 102]. Nejen že smrtí přechází zemřelý do světa mrtvých, ale zároveň i pozůstalý kromě statusu truchlíciho může přejít do statusu vdova, vdovec či sirotek, což mohou provázet nová práva a povinnosti. Nešporová [2013] rozlišuje rituály předsmrtné a posmrtné. Předsmrtné rituály se odehrávají ve chvíli, kdy je úmrtí již s jistotou očekáváno, z evropského prostředí sem můžeme zařadit například poslední pomazání. Posmrtné rituály jsou vykonávány, jak již název napovídá, po úmrtí, spadají sem tedy všechny rituály pohřební a truchlíci, které mají společnou jednu pragmatickou věc, a to „uklizení“ mrtvého těla z obav jeho vlivu na pozůstalé a vlivu na posmrtný život zemřelého. „Posmrtné rituály bývají obvykle propracovanější a sestávají z několika částí: přípravy mrtvého těla, pohřebního obřadu

a pohřbení mrtvého těla do země nebo kremace a uložení ostatků, truchlení a vzpomínkových obřadů. Jednou z charakteristik většinové pohřební praxe v současných pozdně moderních společnostech je, že zejména příprava mrtvého těla k pohřbu, ale i organizace pohřbu samotného, je zajišťována profesionály a nikoliv rodinou, jak tomu bylo až do 19. století“ [Nešporová 2013: 110]. Mezi krajany v srbském Banátu se podle výpovědí zatím tato profesionalizace přípravy pohřbu a jeho průběhu nedotkla.

V dnešní západní společnosti se ve vztahu ke smrti často mluví o tabuizaci. Smrt je něco tajného, co patří za zavřené dveře nemocnic a hospiců, a co rozhodně není vhodné probírat před dětmi. Zároveň se ale se smrtí i umíráním setkáváme dennodenně na stránkách knih, televizních obrazovkách nebo v počítačových hrách, které obsahují různou míru naturalismu podle cílového publika. Tímto rozporem se zabýval Geoffrey Gorer, který je autorem eseje *The Pornography of Death* [1955]. Zde Gorer připodobňuje moderní tabuizaci smrti k tabuizaci sexuality a porodu ve viktoriánském období ve Velké Británii. Tabu je provázené prudérností, která definuje subjekt utajení. Ten nesmí být otevřeně označován, proto podněcuje vznik fantasií, ať už textových či obrazových. Stejně jako kdysi tabu kolem sexuality lidi inspirovalo ke vzniku pornografie, dnes tabu kolem smrti inspiruje vznik hororů, detektivek a naturalistických obrazů masakrů a úmrtí v pop kultuře. V těchto fantasiích se ale projevuje fascinace násilnou smrtí, přirozená smrt je díky své obyčejnosti subjektem prudérnosti, stejně jako v minulosti vyvolával vzrušení hlavně nemanželský nebo násilný pohlavní styk, na rozdíl od toho „obyčejného“ manželského. Oproti tomu ale v minulosti byla smrt přirozenou součástí života, kdy pohřeb byl často událostí pompézních rozměrů, kde se demonstrovaly ekonomické poměry rodiny bez ohledu na to, k jaké patřila sociální třídě. Takový vztah ke smrti byl produktem protestantského křesťanství 19. století, kdy tělo bylo objektem hříchu, ale smrt a posmrtný život znamenaly povznesení ducha. Obrácení tohoto pojetí smrti a její tabuizaci pak dává autor do souvislosti se sekularizací společnosti a rozvojem medicíny a hygienických standardů [Gorer 1955]. Stejně téma pak Gorer rozvedl podrobněji v knize *Death, Grief and Mourning* která vyšla o deset let později.

Vývojem vnímání smrti v Evropě se zabýval historik Philippe Ariès [2000a; 2000b]. Ariès představuje koncept ochočené smrti, podle kterého je smrt něco známého a blízkého, je to součást každodennosti. Existovala smrt dobrá a smrt špatná. Špatná smrt byla náhlá, nečekaná a v důsledku tragické události. Dobrá smrt byla ta, kdy člověk zemřel v klidu doma, stihl se rozloučit se svými blízkými a rozdělit mezi ně svou pozůstalost [Ariès 2000a: 23]. Biologická smrt byla pro křesťany vysvobozením a bránou do věčného života, tudíž v lidech nemusela budit pocity hrůzy. Mrtví v lidech nebudili strach, protože přebývali v jejich těsné

blízkosti na hřbitově připojeném k místnímu kostelu, který živí pravidelně navštěvovali. Tento postoj přetrvával i po přestěhování hřbitovů na předměstí, protože brzy kolem nich začaly vyrůstat i nové čtvrti. Navíc úmrtnost byla vysoká a lidé většinou umírali doma v přítomnosti svých blízkých, kdy lidé měli větší strach ze smrti o samotě než ze smrti jako takové [Tamtéž s. 48].

Z toho tedy vyplývá, že dobrá smrt je důvěrně známá, ochočená. Ochočená ale v tomto smyslu neznamena, že by prvotním stavem smrti byla divokost, nýbrž právě naopak. Prvotním stavem byla právě tato důvěrná známost způsobená každodenním svědectvím umírání. Divokou se smrt stala až její tabuizací, odsunem do pozadí a také prodloužením délky dožití díky pokroku medicíny [Ariès 2000a: 43–44]. V minulosti smrt jedince zasáhla celou komunitu, nebo alespoň její většinu. Sousedé a příbuzní z vesnice i mimo ni navštěvovali pozůstalé a nebožtík býval vystavován na zápraží. Nebylo nijak neobvyklé potkat pohřební průvod, a to ani v ulicích města. Dnes smrt jednotlivce běh komunity nenaruší, auto pohřební služby je nenápadné a snadno se v hustém provozu ztratí. Okázalé pohřební průvody jsou k vidění pouze v případě úmrtí významných osobností. Umírající příbuzné naopak skrýváme do oddělených pokojů nebo zdravotnických zařízení, kam není vhodné vodit děti a nedoporučuje se vstupovat citlivějším povahám.

Podobně jako Gorer i Ariès zmiňuje důležitou roli sdělovacích prostředků v utváření kulturního pojetí smrti. Jen v minulosti to nebyly filmy a komiksy, ale především literatura a výtvarné umění, jehož produkce byla v některých obdobích hlavně pod taktovkou církve. Literární obraz smrti byl zase často doménou žen v okamžiku, kdy částečně přišly o svou zákonnou moc a hospodářský vliv [Ariès 2000b: 187]. V 18. století podle Arièse dochází k romantizaci smrti, je kladen důraz na pouta mezi zesnulým a pozůstalým. O století později se utvořil obraz smrti jakožto špinavého úkazu, proto začala být zamlčována před dětmi. Špinavost souvisí se změnou ve společnosti, kdy se lidé stydí za své biologické potřeby, jako je například vyměšování. Ve 20. století je obraz ošklivosti smrti ovlivněn dvěma světovými válkami, a dochází k přesunu úmrtí z domova do zdravotnických zařízení, kde lidé často umírají o samotě [Ariès 2000b: 327]. S tímto přesunem úzce souvisí medikalizace smrti, kdy se lékaři snaží prodlužovat život člověka co možná nejdéle i přesto, že jeho život ubývá na kvalitě. Pocit ošklivosti ze smrti se přenáší i na truchlící, kdy společnost odmítá participovat na smutku truchlícího. Truchlení a smrt podléhají stejné tabuizaci, jaké ve viktoriánské době podléhalo téma sexuality. Vymizení smutečních rituálů způsobuje psychické problémy spojené s potlačováním smutku. Smrt přestává být záležitostí všedního života, která se dotýká každého

jedince, což přináší posedlost hororovými komiksy, válečnými filmy a pohromami, čímž se opět vracíme ke Gorerově pojetí.

Podobné tabu jako na smrt obecně se vztahuje i na truchlící pozůstalé, kteří jsou často se svými emocemi ponecháváni v soukromí, a období truchlení nemá žádné formální ohraničení. Možná právě kvůli těmto chybějícím hranicím si lidé nacházejí nové způsoby, jak své emoce vyjádřit. Novodobé truchlící rituály již nekladou důraz na přechod zemřelého do nové formy bytí, ale je vytvořeno pokračující pouto nebožtíka s pozůstalými. Kontinuita vztahu se projevuje personalizací rituálů a použitím symbolů specifických pro osobnost zemřelého, který v rituálech nevystupuje jako metafyzická bytost ale jako člověk s určitými vlastnostmi a úspěchy [Quartier 2010: 336]. Ariès zmiňuje současnou citovou revoluci, kdy citovost byla postupně omezena pouze na nejbližší rodinu, a to často jen na tu nukleární, kdežto v minulosti se díky kolektivní povaze umírání citovost rozměnila do celého společenství [Ariès 2000b: 213].

V tradičních kulturách se smrt stává veřejnou událostí, kdy období truchlení provázejí standardizované projevy emocí, na kterých se podílí vymezená skupina lidí, obvykle příbuzných. Smutek jako takový je univerzální emocí, jeho projevy jsou ale podmíněny kulturou, v níž aktéři žijí. Smrt je v kultuře legitimizována pomocí náboženství, které jí vymezuje jasné místo. V současnosti je ale v západní kultuře nejrozšířenější medicínský koncept smrti, který se nezabývá truchlením ani zármutkem. Zabývá se jimi pouze v případech, kdy jsou provázeny patologickými jevy, které jsou negativní pro zdraví jedince, tedy pozůstalého. Projevy smutku jsou akceptovatelné především při pohřebním obřadu, a to zejména u žen. Hlasitý pláč ale přestává být přijatelný na veřejnosti [Nešporová 2013: 246]. V posledních letech také v České republice stoupá počet pohřbů bez obřadu, což může být způsobeno vysokými finančními náklady. Z pohřbů se vytrácí jejich jednotný rituální charakter, jehož zbytky jsou dodržovány se scénickou přesností a dokonalostí ceremonie, kterému pozůstalí mohou vzdorovat vlastním výběrem hudby, která odpovídá osobnosti zemřelého [Maiello 2005: 45-46].

Freud hovoří o „práci smutku“, kdy člověk musí projít obdobím truchlení v libovolné podobě, aby se vymanil ze svého pouta k zemřelému [Freud 1948: 245]. To nás opět přivádí k alternaci sociálních pout, ke které dochází pomocí rituálu, kterým je v tomto případě truchlení. Thanatoložka Helena Haškovcová píše o „právu na otevřený žal,“ kdy by pozůstalí měli od společnosti dostat šest až osm týdnů na vyrovnání se svou situací. Společnost však toto právo mnohdy nerespektuje ani v prvních týdnech po úmrtí [Haškovcová 2000: 91]. V podstatě neexistuje žádná oficiálně stanovená doba truchlení, kdy pozůstalý může vyjádřit své pocity,

a která by měla pevná pravidla tak jako v tradičních společnostech. Tato nejistota, kdy pozůstalý ani jeho okolí nevědí, jaké chování je od nich očekáváno, se pak stává podnětem ke konfliktům.

Olga Nešporová [2013] píše, že v současnosti dochází opět k odtabuizování smrti, přestože v českých zemích je tento proces zpomalen vlivem komunistického režimu. Smrt se opět stala předmětem zájmu sociálních věd, kdy vychází mnoho popularizačních knih týkajících se hlavně pomoci umírajícím a pozůstalým. Změny v organizaci toho, jak zacházíme s umírajícími a truchlícími, již zvrátit nelze, většina lidí tak umírá v hospicích a nemocnicích a přípravy pohřbu převzaly pohřební ústavy, zlepšila se však péče o umírající a pohřební ústavy se snaží co nejvíce vyjít vstříc přáním svých zákazníků [Nešporová 2013: 20-21]. Ke změnám ale nedošlo ve sféře každodenního života, kdy smrt stále není běžně adresované téma a pravděpodobně ani jen tak nebude. Detabuizace smrti se týká především odborníků, kteří s umírajícími a truchlícími často přicházejí do kontaktu a mohou jim poskytnout odborné rady, péči či se smrtí spojené služby. Srbský Banát sice také byl součástí bývalého Východního bloku, ale jugoslávský režim měl volnější charakter, než tomu bylo v Československu, takže na něj místní často vzpomínají s nostalgií. To se týká hlavně těch českých krajanů, kteří pracovali a pracují v zemědělství, kdy v tehdejší Jugoslávii bylo od zemědělské kolektivizace upuštěno již v 50. letech. Mezi krajany je ve vztahu ke smrti náboženství mnohem silnějším faktorem, než je tomu v České republice, takže tabu smrti není ve společnosti tak silně pocíťované, což se odráží ve výpovědích respondentů a průběhu pohřbu, což si uvedeme v příštích kapitolách.

Truchlení a smrt jsou v současnosti medikalizovány. Pozůstalému, který právě přišel o blízkého, lékař předepíše antidepresiva, jako léky na jakoukoli běžnou nemoc. Pokud pozůstalý dává truchlení najevo příliš veřejně či příliš dlouhou dobu, může se ve svém okolí setkat s odmítavým postojem hraničícím s pasivní či otevřenou agresí. Pod tlakem společnosti pak pozůstalí sami úmyslně svůj smutek skrývají, případně vědomě či nevědomě potlačují, což může vést k psychickým onemocněním (depresím, úzkostem, či závislostem). Pro tyto případy nabízejí své služby poradci, zaměřeni především na psychosociální pomoc. Poradenství je situace, kdy jedna osoba pomáhá druhé a poradcem může být kdokoliv z okolí toho, kdo pomoc potřebuje, například rodina, přátelé či sousedé. Na odborné úrovni tuto péči poskytují psychiatři a psychologové, v některých případech jako psychologičtí poradci fungují duchovní různých církví. V prvních dnech po úmrtí se poradci mohou stát zdravotníci, kteří o zemřelého pečovali před jeho smrtí, nebo zaměstnanci pohřební služby. Zdravotníci a zaměstnanci pohřební služby pozůstalým slouží jako poradci hlavně v praktických záležitostech, jako je například zařizování pohřbu. Poradce se snaží u svého klienta podnítit provedení nějakého kroku, díky kterému se

klient bude cítit plnohodnotnou bytostí schopnou dalších kroků vedoucích k trvalé změně [Parkes, Relfová, Couldricková 2007: 49]. V případě pozůstalých je nutné především ujištění o normalnosti jejich emocí, které pociťují (nejčastěji zármutek). Obecně odborníci na pomoc pozůstalým doporučují, aby truchlící vykonávali jakékoli rituály bez ohledu na to, zda se jedná o církevní či sekulární pohřeb nebo o osobní či rodinné rituály [Nešporová 2013: 263].

V České republice poradenství poskytují například Asociace poradců pro pozůstalé, spolek Dlouhá cesta či České sdružení obětí dopravních nehod. Tyto organizace poskytují poradenství nejen psychologické, ale například i právní, ekonomické či informační. Asociace poradců pro pozůstalé se kromě poradenství zaměřuje také na vzdělávání poradců a detabuizaci tématu smrti pomocí veřejných přednášek a seminářů. Spolek Dlouhá cesta pracuje s rodinami, kterým zemřelo dítě. Poskytují poradenství pro rodiče, sourozence, prarodiče a další příbuzné. Kromě individuálních konzultací se pozůstalí mohou zapojit i do skupinové terapie. České sdružení obětí dopravních nehod (ČSODN) pracuje s lidmi poškozenými při dopravní nehodě a s pozůstalými po obětech dopravních nehod. Toto sdružení spolupracuje i s církevními duchovními v roli poradců. Tato skutečnost přináší zpět na světlo Durkheimovo pojetí náboženství jakožto hlavního zdroje solidarity ve společnosti. Zda v Srbsku fungují podobné organizace se nepodařilo zjistit, nicméně v životě banátských Čechů je náboženství zakotveno silněji než u obyvatel České republiky, tudíž i tyto poradenské a psychologické potřeby krajanů naplňují církevní instituce, a dále také skutečnost, že krajanská komunita je provázána hustými příbuzenskými a přátelskými vazbami nejen mezi sebou ale i se srbskými rodinami, tudíž smrt a truchlení jsou více kolektivními záležitostmi, než je tomu zvykem v ČR.

Představy o posmrtném životě bývají ovlivněné náboženským vyznáním, což pomáhá společnosti se vyrovnat se smrtelností svých členů i svou vlastní. „Rozmanité víry v posmrtný život nebo v živé vzpomínky jsou totiž důsledkem toho, že člověk se nedokáže smířit se smrtí milovaného člověka“ [Ariès 2000b: 2013]. V Evropě se představy o posmrtném životě opírají především o křesťanské rozdělení posmrtného života na nebe a peklo, kdy ve středověku věčnému zatracení v pekle nebo povznesení v nebi měl předcházet poslední soud, na který spící mrtví čekají ve svých hrobech. Postupem času se tato představa změnila na individuální poslední soud, který čeká každého zemřelého jednotlivě po jeho skonu. V současnosti pak v představách věřících již peklo nefiguruje buď vůbec nebo jen omezeně, a hlavní důraz je kladen na nebe, kde se se zemřelým budou pozůstalí moct opět setkat.

V opozici k náboženství pak existuje ateistická perspektiva, která po zániku těla vylučuje jakoukoli další existenci, i přesto se ale některé exaktní vědy věnují výzkumům zaměřených na *near death experiences* (zkušenosti blízko smrti), které se pokoušejí existenci

posmrtného života jasně prokázat a které jsou přijímány s různou měrou skepticismu. Z výzkumů Nešporové [2013] vyplývá, že i přesto, že je Česká republika považována za nejateističtější evropskou zemi, jsou ateisté, kteří věří v naprostý zánik života po smrti, v menšině. Ateisté častěji mají o smrti představy velmi vágní, které v sobě míchají vliv nejen křesťanství, ale i dalších náboženství, jako například víru v reinkarnaci [Nešporová 2013: 82]. To lze také interpretovat tím, že pokud se lidé nehlásí k nějaké víře, která by je jednoznačně vedla k představě života po smrti v jiném světě, je pro ně obtížnější něco jiného než to, co znají, zařadit do svého symbolického pojetí světa. Ateisté, nebo lépe řečeno lidé, kteří se nehlásí k žádné oficiální církvi ani náboženství, jsou ve svých představách o smrti mnohem kreativnější než věřící, což uvidíme i na jednom z rozhovorů. V Banátu jsou ale lidé, kteří se nehlásí ani ke katolictví, ani k pravoslaví, ani k jiné církvi spíše výjimkou.

Navzdory tomu, že literatura se hojně zabývá tabuizací smrti, která je spojována s odklonem od náboženství a rozvojem medicíny a hygieny, tento proces se týká především interakcí mezi živými lidmi v každodenním životě. V prostoru je smrt připomínána mnohem častěji bez většího pozastavení, a to v podobě nejen hřbitovů a hrobů, ale i například pomníčků u silnic, pamětních desek nebo válečných pomníků padlým. Takováto místa jsou označována termínem „deathscapes.“ Česky bychom je mohli nazvat jako „krajiny smrti,“ termín deathscapes ale vychází z konceptu scapes (krajiny) proudů globální kulturní ekonomiky popsané Arjunem Appaduraiem, proto jej budeme dále používat nepřeložený.

Appadurai [1990] popisuje pět dimenzí proudů (flows) globální kulturní ekonomiky, a to ethnoscapes, technoscapes, financescapes, mediascapes a ideoscapes. Přípona *-scapes* je odvozena od anglického slova landscape – krajina. Přípona odkazuje k tekutosti celého konceptu, kdy vždy záleží na konkrétním úhlu pohledu v utváření finálního náhledu v globálním měřítku, kde se všechny vlivy slévají a přelévají navzájem. Tyto náhledy znamenají různé historické, politické, lingvistické a další faktory, které zachycují proudy globální ekonomiky v konkrétním prostředí, aby s ním mohly interagovat. Scapes tak narušují představované světy (imagined worlds) aktérů, kteří je jinak vnímají jako oddělené škatulky i přesto, že oddělené nikdy nebyly a oddělit je nelze [Appadurai 1990: 297]. Na globální úrovni je ale vztah mezi jednotlivými scapes dynamický a nepředvídatelný, tudíž mezi nimi vzniká prostor na rozpory a nesoulady. Dále se dočteme o jednotlivých scapes podrobněji.

Ethnoscapes je rozměr zaměřený hlavně na migrující skupiny lidí, ať už se jedná o turisty, uprchlíky, pracovníky nebo další, a jejich vliv na politiku a distribuci moci. V současnosti je možnost fyzického přesunu lidí na obrovské vzdálenosti z jednoho konce světa na druhý nejjednodušší v historii, (i přes komplikace, které způsobila nedávná pandemie

covidu 19) a symbolické hranice se postupně smazávají, tudíž například obyvatelé indického venkova nesní o stěhování jen do Madrasu, ale také třeba do Houstonu [Appadurai 1990: 297]. Pro krajany je to například blízkost českých zemí, kdy i přes to, že v minulosti na této cestě mnoho lidí umíralo, krajané neváhali toto riziko podstoupit. Dnes ve vzájemné blízkosti Banátu a ČR hraje roli nejen kultura, ale také pohodlnější a rychlejší dostupné možnosti cestování.

Technoscapes úzce souvisí s distribucí peněz a investic do technologií, a také s distribucí potřeby kvalifikované a nekvalifikované práce a pracovních sil. I přes úzký vztah technologií a financí autor vyčleňuje zvláště dimenzi financescapes, která popisuje tok ekonomického kapitálu na globální úrovni. Mediascapes je dimenze popisující šíření informací a obrazů, jež vytvářejí. Ty mohou dokumentovat skutečnost nebo mohou být zcela fiktivní. Do distribuce mediascapes odráží zájmy vlastníků médií [Tamtéž s. 298-299].

Jako poslední autor popisuje dimenzi ideoscapes, která rovněž zahrnuje šíření obrazů, ale jsou více ideologicky zabarvené. Ideoscapes sledují provázanost obrazů, termínů a idejí, často naplněné termíny jako svoboda, sociální podpora, reprezentace nebo demokracie. Tyto scapes mají největší potenciál pro nesoulad či rozpor, protože jejich šíření si žádá velmi pečlivý překlad zasazený do správného kontextu [Appadurai 1990: 300]. Šíření symbolických a náboženských představ probíhá právě v dimenzi mediascapes a především ideoscapes, skrze které se šíří i kultura vzpomínání, jejímž produktem jsou deathscapes a jejich podoba a charakter. Zároveň ale deathscapes mají velmi výrazný fyzický charakter.

Deathscapes skrze performanci vzpomínání transformují fyzické prostředí, kdy ale i to je vždy konstruováno člověkem. Podle Maddrell a Sidaway [2010] je krajina (landscape) úložiště interpretací významů dané části země a jejího vhodného využití. Tyto interpretace spolu vzájemně soutěží o hierarchii v politickém a kulturním žebříčku, který pak určuje správné a nesprávné chování v krajině a ke krajině. V případě deathscapes se jedná o všechny významy nabalené na místa asociovaná s mrtvými nebo určena pro mrtvé, která často mají silný emocionální náboj pro aktéry [Maddrell a Sidaway 2010: 5]. Do této kategorie míst můžeme zařadit například hřbitovy, pomníky nebo pomníčky u silnic, ale může to být i nemocnice nebo místo spojené s identitou konkrétního zemřelého, jako třeba vlastní ložnice nebo oblíbená židle. Deathscape se může stát i tělo umírajícího, nebo oblečení pozůstalého, který ctí památku zemřelého tím, že se odívá do černé.

Podle Kong [1999] deathscapes reprezentují (mimo jiné) boj mezi posvátným a sekulárním. To autorka ukazuje na příkladu států s malou rozlohou jako například Singapur, kde muselo být přistoupeno ke kremacím a zřizování kolumbárií přes to, že to odporuje čínskému kultu uctívání předků a nauce feng-shui. Podobným způsobem zase narušují veřejný

sekulární prostor pomníčky u silnic, kde zemřeli lidé při dopravní nehodě. Vzniká tak liminální prostor se silnou vazbou na soukromí pozůstalých, jehož existence a posvátnost jsou ze strany úřadů racionalizovány jako varování a výzva k opatrnosti pro ostatní řidiče na daném úseku, který je považován za rizikový [Kong 1999: 3-4]. Deathscapes jsou odrazem politiky v místě svého vzniku, protože každá kultura se rozhoduje, co stojí za to si připomínat a co si pamatovat, čímž legitimizuje své politické zájmy [Mayo 1988 dle Kong 1999: 6]. Zároveň jsou ale deathscapes projevem soukromých emocí. Pozůstalí mají možnost svůj smutek lokalizovat a soustředit své emoce a truchlení na jedno místo, aby pak mohli snáze přizpůsobit svůj každodenní život na nepřítomnost zemřelého.

Na podobě deathscapes se projevují sociální statusy zemřelých i pozůstalých. Na hřbitově například bývá obvyklé, že rodiny z ekonomicky vyšších tříd mají větší a zdobenější hrobky než lidé z tříd nižších. Zároveň se zde projevují i genderové rozdíly kdy u mužů se často dočteme na náhrobcích i jejich povolání nebo tituly, na rozdíl od žen, kde žádné nejsou. Nejvíce výrazné je to u starých hrobů z dob, kdy ženy často pracovaly doma nebo neobsazovaly tak významné pozice. U krajanských hřbitovů v Banátu jsou obzvláště významné etnické a náboženské aspekty deathscapes, které je nejvíce odlišují od většinových srbských pravoslavných hřbitovů, kdy nejmarkantnější rozdíl je použité písmo a jazyk.

Deathscapes vypovídají o postoji společnosti ke smrti a také o sociální roli mrtvých v životech pozůstalých. Položené objekty – dary – na náhrobcích či pomnicích získávají sémantický rozměr, který ovlivňuje chování pozůstalých i kolemjdoucích. Lidé skrze předměty komunikují a zprostředkovávají své jednání, kdy tímto předmětem se může stát hrob, pomník, ale i duch zemřelého. Alfred Gell [1998] se věnoval zprostředkovanému jednání (v originále „agency“) primárně ve vztahu k uměleckým předmětům, zároveň ale píše, že z antropologického hlediska se takovým předmětem může stát v podstatě cokoliv, včetně živých bytostí [Gell 1998:7]. Gell vychází z Peirceovy sémiotiky, kdy umělecké předměty nazývá indexy. Index je znak, na jehož základě lze odvodit záměry a činy ostatních lidí. Nejznámější příklad je ten, kdy kouř je indexem ohně. Když vidíme nebo cítíme kouř, odvodíme si, že někde právě hoří [Tamtéž:13]. V případě vztahu ke smrti je indexem smrti nebo úmrtí například kříž u cesty nebo hřbitovní zeď.

Index vyprovokuje odvození předpokladu na základě materiálních vlastností pomocí abdukce, což lze v tomto kontextu nejlépe přeložit jako uzmutí pozornosti. Abdukce tvoří šedou plochou mezi sémiotickým odvozením významu ze znaku a hypotetickým odvozením ne-semiotického druhu. Například úsměv, fyzický atribut a univerzální mimický projev všech lidí všech kultur, je vnímán jako index přátelského postoje. Jenže toto tvrzení neplatí v každé

situaci, úsměv může provázet řadu dalších emocí a postojů, které si s ním sice primárně nespojíme, ale můžeme je odvodit z kontextu celé situace. Vztah mezi úsměvem a přátelstvím není daný přírodní zákon ani konvence, je to něco mezi tím, a to je právě abdukce [Tamtéž:15]. Na hřbitově pozornost strhne náhrobek a hrob, za kterým návštěvník hřbitova tuší tělo zemřelého, které zde ale vůbec z různých důvodů nemusí být přítomné.

Stejným způsobem se index, fyzická nebo symbolická věc v podobě ducha zemřelého, stává nástrojem jednání aktéra nebo i aktérem samotným. Sociální jednání věcí je ale vždy sekundární, protože primární jednání předpokládá přítomnost mysli, která jednala s nějakým záměrem. Záměr se tak promítá do věci, která získává potenciál ovlivnit jednání dalších primárních aktérů způsobem, který nelze připsat momentálním fyzickým podmínkám [Gell 1998:17]. Například strom, který padl v důsledku vichřice potenciál k sociálnímu jednání nemá, narozdíl od stromu, který porazil dřevorubec s určitým záměrem. Stejně tak květiny, které samovolně vyrostou ze země, tento potenciál postrádají. Ale na druhou stranu je vlastní květinám, které byly utrženy a položeny na určité místo, například hrob, nebo pomník, kde vyvolávají vzpomínku na zemřelého nebo výstrahu na nebezpečném místě, kde došlo k nehodě. Ačkoli věci mohou vystupovat jako sociální aktéři, vždy se jedná o odraz jednání lidského.

Za projev sociálního jednání mrtvých můžeme považovat to, jak zemřelí ovlivňují chování živých. Například jak často pozůstalí navštěvují hřbitov, jak pečují o hrob nebo kdy zapálí svíčku u domácího oltářičku s fotografií zemřelého. Přinášení darů na hrob v podobě květin, cigaret či oblíbené značky bonbonů také spadají do této kategorie. Je to právě duch zemřelého, který ovlivňuje chování pozůstalých, ale na rozdíl od sekundárního jednání věcí, které do ní vložil jiný živý člověk, zde se jedná částečně o otisk jednání zemřelého v době, kdy byl ještě naživu. Člověk tedy za svého života vkládá sekundární jednání do svého vlastního těla a zatím neexistujícího hrobu, aby mohly po smrti ovlivňovat druhé. Jednání ale do ducha zemřelého vkládají i sami pozůstalí, kdy přizpůsobují své chování podle svých domněnek a představ o preferencích, očekáváních a přáních zemřelého. Jednání mrtvých je tedy výsledkem obou těchto vlivů. Podobným způsobem lze jednání přiřknout i božstvům a dalším nadpřirozeným bytostem, které má ale stejný charakter jako jednání věcí.

3. Metodologie aneb na smrt se musí od náboženství

Výzkum proběhl ve dvou fázích během studijních výjezdů Ústavu etnologie FF UK do srbského Banátu v roce 2021 a v roce 2022, tudíž bylo možné využít výhod hromadného přesunu autobusovou dopravou. Na místě jsme se setkali s českým učitelem, který byl prostředníkem kontaktu s krajaný. V obou případech bylo použito kvalitativních metod, a to zúčastněného pozorování a polostrukturovaných rozhovorů v kombinaci s vytvořením kvantitativních dat v podobě fotodokumentace hrobů. Zkoumaná populace byla definována jednoduše – čeští krajané žijící v srbském Banátu v obcích Bela Crkva, České Selo a Kruščice.

Kulturní šok je podle Kalervo Oberg [2006] úzkost vyvolaná ztrátou známých znaků a symbolů sociálních vztahů. Oberg rozděluje průběh šoku na čtyři fáze – „honey moon stage“ (lábánková fáze), fáze agrese vůči hostitelské kultuře, fáze přijetí problémů spojené s vtipkovaním a fáze kompletního přizpůsobení [Oberg 2006: 143]. Tímto problémem jsme během výzkumu nijak silně netrpěli. Jedním z důvodů je skutečnost, že jsme na místě nikdy nestrávily v jednom kuse tak dlouhou dobu. Dále kultura krajanů v sobě spojuje prvky české a srbské, kdy obě tyto kultury si jsou navíc dosti podobné, tudíž změna prostředí nebyla až tak výrazná. Výzkum smrti a pohřbívání také dovolil pozvolnější vplutí do terénu díky tomu, že v první části probíhala pouze dokumentace hrobů, takže s krajaný jsme se setkávaly jen v silně neformálních situacích. Rozhovory probíhaly až během druhé výpravy, kdy jsme prostředí a jeho obyvatele již trochu znaly a věděly jsme, co lze přibližně očekávat, jako například kuchyni zaměřenou hlavně na pokrmy z různých druhů masa a malou variabilitu vegetariánských variant. Přesto ale nebylo možné se vyhnout všem překvapením.

První část proběhla v srpnu 2021, kdy proběhla fotodokumentace českých hrobů a stavu hřbitovů. V této části se výzkum opíral pouze o pozorování funerální materiální kultury doplněné o poznámky náhodných návštěvníků hřbitova, kteří byli ochotní zodpovědět několik málo dotazů. Bylo navštíveno pět hřbitovů, katolický hřbitov v Českém Selu, pravoslavný a katolický hřbitov v Kruščici a katolický a pravoslavný hřbitov v Bele Crkvi. Dokumentace se soustředila na hroby Čechů, které byly určeny podle jmen, písma (v drtivé většině latinka, pravoslavné náhrobky jsou obvykle psané v cyrilici) a jazyka náhrobku. Fotografie náhrobků byly pořízeny pouze na katolických hřbitovech, pravoslavné hřbitovy byly navštíveny z důvodu srovnání a možnému posouzení vzájemného vlivu kultur v oblasti pohřbívání a vzpomínání. Na katolických hřbitovech v Českém Selu a v Kruščici byly nafoceny všechny hroby vzhledem k nevelkému prostoru. V Českém Selu se nacházejí čistě jen české hroby díky historické uzavřenosti obce. V Kruščici je možné české hroby nalézt na katolickém hřbitově v těsném

sousedství hřbitova pravoslavného. V Bele Crkvi se na katolickém hřbitově nacházejí kromě českých také hroby převážně německé a maďarské, které lze odlišit pouze podle jazyka. Tento hřbitov je z navštívených nejméně udržovaný, tudíž zde dokumentaci unikly hroby v částech, které jsou kvůli bující vegetaci obtížně přístupné (Obrázek 3). Na všechny hřbitovy se stále pohřbívá, přesto jsme ale často narazily na mnoho hrobů, kde vzhledem ke stáří náhrobků již byly údaje z části nebo úplně nečitelné. Celkem vzniklo 463 fotografií náhrobků. Fotografovaly jsme jen náhrobky kamenné, dřevěné kříže se jménem a rokem narození a úmrtí často zabodnuté vedle náhrobku jsme nedokumentovaly. Údaje z nich byly přepsány do tabulky ve formátu: hřbitov; příjmení, jméno; datum narození; datum úmrtí; celé znění náhrobního kamene; počet jedinců v hrobě; identifikační kód přidělený podle hřbitovů a abecedního řazení prvního příjmení. Tabulka v celém svém rozsahu zatím čeká na publikaci. Výsledkem této dokumentace byl článek *Klyd Popely jejih: České krajanské hroby v srbském Banátě* ve spolupráci s kolegyněmi Lucií Kantovou, Natalií J. Trušinou a Marií Vosáhlovou [Hermanová, Kantová, Trušina, Vosáhlová 2022].

Po vypracování tabulky hrobů jsme se shodovaly, že sesbíraná data jsou velmi obsáhlá, ale k vytvoření úplnějšího obrazu o vnímání smrti a pohřbu českých krajanů v srbském Banátu postrádají reflexi výpovědí živých aktérů. Proto jsme se s naším týmem opakovaně připojily k výjezdu Ústavu etnologie v červenci 2022. Během této výpravy bylo nahráno šest polostrukturovaných rozhovorů s krajaný. Další účastníci výjezdu v některých svých rozhovorech také narazili na téma smrti a pohřbívání, kdy nahrávky pak byly poskytnuty k dalšímu zpracování, tudíž tato práce čerpá i z těchto dat. Za to všem zúčastněným patří velký dík. Celkovým výsledkem výzkumu by měla být publikace zaměřená komplexně na zkoumané aspekty vnímání smrti a pohřbívání, kdy tato práce je samostatně vypracovaným předvojem. Detailní osud publikace je ale zatím neznámý.

Výzkum zaměřený na pohřby má úskalí v tom, že návštěvu a zaznamenání pohřbu samotného lze předem jen těžko naplánovat, mimo to, že takový plán se pohybuje na pomezí etiky. Vzhledem k citlivosti našeho tématu byla zvolena metoda polostrukturovaných rozhovorů, které dovolují průběh rozhovoru snadno přizpůsobit konkrétní situaci a respondentovi, i když zároveň vyžadují lehké moderování ze strany výzkumníka. Jak píše Bernard [1986] ve svém textu, tempo rozhovoru určuje sám respondent, zatímco výzkumník svými vstupy sleduje předem dané tematické okruhy, jejichž věcné zaměření se mění dle odpovědí. Síla takového rozhovoru tkví v tom, že respondent má volnost ve způsobu vyjádření, takže může snadno využít své vlastní kulturní prostředky nezávisle na předpokladech výzkumníka. Mohlo by se zdát, že data z takového výzkumu budou mít neprůstřednou validitu,

to ovšem vždy záleží na mnoha proměnných faktorech [Bernard et al. 1986: 384]. Například to je osobnost a schopnosti konkrétního výzkumníka, osobnost a ochota věnovat se danému tématu ze strany respondenta nebo momentální rozpoložení kterékoli ze zúčastněných stran.

Cílem výzkumu bylo zjistit, jak se liší pohřeb a vnímání smrti českých krajanů v srbském Banátu od Čechů žijících v České republice a co mají společného interpretace funerální materiální kultury s interpretacemi samotných krajanů. K polostrukturovaným rozhovorům proto vznikla osnova otázek a okruhů, které vyplynuly z analýzy dat sebraných během první výpravy do Banátu. Konkrétní pořadí otázek se vždy měnilo podle individuálních situací. Byly to následující:

1. Pohřeb

→ Jak probíhá pohřeb?

→ Zádušní mše a její průběh

→ Katolický vs pravoslavný pohřeb

→ Oznamení úmrtí (Informace v novinách, zaslání parte, vylepení parte na dům)

2. Posmrtný život

3. Vzpomínání

→ Jak se zemřelý připomíná?

4. Návštěvy hřbitova

→ Jak často?

→ Kolik na hřbitov chodí lidí?

→ Jak návštěva probíhá?

→ Dušičky, svátky a výročí

5. Hrob a náhrobek

→ Máte už vlastní náhrobek? Proč ano/ne? (příprava na smrt)

→ Výroba náhrobku

→ Jazyk náhrobku

Rozhovory probíhaly u krajanů doma v Kruščici, v Bele Crkvi a v Českém Selu, kdy se nám vždy dostalo velmi milého přijetí a drobného pohoštění. Všichni přítomní byli seznámeni s účelem rozhovoru a s jejich souhlasem byly pořízeny audio záznamy. U většiny rozhovorů bylo přítomno více členů domácnosti. Většinou se do odpovídání na dotazy zapojovali všichni v podobné míře, v ojedinělých případech rozhovor probíhal primárně s jedním nebo dvěma členy domácnosti a další se zapojovali jen na jejich výslovné vyzvání. Kromě pohřbů jsme

hovořili o dalších tématech, jako například historie rodiny a její příchod do Banátu, ale i třeba pop kultura a další. Z České republiky jsme vyjely vybaveny dary pro budoucí respondenty, přičemž jak jsme již z předchozí výpravy věděly, krajané často oceňují české výrobky, jako například alkohol, potraviny nebo kávu.










Jak už to tak ale bývá, hned během prvního rozhovoru jsme zjistily, že s ohledem na citlivost celého výzkumu není vhodné téma pohřbu otevřít hned po úvodním seznamování a „small talku.“ I přes toto klopýtnutí ale respondentka o tématu mluvila víceméně otevřeně, nebo alespoň otevřeněji, než bychom očekávaly od Čechů z České republiky. Citlivost témat smrti a pohřbívání je jedním z hlavních úskalí takového výzkumu, proto je nutné vytvořit dostatečně otevřenou a bezpečnou atmosféru pro rozhovor. Zároveň musí být výzkumník připravený i na situace, kdy probíraná témata vyvolají silné emocionální reakce ze strany respondentů, ať už se jedná o vztek či pláč. Výzkumník nesmí ztratit z paměti, že jeho respondenti jsou především lidé, kteří ho mohou poslat do patřičných mezí, a jejich reakce na citlivá témata jim nelze vyčítat.

To poslední, co jsem chtěly, bylo urazit naše hostitele, tudíž pro další rozhovory jsme se poučily, a rozhovory otevíraly takzvaně od lesa, otázkami na náboženství, víru a osobní přechodové rituály jako je křest, biřmování, svatba a nakonec pohřeb. S tím se také lehce pozměnil účel rozhovorů, kdy jsme se takto dostaly od obecného zájmu o pohřby k zájmu o pohřeb jako přechodový rituál v kontextu dalších osobních rituálů. Protáhlejší úvod k hlavnímu zájmu výzkumu tak poskytl více času na seznámení a navození bezpečného prostředí pro výpovědi. Díky tomu se podařilo téma pohřbů otevřít během všech rozhovorů a respondenti odpovídali mnohdy velmi otevřeně. Později při posledním rozhovoru již respondenti věděli, že je mezi studenty skupina, která se zajímá o smrt, takže už věděli, co od nás mohou očekávat. Tato práce se soustředí na pohřeb a smrt, zmínky o ostatních rituálech ale poskytují kontext celkového vztahu krajanů k náboženství a jeho postavení v jejich životech. Zároveň byly během každého rozhovoru pořizovány krátké poznámky, které obsahují stručný popis celkové situace, základní informace o respondentech a krátké postřehy, ke kterým se pak bylo možné vracet.

Nahrávky rozhovorů pak byly následně přepsány a ručně okódovány. Ve vztahu k tématu smrti a pohřbívání bylo určeno celkem devět kódů – *pohřeb v současnosti*, *pohřeb v minulosti*, *posmrtný život*, *vlastní pohřeb*, *výroba a údržba náhrobku*, *návštěva a údržba hřbitova*, *náboženské vyznání*, *připomínání zemřelého/Den Všech svatých/Den mrtvých*, *korona/pandemie* – kterým byly přiřazeny odlišné barvy. Celkem bylo analyzováno 514 odstavců, jak je patrné z tabulky kódů (Tabulka 1), kódy jsou seřazeny podle četnosti

výskytu. Některým odstavcům bylo přiřazeno více kódů najednou z důvodu tematického přesahu obsahu.

Tabulka 1: Tabulka kódů

Název kódu	Počet odstavců	Barva
Pohřeb v současnosti	145	
Výroba a údržba náhrobku	76	
Pohřeb v minulosti	72	
Vlastní pohřeb	72	
Náboženské vyznání	49	
Připomínání zemřelého/Den Všech svatých/Den mrtvých	49	
Návštěva a údržba hřbitova	33	
Posmrtný život	16	
Korona/pandemie	2	
Celkem	514	

Tímto postupem vznikla kulturní data, specifická tím, že se jedná o „systém mentálních konstrukcí používaný lidmi k interpretaci sama sebe a světa okolo nich a [systém] chování, který je izomorfní s těmito systémy významů“ [Handwerker, Borgatti 1998 dle Toušek 2012: 36]. Taková data jsou tak vždy závislá na kontextu. Podobnou věc tvrdil i Clifford Geertz, jen řečenou jednodušším způsobem, a to, že v práci s etnografickými daty výzkumník interpretuje interpretace aktérů o jejich životech, čímž se z antropologie stává taková interpretace na druhou [Geertz 2000: 19].

V citacích je k respondentům referováno různými iniciálami, pod písmenem T se pak v některých delších pasážích ukrývají vstupy tazatele, kde je bylo nutné ponechat, aby se neztratila návaznost textu. Vzhledem k tomu, že výzkum probíhal v rámci výjezdu Ústavu etnologie, počet tazatelů se v jednom rozhovoru většinou pohyboval od dvou do čtyř osob, pro potřeby citací jsou jejich vstupy ale jednotně označeny jako tazatelé. Citace jsou ponechány v autentické podobě, aby nezanikl specifický způsob užívání jazyka respondentů. Přesto některá slova vypůjčená ze srbštiny nebo jiných jazyků mohou být pro čtenáře nesrozumitelná, proto je jejich význam uvedený v hranaté závorce, stejně jako další případné poznámky.

To samé platí o překladech anglických slov, kterými si často pomáhá hlavně mladší generace krajanů ve chvíli, kdy si nevybavují český překlad slova.

Jak vyplývá z tabulky, nejvíce diskutovaným tématem byl *pohřeb v minulosti*, více než *pohřeb v současnosti*. To má několik možných vysvětlení. Za prvé, obě témata se silně překrývají a změna v průběhu pohřbu není natolik výrazná. Za druhé, k nejvýraznější změně v průběhu pohřbu došlo v Kruščici po výstavbě kaple. Nebožtík již obvykle po úmrtí nezůstává doma, ale je odvezen do kaple. Tudíž po nynější analýze dat, by kód *pohřeb v současnosti* měl být přejmenován na *pohřeb v současnosti v Kruščici*, a kód *pohřeb v minulosti* jen na *průběh pohřbu*. Mohla by se také nabízet interpretace, že v současnosti již pohřeb neprobíhá tak často jako v minulosti. Pokud si ale vezmeme jako měřítko počtu pohřbů v současnosti pohřby od roku 2000 do srpna 2021, pak podle fotografií náhrobků zjistíme, že dat úmrtí v tomto období je zaznamenáno 207. To je ale pořád značně široký časový úsek, proto ho rozdělme na období 2000–2009, 2010–2019 a 2020–srpen 2021, kdy byly pořízeny fotografie. V prvním období se dostaneme k číslu 123, po roce 2010 pak k číslu 78. V krátkém období od roku 2020 do pořízení fotografií v srpnu 2021 se dostáváme k číslu 6. Na základě dat z hrobů nelze určit, zda všechna úmrtí provázal formální pohřební obřad, přesto je to ale celkově velmi vysoký počet, kdy od roku 2000 vychází průměrně devět úmrtí ročně. Na základě výpovědí respondentů můžeme říct, že pohřební obřady ve většině případů proběhly. Snižující se počet hrobů s mladším datem úmrtí pak dále ukazuje na zmenšování se české krajanské komunity v obcích vlivem stěhování do ČR nebo jiných částí Srbska a asimilace mezi pravoslavné obyvatelstvo.

S průběhem pohřbu je úzce svázaná péče a údržba samotného hrobu a jeho navštěvování. Z porovnání četnosti výskytu kódů *výroba a údržba náhrobku* (76 odstavců) a *navštěva a údržba hřbitova* (33 odstavců) lze usoudit, že se respondenti hlavně starají o svůj hrob, kdežto údržba hřbitova je zajišťována externě. Obsah výpovědí tuto hypotézu pak potvrzuje, kdy se dozvídáme, že údržba hřbitova samotného je zajišťována neziskovou organizací nebo externí firmou na úpravu zeleně. Jediný hřbitov, kde zeleň není nijak upravovaná je v Bele Crkvi, což má především historické důvody související s vystěhováním německého obyvatelstva, tudíž většina hrobů na hřbitově není nikým navštěvována.

Kódy *posmrtný život*, *vlastní pohřeb* a *náboženské vyznání* jsou velmi úzce provázané. Kód *náboženské vyznání* obsahuje především odstavce týkající se náboženství a víry obecně. Odstavce týkající se křtu, kmotrovství, biřmování a svatby byly vyřazeny pod své vlastní označení. Do kódu *posmrtný život* byly zařazeny odstavce, kde toto slovní spojení výslovně padlo, nebo se týkaly nebe, pekla a osudu duše po smrti. Kód *vlastní pohřeb* označuje odstavce, kde respondenti mluvili o tom, jak si přejí, aby probíhal jejich vlastní pohřeb nebo instrukce,

které ohledně svého pohřbu nechají svým příbuzným. Vzhledem k tomu, že kód označuje celkem 72 odstavců lze soudit, že respondenti se sami připravují na svou smrt a pohřeb. Obsah odstavců nám ale říká, že předpokládají, že jim příbuzní připraví tradiční pohřeb nebo jim to je jedno, protože „přece budou mrtví.“ Zároveň v jejich symbolickém vnímání světa hraje duše velmi významnou roli, kdy je dáván důraz na posmrtnou existenci nezávisle na tom, co se bude dít s fyzickými ostatky a světskými statky, kdy žádný z respondentů v době rozhovoru neměl připravenou poslední vůli ani neměl potřebu nějak upravovat rozdělení majetku.

Kód *připomínání zemřelého/Den Všech svatých/Den mrtvých* má velmi blízko k *navštěvě a údržbě hřbitova*, kdy právě Den mrtvých (odpovídá českým Dušičkám čili památce zesnulých) je doba, kdy je hřbitov navštěvován. Zároveň sem ale byly zařazeny i odstavce, týkající se období truchlení po úmrtí, které může trvat po dobu jednoho týdne, v některých případech až jeden rok.

Téma pandemie se skrývá překvapivě pod kódem *korona/pandemie*. Toto téma bylo zmíněno jen velmi okrajově, kdy pod kód byly zařazeny jen odstavce, které se vztahovaly k pandemii a jejímu vlivu na průběh pohřbu. Odstavce, kde byla jen zmíněna informace, že někdo z příbuzných či známých zemřel s covidem 19 a zároveň tato skutečnost neměla s pohřbem žádnou spojitost, byly roztrženy podle dalšího relevantního obsahu.



Obrázek 3: Na katolickém hřbitově v Bele Crkvi přístup k některým hrobům ztěžuje bujná vegetace. Foto Lucie Kantová

4. Jak je to s tou smrtí? Analytická část

Představy o posmrtném životě jsou do značné míry ovlivněny náboženstvím aktérů. Pro české krajanů v Banátu je to většinou římskokatolické křesťanství, které je odlišuje od srbské většiny, kde převažuje pravoslavní. Náboženství bylo hlavně v minulosti hlavním pilířem etnické příslušnosti, a v mnoha případech stále je. To vyplývá například ve chvíli, kdy na otázku „Vy jste katolíci, že jo?“ respondent reaguje „Ano. Ano, jsme čisté Češi.“ V minulosti se především v Českém Selu rodiny snažily udržovat endogamii v manželstvích a hledat vhodné partnery jen mezi Čechy ze své a z ostatních obcí, ale postupem času i zde byly normalizovány sňatky smíšené. Ve výpovědích často výrazy *Čech* a *katolík* významově splývají, stejně jako *Srb* a *pravoslavný*. V jednom ze svých textů Heroldová [1973] píše, že v obci Veliké Srediště se katoličtí Češi značně smísili s katolickými Němci, což posléze vedlo k tomu, že většina z nich byla společně s německou menšinou po 2. světové válce vystěhována, na rozdíl od evangelických Čechů, kteří v obci dodnes žijí [Heroldová 1973: 37]. V Bele Crkvi také žila početná německá menšina, ale pravděpodobně zde nedošlo ke smíšení Čechů a Němců v takové míře jako ve Velikém Središti, a proto zde českých katolíků zbylo více. V současnosti je zcela běžné, že jsou rodiny etnicky i nábožensky smíšené.

Ve výpovědích respondentů se podařilo zachytit nedávnou změnu v průběhu pohřbu, která nastala s vystavěním kaple u hřbitova v Kruščici v posledním desetiletí. Krajané budovu nazývají česky kaple nebo srbsky kapela, ale plní spíše funkci márnice pro uchování těla před pohřbem. Jak je vidět v citacích, pozornost přitahuje také jazyková stránka výpovědi, kdy krajané často používají pro nás již zastaralé nebo méně obvyklé výrazy jako například krchov (hřbitov), funus nebo též púnus (pohřeb). Dále se čeština do různé míry mísí se srbsčinou, což je ilustrováno již zmíněným užíváním výrazu kaple i kapela. Nejprve si popíšeme vztah českých krajanů k náboženství, poté se budeme skrze výpovědi krajanů věnovat jednotlivým tématům, která vyvstala z rozhovorů.

Mnoho krajanů v Bele Crkvi i okolních obcích dnes slaví jak katolické svátky, tak i pravoslavné. Jedna z respondentek uvedla, že je to proto, že pravoslavné svátky jsou v Srbsku často spojené se dny pracovního klidu, kdežto dny katolických svátků jsou běžné pracovní dny. Významné výroční svátky, které krajané slaví, jsou svátek sv. Mikuláše, kdy Mikuláš obchází s čertem stavení, Vánoce, svátek Tří králů, masopust s maškarním průvodem, Velikonoce (též nazývané Červený svátek), pálení čarodějnic a stavění májů, podzimní posvícení, svátek Všech svatých a Den mrtvých o den později, který odpovídá české Památce zesnulých neboli Dušičkám.

Na svátek Všech svatých „se v Českém Selu a v Krušcici dodnes peče zvláštní obřadní pečivo, *dušičky*. *Dušičky* se kdysi v Čechách rozdávaly žebrákům a chudým, kteří v tyto dny obcházelí stavení. V Českém Selu se dnes *dušičky* rozdávají dětem a roznášejí se Srbům ‚za zaplat‘pánbůh‘, protože ‚oni *dušičky* nepečou“ [Heroldová 1973: 43]. O tomto zvyku se zmínila i paní M. M., která *dušičky* a další obřady na Den mrtvých popsala takto:

M. M.: *Děláme z těsta takový pletenice, jako cop. Slaný těsto. S kvasnicema. A dáváme rozinky možná taky dovnitř. Takový jako cukroví. Taky odnese me trochu sousedům Srbům. (...) Když jsou Všech svatých, tak jsme v černým. A to i když někdo zemře. U Srbů to tak není, ale my koukáme, aby to bylo tmavý, jako smuteční. Na Všech svatých jdeme na hřbitov, kněz se u každého pomodlí, vosvětí každé hřbitov, všichni se modlíme Otčenáš. Někdy u každého hřbitovu, někdy několik pak se modlíme [najednou], aby to netrvalo dlouho. Trvá to hodinu, hodinu a půl. Až i dvě někdy. Dřív ten starej kněz, on u každého byl. A teď tu ty mladší několik osvětí, všichni se modlíme Otčenáš a pak jdeme dál.*

Někteří další respondenti také zmiňovali, že na svátek Všech svatých se koná v Bele Crkvi mše, a pak následující den na Den mrtvých kněz objede hřbitovy, kde posvětí hroby lidí, jejichž rodiny o to mají zájem.

Mimo svátky se pak krajané setkávají také při nedělních mších, kdy ale ani jedna z obcí nemá českého faráře, místo toho obce objíždí katolický farář, který je původem Maďar. Někteří respondenti během pandemie využívali možnosti sledovat mše v České republice v televizi nebo na internetu, což upevňuje jejich vazbu na český jazyk a Českou republiku, zároveň se ale nezdá, že by tato skutečnost nějak ovlivnila návštěvnost mše místní.

M. K.: *Ale problém, že páni faráři neví češtinu, jsou to všechno Maďaři. To, co čtou, i my, co víme český, ani nám to není dobře rozumět. Tak že je to trochu směšný, jde pán farář, který třeba něco přenesse na nás, a on nerozumí.*

I. K.: *Ale on je katolík, a to je důležité.*

M. K.: *Jo, jo, je katolík, ale jsou Maďaři všichni. Tak trochu je to směšný.*

B. H.: *Vloni jsme dostali ty o Velikonocích... Jak tady byl covid, tak chodila jsem do Radějova do kostela, a byl tam ze Strážnice farář Polák, tak jsem se seznámila s ním ve dva tisíce sedmým. Potom byl druhý, taky Polák, ten zemřel, a tak jsem koukala, Strážnice dávala na obrazovkách, dávala mši svatý, na YouTube. Já teď koukám každou neděli. Přijdu vždycky odsud z kostela*

a koukám tuto mši svatou na YouTube. Potom koukám z Prahy, Praha 8 Karlín. Z Karlínu, to taky koukám a taky z Ústí.

Kromě výročních svátků krajané mají ve zvyku dodržovat i oslavy a rituály spojené s jedincem a rodinou. Stále je zvykem děti po narození pokřtít, kdy se stále udržuje instituce kmotrovství. Pouze jediná rodina, se kterou jsme se během výzkumu setkali, se nehlásí k žádnému vyznání a její nejmladší generace nebyla v dětství pokřtěna, nicméně starší syn uznal, že by byl ochotný se nechat v budoucnu pokřtít, pokud na tom bude trvat jeho partnerka, nebo by to bylo výhodné kvůli svatbě. Později v životě pak následuje biřmování. Svatbu popsala podrobně Iva Heroldová v článku *K otázce charakteru duchovní kultury banátských Čechů* [1973] nebo Kristýna a Marek Veverkovi ve svém textu *Podoba svatebních rituálů Čechů v srbském Banátu* [2022].

Ze všech výpovědí a pozorování vyplývá, že v životě krajanů je náboženská organizace velmi důležitá. Krajané se díky tomu pravidelně setkávají a při setkání mluví striktně českým jazykem, tudíž náboženství významně přispívá k soudržnosti komunity. Vazby v komunitě se také utužují díky kmotrovství.

4.1. Pohřeb

Výzkumným tématem, které jsme u respondentů otevřeli jako první, bylo, jak probíhá pohřeb. V současnosti je nejobvyklejším způsobem pohřeb do země. Celkově v Srbsku je kremace jednou z možností pohřbu, v obcích v okolí Bele Crkvi ale není obvyklá. V centru oblasti, ve městě Bela Crkva, není krematorium, tudíž zařídit si takový pohřeb by bylo logisticky a finančně náročné. Vliv v této záležitosti má také fakt, že kremace byla v tehdejší Jugoslávii legalizována až v 60. letech minulého století a od roku 1964 do roku 2004 se jediné srbské krematorium nacházelo pouze v Bělehradě, přičemž dodnes je takový pohřeb mezi věřícími obecně nepopulární [Pavičević 2015: 57]. Jediné další krematorium v Srbsku se v současnosti nachází ve městě Novi Sad. Pro srovnání první krematorium v Čechách bylo vystavěno v Liberci již roku 1917 jakožto úplně první na území tehdejšího Rakouska-Uherska i přesto, že pohřeb žehem byl legálně povolen až roku 1919 po vzniku Československa [Nešporová 2013: 117].

Krajané se o pohřbu jako takovém mluvit nezdráhali, většina respondentů začala mluvit v obecné rovině, pak postupně přecházeli ke vzpomínkám na pohřby svých příbuzných a známých. Podobně jako Srbové, i krajané na venkově nejčastěji umírají doma, nikoliv

v nemocnici, přestože výjimky samozřejmě existují. Podle výpovědí je zvykem mít pohřeb s obřadem, oproti České republice, kde se od formálních pohřebních obřadů upouští a jsou plně nahrazovány neformálním rodinným setkáním, případně se rodina sejde při ukládání urny do hrobu pouze s hrobníkem.

Většina respondentů začala vyprávět o pohřbech svých příbuzných. Podobu pohřbu ovlivnila i pandemie covidu 19, kdy lidé umírali hlavně v nemocnicích a vysloveně nebylo dovoleno mít během pohřbu otevřenou rakev, do které bylo tělo ukládáno v nemocničním pytli. Zda pandemie a hygienická opatření budou mít na podobu pohřbu trvalý vliv zatím ještě nelze určit. Před vystavením kaple pohřeb většinou probíhal hned druhý den po úmrtí, protože nebožtík zůstává doma. Podle některých výpovědí se ale čeká dva nebo tři dny, kdy se pozůstalí chodí modlit do kostela a zpívají smuteční písně, než je tělo pochováno. To platí zejména u pohřbů, kdy člověk zemřel odpoledne nebo večer, kdy pozůstalí potřebují druhý den čas hlavně na to, aby mohli pohřeb začít zařizovat. Rychlé zorganizování pohřbu má i praktický důsledek, že se tělo pohřbí dříve, než se doma stihne začít rozkládat.

I. K.: Když umře dopoledne i poledne, tak se může zvonit, da může se slyšet ve vsi, že umřel, tak je půnus (pohřeb) druhý den, tak se hned ten večír modlilo. (...) Musí byt den, daby zvony zvonily, aby mohly druhý den se pochovat. Ták já jsem to rozuměla. (...) Jožikovo bába, ona umřela srpen. Bylo teplo, umřela odpoledne, okolo třech, čtyrech hodin i ona už byla stará, nemocná. Věděli jsme, že už nebude moc dlouho živit. Pečou se buchty sládky večír. Nějak jsme měli to. Panímáma to měla připravený (...) Měla to všechno doma tak, když umřela, tak mohlo byt hned, večír se modlili. Žensky tu pekly buchty. Peče se, slaný se nic nepeče, krájí se chleba trochu salámy. To se podává po modlení vše. I buchty. To je tradiční, kde se buchty pečou. S mákem, s rozčílím, s ořechama, s višněma. Iště tak, jestli umře, da se nemůže oznámit, že umřel, tak se čeká a druhý den jde se oznámit. Tak to bylo. Taky to trvá, dva dni, tři. Když někdo umře večír, v pět hodin, nemůže se hned zítra pochovat. Musí byt jeden den, kdy se modli večír, kde se zpívá.

Večer po úmrtí se sejdou rodina a přátelé v nebožtíkově domě, kde je nejbližší pozůstalí pohostí sladkým pečivem a chlebem se salámem. Buchty označují období českého závinu a koláče jakékoliv sladké pečivo. Když to dovoluje počasí, vynesou se ven před stavení stoly a lavice, kde pak všichni pozůstalí společně hodují do pozdních hodin. Poté nebožtíkovi nejbližší drží u jeho těla „bděně,“ což znamená, že přes noc sedí v místnosti s nebožtíkem v rakvi. Většinou se u rakve vzpomíná a bdící se baví u kávy a jídla, případně hrají karty.

O podobném zvyku bdění, nebo hlídky u mrtvého se můžeme dočíst i v popisech pohřbu srbského obyvatelstva [Pavićević 2015: 38-40].

M. K.: *Jo, dědek, zemřeli nám oba dědky. A jeden v 2007. To nebyla ta kapela ve vsi. U nego doma, všichni doma přicházeli. Jak se to říká. Srbský je "saučašte" a český jak říkají "Potěš vás pánbůh", tak nějak.*

I. K.: *Chodili sem a říkali "Potěš Vás pánbůh!"*

M. K.: *Jo. Ve starém stavění. V sednici tak bylo.*

P. K.: *A víte jak, když je otevřena truhla, tak všichni přijdou, vidí, pláčou (...) No tak doma se všechno musí. Stoly pro hosty, celé stavení se [připraví] Celý dům! Víte.*

M. K.: *Jo, všech sednic, to bude moc lidí u nás. To není jako rodina.*

(...)

I. K.: *I doma byl, před sednicí. Celé stavení se musí zkrásit, chodí lidi večír.*

J. K.: *To je problém, velký problém, či ten den musíš sprejvit něco, vždycky něco dělají... Koláči od toho. Celý den seš i celou noc. I druhý den. Uj! To je. I musíš celou noc byt u truhly, někdo musí byt.*

(...)

I. K.: *U samy truhly... Sedí nejbližší rodina i baby co chodí do kostela modlí, zpívají.*

J. K.: *Když doma, se čihá. Či, někdo je vždycky u truhly. A dyž se v kapele, kapelu zamkneš i [jdeš domů].*

V některých případech se dodržuje zapalování svíčky u rakve nebožtíka. Obvykle se zapaluje hromnička. Podobný zvyk se vyskytuje i u srbského pravoslavného obyvatelstva. Výrazy panímáma a pantáta vyjadřují tchýni a tchána.

B. M.: *To když pantáta s panímámou měli a kerej umřel, já jsem hned koupila hromničku i stojí nám hromnička. Tu pálíme. A ted' chodili Srbi dost k nám. Když někdo umře, oni pálí ty jejich žlutý, jestli jste viděli. To pálej, to tam trochu stojí a pak se to tam dává na stranu.*

Někteří respondenti zmiňovali zvyk oblékat zemřelé do jejich svatebních šatů, pokud je stále vlastní a je to fyzicky možné. Podle výpovědí se tento zvyk nedodržuje nijak striktně, kdy respondenti se na existenci tohoto zvyku neshodují. Pravděpodobně se jedná o zvyk, od kterého se v současnosti upouští. Svatební oblečení do rakve bylo typické hlavně pro Kruščici. Paní B. H. zmiňuje změnu v oblékání do rakve, kdy generace jejich babiček byly ženy (nevěsty)

oblečeny do rakve v černé, ale její matka už byla oblečena v bílé. Jedna respondentka vypověděla, že si přeje, aby jí pozůstalí vložili do rakve její svatební kytici, která je z umělých květin a respondentka ji stále vlastní, čímž si zajišťuje jistou míru jednání po své smrti v jinak standardizovaném rituálu. Někteří pozůstalí rituál také v malé míře přizpůsobují osobnosti zemřelého například tím, že sami od sebe do rakve vloží osobní věci nebožtíka. V případě, že zemřel člověk, který ještě neuzavřel sňatek, je zvykem do hrobu nebo přímo do rakve vložit věneček rozmarýny. V samotný den pohřbu pak za jakéhokoli počasí vyjde smuteční průvod z nebožtíkova domu směrem na hřbitov za zpěvu pohřebních písní a odříkávání modliteb.

B. H.: Moje babičky ještě byly v černym. Moje maminka už byla v bílým. Moje prarodiče byli ve černým, tak se v tom pohřbili. Tak potom dali většinou světlý oblíklí, kdo nebyl vdanej. Mně zemřel bratranec. Od mojí mámy bratra syn, měl 21 roků. Tak měl družičky jako na veselce, mládenci byli. Mládenci ho nesli a družičky nesly každá kytici květin, tak to mu byla jako svatba. (...) Ale nesli holka a kluk, chlapec a holka, na talířku udělaný z rozmarýny věneček. A to nesli jako jeho svatební. Ten věneček se hodil do rakve. Truhla se spustila, ta rakev se spustila do hrobu a potom do toho hrobu se spustil věneček rozmarýny.

T.: My jsme se bavily s paní XXX a potom jsme se bavily s paní XXX a ty nám řekly protikladné věci. Protože my jsme se ptaly na ty pohřby. Ale paní XXX nám řekla, že když se pohřbívalo, tak že se lidi dávali do svých svatebních šatů. A paní XXX nám řekla, že ne.

B. L.: I u nás na Ablianě [České Selo] je to taky. Tej ty tu ty mladý, mladý už ztrácej ty naše pověry, jak řeknu, to, co jak jsme my učený. My jsme učený nábožanstve u kosteli i XXXX i žádnýmu pozdravení to. (...) Na rozloučení to se pomodlili, to se potom začne vyprávět u kávy, tuty mužský hrajú karty.

T.: A potom teda další ráno se pohřbí?

B. L.: Ráno ne, po obědě, okolo dvou hodin. Od jedný do třech je doma, a potom přijde knězi, posvěť.

M. M.: Maminka, když zemřela tak bylo chladno, březen, tak jsem jí dala takový jako plyšový šátek, co měla, jako teplou bundu něco, protože je zima. A co měla ráda nosit, do kostela například, nebo tak.

První hrst země do hrobu hází kněz a pozůstalí pak v některých případech i v současnosti hází do hrobu peníze.

P. K.: *Kněz hází zemi. A první kněz hází. No, tak někdy hází drobný peníze dovnitř. To jsem viděl na pár místech taky.*

V obcích Jasenovo a Vračev Gaj průvod v aktu posledního rozloučení s rakví nejprve obejde celou vesnici před tím, než zamíří na hřbitov. Pohřební průvod tak rozhodně nebyl a není nenápadným procesím, ale naopak jsou připomínky existence smrti veřejnou záležitostí, kterou není nutné před nikým tajit. Ve všech obcích pak pohřeb pokračoval na hřbitově, kde bylo tělo uloženo do hrobu za odříkávání modliteb knězem. Paní T. S. a její syn L. S. žijí v Bele Crkvi, tudíž mohou popsat drobné rozdíly mezi pohřbem ve vesnicích a ve městě.

L. S.: *[T]o je u vesnice jako Jasenovo a Vračev Gaj tradice, když někdo zamře, tak se jde jako kruh kolo vesnice. Jako by to byl ...*

T. S.: *Jako poslední kruh.*

L. S.: *Jako last goodbye. (...) S tělem. teda s tím, jak se řekne, když jdeš, když dáš tělo do toho, do ... od stromu.*

T. S.: *Do dřeva.*

T.: *Rakev.*

L. S.: *Rakev. Tak vezmu a jdu kolem sela.*

T.: *A ve městě?*

T. S.: *Ve městě to dneska neudělaj.*

L. S.: *To jsem viděl, bylo minuly rok v Jasenovu, a taky bylo před dva roky, myslim, že jsem viděl v Vračev Gaju.*

T. S.: *V Bele Cerkve, když zemřel náš strýček, to je bylo před dvacet let. A on byl doma, a tak první noc, to se jmenuje jako bděně, tak oni budu rodina, tak když je ten člověk, který zemřel, tak oni budu tam, tam mluvi o jeho, co on udělal za života a co on ... co je byl, tak mluve o tom, jak pamatuju. A potom zejtra bude ten pogreb. Ale myslim, že ten zvyk zemřel, když udělali tu kapelu a všichni lidi říkali, co jim bude lepše, když ten člověk bude na tom místě a všichni lidi přidu tam. A kdo chce, nebo lidě, který su najblizky oni budu doma s rodinu tu noc.*

Změna průběhu pohřbu v minulosti a v současnosti po výstavbě kaple v Krušnici je ilustrována na výpovědi paní M. M. Zde se také dozvídáme, že v případě úmrtí v nemocnici, kdy je mrtvý převezen domů. Stejnou změnu popisuje i paní B. H.

M. M.: *Jo, příští den, zejtra den, tak. Ale můj tatínek zemřel ve nemocnici ve Vršcu a hlásili mně odpoledne, že zemřel, ve dvou hodin, pak čekali další dvě hodiny, než mi to řekli, ve čtyři hodiny hlásili že umřel, ten den jsem nic nemohla, tak zítra ráno jsme šli, ale ještě jsme neměli tu kapelu, jak my to říkáme. Tu kapli. Tam kam dáváme mrtvýho a lidi tam chodí. (...) To máme několik roků. Ale u mě maminka i tatínek byli tady. A to se všechno vynese ven, jarmary, stoly, stolice, aby se sedlo, aby se mohlo něco vypít, modlit, zpívat. A tak. (...) Není to veselý. Máme takovej spolek, všechny ty starý baby jako jsem já, a Baruška, v kostele, moje sestra Františka, Nanyňka, tam zpíváme náboženský písničky, když někdo zemře, Baruška čte, modlí se. Aby to nebylo tak prázdný. Můj tatínek se modlil v kostele, když nebyl kněz. To jsem chtěla říct, zítra den jsme šli pro něj, a potom večer chodili celou noc lidi, trošku jsme šli spát, ve dvou, třech hodin, do pět, šest hodin jenom. Pak byl jako ten funus. To se hrála muzika. Smuteční pochod, truby. (...) Tak to bylo i s maminkou, maminka zemřela večír, byla neděle kolem osm večír. Tak jsme hlásili a nikdo nepřišel, jenom říkal oblíkněte jí, jako lékař, my přijdeme ráno. Pomoc už nebyla, zlámala si nohu a už se vědělo že už to nebude lepší. Zítra den přišli k mrtvým i sousedi, příbuzný i kolegy, i z vesnice, i Srbové.*

B. H.: *Hlídá se v kapli. V osm, devět, deset hodin je kaple otevřená, pak ji zamknou, a zítra v osm, devět, deset ji odemknou a za dvě, tři hodiny je pohřeb. Dřív celou noc se sedělo, když bylo doma. Celou noc se sedělo s tím nebožtíkem. A taky se tak modlilo jako teď já se modlim. Po tý mši svatý se sedělo, mužský hráli karty, vyprávěli si, popili. [smích] Dřív když to bylo doma, tak se doma jako četlo evangelium, a trochu čtlo a zpívalo se, teď se to dělá na hřbitově. Na hřbitově se [rakev] zavírá, je to lepší, zavřít ho, pamatovat si jaký byl.*

Jak bylo řečeno výše, největší rozdíl v průběhu pohřbu nastal se vznikem kaple v Kruščici, která je společná pro katolíky i pravoslavné věřící. Pozůstali se neschází v nebožtíkově domě a rodina se k bdění u nebožtíkova těla sice schází, ale zůstává v kapli, a to až do pozdních večerních hodin. Poté je kaple zamčena, pozůstali odejdou domů a vrací se na místo až ráno při odemčení kaple. Navzdory tomu, že nebožtík už nezůstává doma, povinnost obléct a upravit zemřelého na pohřeb přísluší pozůstalým. Během pohřbu zůstává rakev obvykle zavřená.

A. V.: *[T]eď máme tu kapli, když někdo umře, odnese se tam a doma sebereš, co chceš, skleničky, kafe, něco pít, doma už nemaš nic. Už ani buchty se nepečou doma. Farně se napeču*

buchty [není rozumnět] když nemá, pak kafe přinese, poslužíš. Když jde do hrobu, tak se farář pomodli, na něj se čeká, tady není nastálo.

T.: A ten pohřeb teda? Sešlo se doma ve stavení a pekly se ty buchty.

A. V.: To než postavili tu kapli. To je za katolíky i za pravoslavny, dohromady. Kdo z Kruščic zamře, tam se vodnese. Vodnese se tam i v truhle a služi se kafe, peče se, většinou ta ženska, ta Baruška, co je kostelnice u nás v kostele. Ona se modli, a ženský, je jich osum, devět, se modlí a zpívají ty písničky. I když se chce pomodlit našeho, slouží se. Slouží se chleba i ten salam nahoře. (...) To ten večer, co já teď povídám. To se modli ženský to. I potom se sedí, sedíš tam do devět, deset hodin, to se zastrčí, my přijdeme domu. Ráno v devět hodin se zase otevíra, a zase přijdou, kdo chce přinese svíčku, kdo chce přinese věnec, než přijede kněz. Kněz přijde, pomodli se, vynese truhla ven, taky tam se modli kněz, baby zpívají i jde se na hřbitov. Postaví se věnce, všechno jde řad, jde muzika, chceš muziku, platiš, nechceš tak ne, i tak.

P. K.: My jsme to dělali, my jsme ho [dědečka] oblíkali. Táta ho i umyl. On měl košili a nějaké sako, košili a sako. Nový něco.

M. K.: To nový bylo pěkný. Ne "nový" nový, ale pěkný to, co měl.

P. K.: Vím, že se růženec dává. Tomu zemřelému se sevrou ruce a dává se mu růženec okolo ruky.

(...)

*P. K.: Oni [romové] líbají mrtvýho, dávají mu hubičky. Ale, nevím. To u nás ne. Je zavřená truhla, modli se. No víte jak! Víte jak, to trvá, když někdo zemře než přijde ten, kdo nosí truhly. Až přijde tak projde moc času. Tak. To je moc času, stane se to možná ráno, to trvá do poledne, celý den. Víte, jak to je. Jedna se skončí podle mě. Od je ta kapela tady to je moc moc lepší. Když je zima, když je tak něco, tam se všechno. Tak se zahřeje a tam přichází lidi večír, kolik hodin, kolem osmé, když všichni odejdou zastrčí se, ale ne navíc. Tak tej ty všichni přijdu tam!
[Do kaple]*

Na pohřeb se sjíždí rodina, přátelé a sousedi zemřelého, často přijedou i příbuzní žijící v České republice. Pohřeb pak probíhá na hřbitově stejným způsobem jako před vznikem kaple, nebožtíkovi blízcí odnesou rakev ke hrobu, kde kněz pronáší modlitbu. Pohoštění nyní připravuje rodina nebožtíka pro vzdálenější příbuzné, přátele a sousedy až večer po pohřbu. Kromě dne pohřbu je pak možné uspořádat hostinu, kterou někteří nazývají dača, ještě deset dní po pohřbu a pak ještě po několika měsících. Podobně se pak dělají zádušní mše krátce po úmrtí, po deseti dnech a po několika dalších měsících. Přesné intervaly se liší v různých

výpovědích. V minulosti byly zvykově dané přesné intervaly, v současnosti záleží na časových a finančních možnostech rodiny a jejích preferencích. Nyní se od zvyku postupně upouští,

V katolické tradici v České republice bývá zvykem uspořádat pohřební hostinu v restauraci nebo v domě zemřelého jen v den pohřbu. Kromě pohřební hostiny po pohřbu Aleksandra Pavićević [2015] popisuje u Srbů zvyk „předávací večeře“ (handing down dinner), kdy nejbližší pozůstali povečeří u stolu, kde je jedno místo symbolicky ponecháno zemřelému. Věří se, že během této večeře zemřelý přebírá od starších předků stráž nad zbytkem rodiny [Pavićević 2015: 42]. To se odvíjí od srbské tradice „Slava,“ kdy každá rodina oslavuje svého svatého patrona (první pokřtěného předka), od kterého odvozuje svůj původ. Dača je zvyk přejatý od srbských sousedů, kteří smuteční hostinu dača pořádají čtyřicet dní, půl roku nebo rok po pohřbu. Kromě toho Srbové ještě několik dní těsně po pohřbu navštěvují hřbitov, kde se také podává drobné občerstvení [Pavićević 2021: 96]. Z toho důvodu na srbských hřbitovech nalezneme posezení u hrobů nebo rovnou celé hrobky zařízené jako pokojíčky. O tomto jevu se více zmíníme později.

B. H.: První [hřbitov] je katolický a pak je pravoslavný. Když někdo zemře, tak se jdu modlit za něj. Když farář nepřijde, tak taky sloužím mši svatou a muším zvonit zvonek. (...) Hostina se dělá, večír se dává u nás. Chleba se nakrájí na jeden talíř, na druhý talíř se nakrájí salám, a to chodí jedna to podává, jedna dává ubrousky, jedna dává ty papírový talířky. Tak to dává abyste si na to dali. Dřív se to nedávalo, teď se to dává. Jedna jde napřed dává ubrousky i ty talířky, druhá nese talíř chleba, talíř salámu nakrájený. To prvně si každéj veme. Chodilo se dycky třikrát. Ale podruhý už si málokdo veme. A potom se... předtím se dávaly kierka [?]. Ale já teď držím modlení, tak to málokdo dává, protože já muším utéct ven když cejtím ten alkohol tak se dávím a kašlu a potom nemůžu držet mši svatou. (...) No a po tem salámu, po tem chlebě se dávají... buchty. U nás říkají buchty, u vás je všechno, u nás není. U nás je buchta závin s mákem, ořechy – štrůdl. Na Moravě aspoň se říká štrůdl. To se dává. A potom kdo chce kávu, kdo chce šťávu, kdo chce vodu, kdo chce co. Tak to je to. To všechno je ten večer. Potom je ten týden mše ve kostele. Potom dělají doma veselku bez manželství.

T: *Veselku bez manželství? Co to znamená?*

B. H.: *Pozvou kdekoho. Na oběd. Jako na veselku, všechny přátele. To je ten jeden večer jenom. teď to máme na hřbitovu, dřív to bylo doma.*

L. S.: *To když mejho kamarada zamřel dědeček, ono su to jmenujeme dača. To byl jako oběd, a přišlu su kamaradi, rodina a někdo děla vic dači. To zaleži, jak kdo chce a jak kdo má peníze.*

Myslím, protože kamarád ani nechce přijet, protože řekli: „Ja na každy daču musim da každy.“ Protože mysleli, že to bude v Bele Cerkvi, tak nevěděl, že muže přijít, tak nechcel, ale jsme zateleovali a řekli, že to bude jedna dača, to je konec. Tak to zaleží.

T. S.: A potom můžete udělat mísu, to se domluvíte s farářem. Tak on přídu rodina a kamarádi i tak bude mísa do kostelu.

T.: A v ten den, kdy ten člověk umře nebo někdy potom?

T. S.: To muže byt zakonči se deset dni, ale muže na čtrdeset dni, a muže se na pul ho- ... pul godiny. Půl roku.

L. S.: Myslím, že to záleží, jak kdo chce, nebo to je striktno [?]

T. S.: To byl zvyk. A dneska to uděla, jak muže.

A. L.: Můj strýček mi umřel před půl rokem. I včera mi volala nevěsta jejich, budou v neděli zase dávat jako pomodlit se v kostele, obejít na krchově, udělají jeden oběd, tak to je u nás tak. Za pohostí, se seberou se, pohostí se, najedí se, napijou se, jak dali po čas tomu mrtvým, tak to je. XXX i jako byl táta. Oni tam mají ted děti, oni mají všechno, co poslouží, udělají, daj tomu XXX komu to daj. Potom že mu udělali jemu památku na krchově. Tak to je obyčaj. Týden, za čtrnáct dni i za tři neděle i za půl rok, tak někdy jsou mladý, někdy jsou starší někdy i takže to je takový obyčaje Kruščici a my máme neděli.

Výše zmíněná „veselka bez manželství“ má pravděpodobně spojitost se zvykem pohřbívat zemřelé ve svatebním oblečení, kdy se v takto pohřbíávají jak nebožtíci, kteří během života v manželství žili, tak i svobodní. Pokud budeme vycházet z předpokladu, že většina svobodných zemřelých byli lidé, kteří zahynuli v nízkém věku, pak lze vidět jistou podobnost se „symbolickými adopcemi,“ o kterých píše Filipović [1982]. Symbolická adopce se objevuje především na severovýchodě Srbska, tedy vlastně na území Banátu, hlavně mezi Srby a Hery, (osadníci z Hercegoviny), ale i mezi ostatními obyvateli daného území. Autor se o Čechách sice nezmiňuje, ale můžeme předpokládat, že o existenci tradice věděli, i když ji sami v této formě nepřejali. Symbolická adopce se liší od adopce běžné tím, že osvojený je sice symbolicky přijat do osvojující rodiny, zároveň ale nezanikají jeho nebo její pouta k původní rodině, a i povinnosti adoptovaného k nové rodině jsou omezené. Podle zvyku matka (případně jiná nejbližší příbuzná žena), které zemřelo dítě, vybere mezi vrstevníky jiné dítě stejného pohlaví, kterému během rituálu bude věnováno oblečení zemřelého. V průběhu rituálu je více než zemřelá osoba zdůrazňován příbuzenský vztah. Osvojené dítě pak symbolicky nahrazuje zemřelé dítě hlavně během různých oslav a svátků, další členy nové rodiny oslovuje stejně jako

členy své stávající rodiny a takovýto vztah pak brání uzavření sňatku se členy z osvojující rodiny. Vzhledem k tomu, že tento nový vztah nemá pro žádnou stranu žádné významné ekonomické výhody, se Filipovič domnívá, že symbolická adopce je pozůstatek zvyku, kdy bylo dítě do rodiny přijato se vším všudy a zcela nahradilo dítě zemřelé [Filipovič 1982: 112–115]. Veselka bez manželství symbolickou adopci obrací na druhou stranu, kdy rodina zemřelého symbolicky nepřijímá mezi sebe náhradního člena, ale zemřelého symbolicky posílá pryč, jako když jej při svatbě posílá k nové rodině.

Při pohřbu se ještě vzpomene, zda zemřelému někdo z přítomných nemá něco za zlé a prosí pro zemřelého za odpuštění. I zde ovšem platí známé úsloví „o mrtvých jen dobře.“

P. K.: U nás, u Čechů, vždycky, jak se řekne, jako předseda, kostelního výboru, on řekne, například, jestli zemřelí vás něčím, jestli nikomu něco udělal na žal, jestli někomu něco udělal, pro Boha prosíme vás, odpuste mu. Jen krátce. Sousedí a přátelé, děkují, že jste vysprovodili mámu, tátu... [příbuzné, přátelé]. Když se to stane v nemocnici, nejde rodina pro něj. Truhlář jde, sebere ho, přivezou ho doma už v truhle.

Bylo a stále je možné si zaplatit smuteční kapelu na pohřeb, ale pozůstali zpívají i bez ní. Od respondentů byly zaznamenány dvě smuteční písně. Písně také zpívá skupina starších žen, které se při úmrtí někoho z krajanů schází v kostele k modlitbám za zemřelého, kdy jsou pohřební písně také slyšet. Kvůli výstavbě kaple se trasa pohřebního průvodu v Kruščici zkrátila na vzdálenost několika desítek metrů z kaple ke hrobu na hřbitově, i přesto je průvod provázen zpěvem. Písně zjevně nespádají pod žádné tabu, že by byly rezervované jen pro příležitost pohřbu. Respondentka písně zazpívala během rozhovoru bez jakýchkoli zábran. Když jde průvod s rakví zpívá se:

Ile já jsem už dokonal
Už je konec života
Musel jsme vše zanechat
A na věčnost se odebrati
Cesta je daleká
Daleká je ta cesta má
Více se s vámi neshledám

Později, když se rakev ukládá do hrobu, pozůstali zpívají:

Když já jdu do hrobu
Smutného tmavého
Tam budu odpočívat do dne soudného
Tu všichni králové, pánové své kosti skládají
Bolestně umírají

Jak tedy vidíme, celý rituál má celkem jasně danou strukturu a průběh, kde aktéři mají jen omezenou míru možností k odchylkám. Největší změna přišla v Kruščici s výstavbou kaple, ale i zde se jedná o vnější vliv, kterému se situace přizpůsobila. Individualita zemřelého v pohřbu vystupuje jen při bdění u nebožtíka po jeho úmrtí, které je určeno vyloženě ke vzpomínání. Pak jistou volnost dovoluje také zvolení oblečení do rakve, pokud není zvoleno svatební, a vložení osobních drobností nebožtíka do rakve. Rakev je ale pak při pohřbu obvykle zavřená, čímž se snižuje důležitost oblečení a věcí v rakvi během samotného rituálu. Během pohřbu se odříkávají modlitby a zpívají pohřební písně. Zda je prostor i pro přehrání skladeb dle výběru zemřelého nebo pozůstalých, jak jsme zvyklí z ČR, se nikdo z respondentů nezmínil, pravděpodobně to není zvykem vůbec nebo jen velmi vzácně. Vzhledem k tomu, že se pohřby odehrávají pod širým nebem, by to bylo možné pouze s přenosným přehrávacím zařízením.

4.2. Posmrtný život

Obecné křesťanské představy o posmrtném životě jsou spojeny s představami posledního soudu, nebe a pekla. Většina křesťanských církví se shoduje ve víře v nesmrtelnost duše, o kterou je třeba pečovat skrze modlitby a bohoslužby, kdy za mrtvé tak musí konat živí, a dále se často pracuje s nadějí na vzkříšení na konci časů [Opatrný 2011: 238].

Jak již bylo řečeno, většina českých krajanů se hlásí ke katolické víře, což se odráží v jejich představách o posmrtném životě. Zároveň ale u katolíků dochází k syntéze i dalších vlivů. Například se ve výpovědích často opakovala víra ve znovuzrození nebo se setkáváme s vírou, že zemřelý může různými způsoby komunikovat s pozůstalými.

M. M.: Nevím. Já věřím, že je nějaká duše, která zůstává za náma. Protože tělo jde, víme, kam jde. Duše nějaká možná se narodí v někom jiným, nebo nevím. Ale že ta duše žije. Já tak myslím. Když můj tatínek umřel, tak toho jsem měla moc ráda. Měla jsem ráda i maminku, ale tatínek mi byl nějakéj příbuznej na věky, nevím. Jinak. A rozuměl mně. Máma furt o práci, ale táta se

staral nějak jinak. I když se mi pak někdy zdálo o ňom, tak se mi ten den dycky stalo něco pěkného. Protože já myslím, že ta duše nějak žíví. (...) Ale když odejde někdo do nebe, tak jako nějakou pomoc cítíme tam odsad'. Nějakou sílu. Nějakej čas. Tak si myslím. Někdo nám pomáhá. A oni možná potřebujou naše modlitby, jak říkal kněz, do čtyřiceti dní se modlit. U nás se modlí i po kolika letí, když si vzpomeneme, dáme, aby to pročetla Baruška, jestli nepřijde kněz. Ale ty rekviem ve kostele to je jako do dvou let. To znamená na sedm dní, na šest neděl, někdo dává na půl roku. Já si myslím, že jsem nedávala, že jsem dávala na rok. Za tatínka, potom taky pro maminku.

B. M.: Jestli věříme, že člověk jde po smrti do nebe? [ticho] To nevim [smích]

D. M.: Víte co. Já i věřím i nevěřím. Ale já říkám, že nějaká přírodní síla postojí. Je člověk nemůže být silnější od přírody, vidíte, jaký jsou bohatý zemi, co se jim všechno stane, nemůžou tu zůstat. A tu přírodní sílu třeba nazýváme Bůh, Pánbůh. Já tak myslím. Nějaká přírodní síla postojí. (...) Duše přišla z Duchu do člověka i s Duchem odejde, a odejde třeba do nebe. Kdo to ví. To je vlastně se mluví. A víte co? Byl tu starej kněz, toho jsme všichni měli rádi. Můj táta mi to vyprávěl. Dřív lidi hodně chodili do kostela, když šli z kostela, tak děda Maty se ptal: "Pane, dal to může bejt pravda, co vy vyprávíte všechno?" a on mu pěkně na to řek: "Veřící lepší než nevěřící, nic tě to nekoštuje." [smích] Já říkám to. V kostele nic špatnýho se nemůžeš naučit. Tam ti kněz mluví, aby jsi počítával svoji manželku, svoje rodiče, bratry, abys nekrad. Všechno nejlepší tě naučí. Pudeš do ráje nebo nepudeš, to je jedno. Ale třeba i děti v kostele, aby se poučily v životě, jaký aby byly.

I přesto, že krajané věří v nebe a peklo nebo ve znovuzrození, v otázce vlastního pohřbu jsou většinou podobně jako paní M. M. indiferentní v tom, co se bude dít během jejího vlastního pohřbu.

T.: Paní XXX říkala, že se dávaly svatební šaty.

M. M.: No, kdo jak chce. Někdo si to udělá, moji rodiče ne, ale někdo říká tady máme. Jestli já zemřu, dělejte se mnou, co chcete. [smích]

Rodina paní T. S. je jediná, se kterou jsme mluvili, která se nehlásí k žádnému náboženství. Nevěřící obecně zaujímají ke smrti a posmrtnému životu dvě různé pozice, jak vyplývá z výzkumů v ČR Olgy Nešporové. Buď se nevěřící těmto úvahám vyhýbají a smrt považují za absolutní konec, po kterém již nic nenásleduje, nebo naopak jsou více kreativní

a ve svých výkladech spojují vlivy různých náboženských i vědeckých přístupů [Nešporová 2013]. V této rodině se setkáváme s oběma těmito polohami. Paní T. S. se ve své výpovědi opírá o víru v duši a přírodu, což pravděpodobně vychází z jejího zájmu o archeologii a pohanství. Oproti tomu její syn L. S. o tématu jasnou představu nemá, což je pravděpodobně ovlivněno tím, že se jedná o mladého člověka ve věkové kategorii 20-30 let. Podle všeho jsou toto ale mezi krajany názory ojedinělé, jelikož většina z nich se hlásí ke katolické církvi.

T. S.: *Tak moje myšlenka, když my přideme z přírody a do přírody se vrátíme. Všichni jsme přišli z hvězdy, tak jsme jako, nevím, jak se to říká. Jako hvězdná ta, prašina. Hvězdný prach. Tak jsme všichni stejní. Máme pomalu všechno.*

T.: *To jsme slyšela od katolíků, že oni se bojí, že ta duše nestihne odejít při kremaci, takže proto oni se nechtějí spalovat.*

T. S.: *To ma, myslim ty kořeny, ve paganstvu. Proč na tu, když je Bela Cerkva a okolí, tu byli razný kultury a byli su lidi z neolita z kamenoho doba. A tam bylo v jednom tom periodu jako kremace, a potom bylo to budete pohřbený. A našli su hroby v Biminacium, to je bylo jako hlavne město pro Gorna Mezia pro Rimsko. Tam se našli pagani tak ležet [gesto s rukama zkříženýma na prsou] a křístani tak [ruce sepjaté]. Tak myslim, že to, kdo jako veruje. Ale na jednom prostoru bylo jedno i drugo, a tak ten obyčaj se zamřelým člověkem. To mame v Srbsku často, a bylo v paganskom dobu, že on seděl jako v tom lotus polozu, a taky měl jeden štab, prut, na jemu byla napsana jako modlička a to byl do kupka a ta duša projde krz ten prut do nebe. Ten obyčaj má v Srbsku v okolí Doněk Milanovca. Tam ma jedna kultura z mezolita lepenský bir a tam su našli ten hrob a ten člověk seděl a potom su našli rozni zapisy, v jednom vesnice sa našli, ktery mluve o tom zvyku. Co když někde někdo zemře, tak bude jeden, to je konečný oběd, tak bude, tak má ten prut, tak duščka přijde do nebe*

T.: *Co vy myslíte, že se stane s duší až umřeme?*

T. S.: *Nevím. To je velko pýtání. Proč- My víme, co se něco se uděla, naše svjest' [svět] je něco moc víc. Nebo tělo, ten energie, to je něco, co máme, a to v každem minutu víme. Doživíme. A tak myslim, že přijde znova, znova se narodí v přírodě, vezme si ňaky jiný oblek. Ale bude sjest' [svět] znova. Myslim, že i svjest' má něco spolu.*

T.: *Co mají společného?*

T. S.: *Myslim, že ... duša jako vodi svjest' [svět]. Bez duši nemá rozum, nemá osvěti a nemá nic. To je dvacet jeden gram v člověku. A tak ten iskustvo možno je větší. Když máte něco, ten kdo, ktery zemřel, jak muj tatinek, tak to jak osvětíte, co je duša a jak zamře, tak vite, jak sa duša vodila za života. I co je u sebe člověk. A to je moje myšlenka. Já jsem velo subjektivní. Ale*

myslím, že světím zvířata a vidím, že mají charakter a mají emoce, a tak myslím, že mají dušu a všechno a svjest'. Jak mluvím, vim, že rozumi. Rozumi, co ja. Mam, jaké emoce, tak myslím, že všechno má dušu. To je tak. Ja sem četla, myslila, ale když jsem něco - nemam ňaky zatlučák, ale to už draží. Myslím, že každý člověk o tom myslí. To jako, něco vam bude životu, a tak vas to podtak na myslí. To potom myslíte o tom, co bude, jak bude, a tak.

...

T.: *Jak vy byste chtěli být pohřbení?*

T. S.: *Já bych kremaci, a potom Dunaj.*

L. S.: *Ja nevim, jak mě. Ja, když zamřu, zamřu. [smích]*

V souvislosti s posmrtným životem byla zaznamenána i pověst o nenarozených dětech, jejichž matky podstoupily potrat. Další zaznamenaná pověst byla o upírech.

L. S.: *To se u nás řekne drekač, to je myslím, když se řekne. Věří se, maly děti, kdo su zamřely, nebo když je bela ráno, tak když su byli u vesnice, a když je špatně, maš děti a nebylo braku, takže neměl svatbu, tak su děti te ženy, co su udělajo abortus, a tak to dětě zamře, a pak se věří, že su to male děti, co su zamřeli a nemaju pokoj. Nemaju mír. To su ňaky legendy, co ja znam. [smích] A taky bylo tu v Srbsku, když byl to pohřbený, a do su dali člověka, ktery su zamřel, a je byla jako ... nevim, jak to řeknete. To, jako bláto, můžete dělat sochy.*

T.: *Jako keramika? Hlína?*

L. S.: *Glína. A to pohřbený byl jako glína dolu. A když dali člověka dolu, když se člověka byli jako normální, tak sje, protože byl, myslím, do týdně dole do toho, a když su otevřeli, on byl jako normalni, když zamřel včera. Protože byl glina něco a mysleli, že je to vampýr.*

Náboženství je nejvýznamnějším faktorem, který ovlivňuje vnímání smrti krajanů a poskytuje jim jistý návod k tomu, co mohou očekávat. U většiny respondentů je silná víra v nesmrtelnost duše, která nějakým způsobem přetrvává skon fyzického těla. V tom, jaký je její další osud se respondenti rozcházejí, nutně to totiž nemusí být křesťanské nebe, ale jakési nepojmenované místo mimo fyzický svět. Ariès [2000a; 2000b] píše, že postupem času se z křesťanských představ o posmrtném životě vytratilo peklo a věčné zatracení. Z dat z našeho výzkumu vyplývá, že se postupně vytrácí i konkrétní představa nebe nebo ráje, a nahrazuje ji blíže nespecifikované „nějaké místo.“ Zároveň představa Boha je ztotožňována s přírodními silami, čímž je pevně zasazena do fyzického světa. Nikdo z respondentů neprojevil potřebu, že by se měl nějakým způsobem připravovat na vlastní smrt, jako například formou

rozdělení svého majetku nebo sepsáním poslední vůle, pokud se už na smrt někdo připravuje, pak pouze v rovině duchovní.

4.3. Vzpomínání a návštěva hřbitova

Tato podkapitola vychází z článku *Klyd popely jejih: České krajanské hroby v srbském Banátu* ve spolupráci s kolegyněmi z Ústavu etnologie FF UK [Hermanová, Kantová, Trušina, Vosáhlová 2022], přičemž zde jsou data rozšířena o výpovědi krajanů. Článek byl výsledkem dokumentace náhrobků českých krajanů. Nejprve ale začneme několika odstavci o období truchlení.

Po pohřbu bývalo zvykem dodržovat období truchlení, jehož délka se mohla pohybovat od šesti týdnů do šesti měsíců, v některých případech nejbližších příbuzných až do jednoho roku. Někteří uváděli nejkratší období jeden týden, nejdelší deset let v případě nejbližších příbuzných. V těchto intervalech je dodnes možné zaplatit zádušní mši za zemřelého. Po dobu truchlení bývalo zvykem, že se ženy oblékaly do černého oblečení. Podle výpovědi manželů B. M. a D. M. se to ale týkalo pouze krajanek, od mužů se neočekávala povinnost nosit černé oblečení ani na pohřbu. Délku truchlení lze dobrovolně držet i déle než jeden rok, jako v případě paní B. M., která se obléká do černé ještě šest let po synově smrti a podle svých slov, se tak bude oblékat už navždy. Tímto se oblečení paní B. M. a kvůli němu celé její tělo stává symbolickou připomínkou smrti v prostoru všude, kde se paní B. M. v tomto oblečení nachází. Sama respondentka se tak stává takovým putovním deathscape, kdy svou přítomností samotnou vytváří ve svém okolí liminální prostor.

B. M.: *Jo ale potom, ve Rumuni Češi, oni nežalí tak dlouho jako u nás. U nás, když někdo umře se žalí šest neděl, šest měsíců, a když umře svůj syn, táta, máma, rok.*

D. M.: *Rok, a když umře jako syn, potom rok se žena ona v černým oblikne.*

B. M.: *Druhýho ledna šest let to bude, a to já budu pořád chodit tak.*

D. M.: *I Srbi jistě tak, v černým. Já ještě nosím bílou košili. A Srbi, tomu [sousedovi] umřel syn, on byl mladý, syn se mu utopil a ještě dneska, on chodí v černých košilích, i mužský. U nás ženský chodí v černým.*

B. M.: *U nás dřív nebylo, mužský tak nosit, ani na funuse.*

D. M.: *Jo, bílou košili a černou mašli*

M. M.: *Já si myslím, že jsme my vždycky chodili sedm dní každý ráno. A potom každý den, jak kdo může. A potom. Hned je máše svatá, první je za sedm dní a pak za šest neděl, říkají že se třeba máme modlit do čtyřicet dnů. Potom voláme příbuzný toho, kdo umřel, ty nejbližší.*

A. L.: *Tady na Abliáně je nás málo. To se skoro ani nadrží. Svoji rodinu, kdo má koho tak udělá jeden oběd, i to se tak udělá a jinak ne. Jenom když se jde na krchov, když přijdou z krchova [po pohřbu] tak se uvaří kafe, poslouží se koláčama pitím, co kdo má, co kdo koupí to podělí, naleje každému co kdo chce, i to je to. A ten jeden rok nejde se na muziku nedělá se veřejně nedělá se nic. Do roku se to dodržává, aby se nedělalo veselí ve stavení.*

Ve srovnání s dalšími výpověďmi se období truchlení dodržuje jen vzácně, což je pravděpodobně i důvod, proč se délka časového úseku v různých výpovědích tak lišila. Zdá se tedy, že dnes aktéři preferují mít celou událost co nejdříve za sebou podobně jako v ČR. Jak čeští krajané, tak i pravoslavní Srbové, nechávají při úmrtí tisknout parte, které se pak vylepí na vrata stavení zemřelého, které na místě visí po dobu truchlení (Obrázek 4). Opět nejdelší období, po jaké bývá parte vyvěšeno, respondenti uváděli jeden rok. V souladu s tím při návštěvě obcí starší parte nebylo zaznamenáno. Že jde o zemřelého Čecha lze často poznat pouze podle jména, jelikož parte je obvykle psané v srbštině. Proces loučení se zemřelým tak dostává určitou strukturu, která pozůstalým pomáhá vložit řád do projevu svých emocí, což pak přispívá obecně k oslabení tabu kolem tématu smrti a umírání a ohočení smrti.



Obrázek 4: Parte bývá vyvěšeno na domě zemřelého až do jednoho roku po úmrtí. Foto Viktorie Hermanová

Hřbitov jako místo posledního odpočinku je nedílnou součástí života každé společnosti. Jedná se o pietní místo nastiňující zažitou minulost, vzpomínky a události. Hřbitov můžeme považovat za ultimátní příklad deathscapes, kde se projevují specifické aspekty dané kultury v rovině sociální, etnické, náboženské i historické, což vychází z předpokladu, že se jedná o krajinu konstruovanou člověkem [Kong 1999: 2]. Etnické složení obyvatel Banátu je velmi pestré, což se projevuje i na hřbitově, jak si povíme v následujících odstavcích.

Vzhledem k tomu, že se v Kruščici můžeme stále setkat s etnicky různorodým obyvatelstvem, jsou součástí vesnice i dva hřbitovy, pravoslavný s katolický. Oba leží na okraji vesnice, a je k nim zřízená přímá příjezdová cesta. Před hlavními bránami hřbitovů se nachází společná kaple, kde nyní probíhají bděně, čili posezení pozůstalých u nebožtíka. Hřbitovy jsou spolu v těsném sousedství, kdy jsou oddělené stromovým porostem. Ani jeden ze hřbitovů v navštívených obcích není od svého okolí oddělen neprostupnou zdí, s jakými se setkáváme v České republice, ale často pouze hradbou živého plotu. Na místo se dá dostat i přes pole nebo různě vyšlapanými cestami, které pravděpodobně slouží jako zkratky a v mnoha případech také jako odkladiště smutečních věnců. Hřbitovy v Kruščici se od sebe liší v několika ohledech, rozlohou i vybaveností. Na rozdíl od pravoslavného hřbitova na katolické chybí rodinné hrobky a altány, které pravoslavným věřícím slouží pro setkávání pozůstalých. Rodinné hrobky jsou postaveny buď z kombinace skla a plechových desek v případě novějších staveb, či cihel v případě těch starších. Interiér těchto hrobek je velmi nápaditý, často bývá vybavený jako obývací pokoj, v němž je umístěn různý nábytek a doplňky – lavice, křeslo, stůl, obrazy, dále pak popelníky, ubrusy, svíčky, koberce, záclony, vázy nebo fotografie. Katolický hřbitov je rozlohou menší než pravoslavný a převážně se zde vyskytují pouze české hroby. V ojedinělých případech se ale na hřbitově vyskytují také hroby, které jsou časem opotřebované a opuštěné, a proto z nich nelze vyčíst jakékoli údaje. Hroby jedné rodiny často tvoří skupiny v jedné části hřbitova umístěné nedaleko od sebe.

Hřbitov v Českém Selu je malý a nenápadný. Nachází se necelý kilometr cesty z vesnice po prašné cestě. Vstup do areálu hřbitova je opatřen železnou brankou umístěnou mezi dvěma vzrostlými stromy, jinak je ale celý hřbitov oplocen stromovým porostem a částečně plotem, podobně jako tomu je v případě hřbitovů v nedaleké Kruščici. Podobá se i rozložením hrobů, kdy hrobová místa jsou rozmístěná převážně dle rodin a příjmení. Ovšem nápadné je umístění samotných starších hrobů. Díky tomu, že se jedná o lokalitu s opravdu nízkým počtem obyvatel a vesnice je v podstatě vylidněná, nových hrobů je zde pomálu. Z velké části tu převládají hroby staré, zničené a opuštěné. Takové hroby jsou umístěny až na konci hřbitova, z nichž velkou část vůbec nelze rozklíčovat a řádně zdokumentovat. Proto lze tuto část hřbitova označit za úplně

nejstarší. Ale nutno podotknout, že hřbitov je zachovalý a udržovaný. Vzhledem k etnické uzavřenosti obce až do 1. poloviny 20. století se zde nachází pouze tento jeden katolický hřbitov a žádný jiný.

Největší a etnicky nejpestřejší hřbitov se nachází v centru obce Bela Crkva. Areál hřbitova je oplocený a uvnitř areálu jsou umístěny nejenom hroby českých krajanů, ale i dalších obyvatel obce katolického vyznání, tedy hlavně Němců, Rumunů, Slováků, Maďarů a několika málo katolických Srbů. V zadní části je ke katolickému hřbitovu přilepený hřbitov židovský oddělený zdí. Na rozdíl od ostatních zmíněných hřbitovů je tento hřbitov rozdělen na části dle etnického složení, kdy většinu českých hrobů najdeme v severozápadní části hřbitova. Rozdělení není striktní, spíše je důsledkem toho, že příbuzní a známí preferovali nové hrobové místo blízko sebe. Za židovským hřbitovem je umístěna maďarská část hřbitova s oběťmi druhé světové války. Celá rozloha hřbitova je oproti ostatním málo udržovaná, což je způsobeno tím, že německé rodiny, kterým zde patří největší počet hrobů, byly po 2. světové válce vystěhovány, takže je nikdo neudržuje. Součástí celého hřbitova jsou rodinné hrobky a kaple, které nešlo blíže specifikovat, neboť byly obtížně dostupné kvůli hustému porostu. To byl problém i několika dalších hrobů, přes hustý porost a zarostlé okolí se nepodařilo některé náhrobky a hroby zdokumentovat. Pro srovnání pravoslavný hřbitov v Bele Crkvi se rozlohou podobá katolickému, ale je více udržovaný, navíc se zde nachází obřadní síň.

Hřbitovní scenérie je na všech hřbitovech v podstatě stejná. Samotný akt pohřbívání a uložení ostatků probíhá většinou do země. Na první pohled není jasné, o jaký hrob se přesně jedná, tedy zda se jedná o urnové hroby či klasické hrobové místo. Urny se na místních katolických hřbitovech vůbec nevyskytují, což jak jsme se později dozvěděli je z důvodu absence krematoria a dodržování tradic, nicméně pohřeb žehem v Srbsku celkově zakázaný není. Hroby osázené květinami tu nenalezneme a jejich klasickým prvkem je pouze položená hrobová deska. Dalším společným znakem jsou náhrobní kameny a pamětní desky, které jsou vyrobeny z různých materiálů. Starší hroby jsou vyrobeny z kamene či pískovce, oproti tomu ty novější jsou vyrobeny ze žuly a dalších materiálů s příměsí broušeného štěrku. Náhrobní kameny a pamětní desky jsou převážně postavené kolmo, kdy je do nich vyryto jméno, příjmení, letopočet narození a úmrtí a krátký dovětek, v některých případech je uvedený věk zemřelých a přiložena fotografie. Všechny hřbitovy jsou často doplněny o umělé květiny, smuteční věnce a vázy, které jsou často umístěny po stranách či po ploše hrobu a většinou ani nechybí ani lucerničky. Z velké části se u hrobů vyskytují volně postavené kříže s letopočtem narození a úmrtí, které jsou u hrobu zapíchnuty při ukládání těla do země a slouží tak jako dočasný náhrobek, než bude zhotoven kamenný (Obrázek 5). Často jsou ale na místě

ponechány, dokud se nerozpadnou. Kříže se vyskytují i na pravoslavných hřbitovech, což ukazuje, že se jedná zřejmě o převzatý zvyk. Je zajímavé, že během rozhovorů se nikdo z respondentů o křížích nezminil, i přesto, že na hřbitově je najdeme téměř u každého hrobu.



Obrázek 5: Dřevěný kříž u hrobu rodiny Irovićovy. Foto Natalia J. Trušina

Mnoho rodin dnes kvůli smíšenému náboženskému původu navštěvuje hroby na katolickém i pravoslavném hřbitově.

T. S.: *Muj tatínek, strýček, oni su všichni katolicky. Dědeček a babička su na katolickym, a rodiče mojeho manžela, maminka, babička, dědeček, oni su na ten pravoslavnym. A tak nevim, co to bude. Ja budu na Dunaji. Myslim, že to se mícha. A tak když muj tatínek zemřel v minulom roce, tak ja sem něco mluvila, a tak jsem řikala tam na katolickym tom grovju [hrobu], a oni řikali, to neni katolicky, to je mistní, pro cely Bela Crkva, a já jsem řikala, tu ja vim, je to katolicky. Ale ... tak myslim, že tam ma srbsky, ma tam lidi, ktery nejsou katolici.*

L. S.: *A když budete ten, jak by řekli obřad, to se taky dělá, všechny obřady se dělá na toho [pravoslavného]. Na tom pohřbu blizko na konci Bely Cerkvi. Protože na toho katolickyho nema mist. Tam ma nejaká kapela, ale to nevim, co su udělali. Ale to jako malá kapela. To se muže vidět, když se jde na pohřbě a má ... doleva. Ale je moc malá ta kapela.*

B. H.: *Máma byla pravoslavka, táta byl Čech. Tak drželi [známí] jedny jako Vánoce, Velikonoce, i pravoslavný, všechno to oslavovali. Zemřel první manžel, v srpnu, měl mrtvici. Zemřel on, za dva tři měsíce, čtyry, kolik, zemřela jeho manželka od covidu, a potom jim zemřel syn na rakovinu, hned příští rok ve únoru. Ve dubnu. Tak jsou pohřbeni manžel s manželkou na našem hřbitově, syna mají taky pohřbenýho na našem katolickém hřbitově. A on měl taky pravoslávku, a ona ve pomníku už je taky s ním.*

T: *Ale jsou zvlášť, mají dva pomníky? Rodiče zvlášť a oni zvlášť?*

B. H.: *Rodiče zvlášť a oni zvlášť. Rodiče jsou blízko kříže, oni jsou blíž ke pravoslavnému hřbitovu.*

Hlavní znak, podle kterého lze určit české náhrobky, je použitý jazyk a písmo. Způsob provedení i dekorace je v podstatě totožný mezi katolickými – krajanskými hroby a pravoslavnou – původní populací. V nápisech převažuje latinka na hrobech všech katolíků, nejen Čechů, cyrilice se objevuje jen vzácně nebo jako doplnění latinky. Někdy je vidět použití písmen cyrilice na místo písmen latinky, jako například použití písmena И namísto N ve jméně Ana. Také dochází k užívání srbských názvů členů rodiny, například překlad slov manžel a manželka jako suprug a suprugá. Písmo a jazyk ale bylo právě jedno z úskalí výzkumu, kdy někteří krajané si svá jména posrbšťovali a v případě, že byli z nějakého důvodu pohřbeni na pravoslavném hřbitově, pak výzkumu unikli. Češi v Srbsku byli a jsou stále více asimilováni do srbské majority. Dokonce i v minulosti nejvíce uzavřená česká obec České Selo je dnes obývána lidmi, kteří se stále hlásí ke svému českému původu. Češi postupem času stále častěji uzavírali sňatky se Srby nebo s lidmi z ostatních banátských menšin [Štěpánek 2003:8]. Takto se například z příjmení Havel stal Havlović, z Jírovce Irović a další. Při uzavírání sňatků také rychle došlo k upuštění koncovky -ová v ženských příjmeních, která zůstávala a zůstávají nepřechýlená. Na náhrobkách se vyskytují přechýlená příjmení z pravidla u těch nejstarších hrobů, lze tak předpokládat, že tento zvyk vymizel v prvních generacích krajanů, kteří do Banátu přijeli. Jinak se náhrobky mužů a žen nijak neliší, zvyk poznamenat na náhrobek ke jménu i titul, povolání nebo funkci zaznamenán nebyl.

Nejčastěji v jednom hrobě nalezneme dva jedince, obvykle manželské partnery. Není výjimkou, že je zde s nimi i nejméně jedno z jejich dětí se svým manželským partnerem, čímž se pak po smrti potvrzují jejich příbuzenské vazby. Podle hrobů tak lze zhruba určit jednotlivé domácnosti.

Pozůstalí (manželští partneři či jejich děti, v některých případech i rodiče) často nechávají na náhrobky napsat kromě jmen a dat narození a úmrtí svých příbuzných i svoje

jména a data narození s tím, že datum úmrtí bude připsáno až po jejich pohřbu. Pozůstalí tak potom navštěvují svůj vlastní hrob. Jedním z důvodů tohoto zvyku se uvádí ekonomické podmínky pořízení náhrobku. Sebraná data bohužel neposkytují informaci, zda je zvyk časově konzistentní, nebo zda byl někdy přerušen a později se navrátil, například kvůli ekonomickým nákladům na kamenické práce, ale vzhledem k tomu, že na některých náhrobcích k dopsání data úmrtí nedošlo, a působí tak, že lidé na nich zmínění, v roce 2021 stále žili i přesto, že rok jejich narození začíná číslem 18, můžeme s jistotou tvrdit, že se tato praxe udržuje nejméně od konce 19. století. Nápis na náhrobku pak může vypadat například jako na obrázku 6.



Obrázek 6: Jeden z hrobů rodiny Čezekovy v Kruščici. Foto Viktorie Hermanová

Tento zvyk smrt ukotvuje v každodenní realitě krajanů navštěvujících hřbitovy a není pro ně žádnou velkou neznámou, která by byla tabu, ale lidé se na ni tímto připraví. Podle některých výpovědí se jedná o zvyk převzatý od Srbů, kdy na pravoslavných hřbitovech lze takové náhrobky také nalézt.

T.: *Je hrozně zajímavý, že živý lidi si nechávají vyrobit náhrobek.*

M. M.: *A to je jenom u nás ne? To je jako u Srbů, to jsme se od nich naučili, tak kdo je živý, jestli se myslí že možná chtějí pomoci, synovi, dceři nebo někomu, kdo by to potřeboval dát. Já jsem dala tátovi – najednou zemřel, a tak do roku vždycky dáme ten nějaký vzpomínk. Mareš, Šiman, Veselý jsou blízko, hned za tím. Ale oni byli ještě živí, teta Dora je živá ne? A i on byl živý a už to měli.*

T.: *My jsme si mysleli, že se to dělá tak, že když někdo umře, tak se postaví náhrobek pro partnera, nebo děti nechávají postavit náhrobky pro rodiče.*

M. M.: *Já vám řeknu. Táta zemřel náhle, vezli jsme ho do špitálu a za šest hodin mi hlásili už jsem věděla, jak lékař se mnou, tak jsem myslela že nic nebude. Než je rok, tak to by patřilo, aby se udělal nějaký ten spomeník. (...) Tak jsme ho dali pro něj i pro maminku, která byla živá. Pro ni jsme napsali jenom narození, a potom když zemřela pak jsme dali rok. Ale je tu několik, který mají a oba jsou živí. A to i když někdo zemře. U Srbů to tak není, ale my koukáme, aby to bylo tmavý jako smuteční.*

A. L.: *Víte, jaký to je. My starý lidi, kolik nás tu je, děti pochovávali. I teď po novým, dělají si, co jsou živý, udělají ten jeden to velký. Myslím měl peníze, vložil do toho, on si udělal si náhrobek. To si udělal za živa ty dva. A tuto všichni všechno, kde je místo tam se pochová.*

T.: *To je jedna takových zajímavých věcí. Nám říkala, že je to srbská tradice. Že to Češi nedělali, ale teď už že to dělají.*

B. L.: *Jo. To je po srbsky.*

A. L.: *To je teď moderní.*

B. L.: *Teď když pojedete do Krušcic, tam si to všichni už dělají. Oni jsou Srby, Češi pomíchaný. Oni se, já to řeknu. Kdo udělá lepší Češi nebo Srby.*

Kultura vzpomínání českých krajanů má veskrze tradiční náboženský charakter, podobný jako ten, na který jsme zvyklí v České republice. Je využívána tradiční křesťanská symbolika křížů, zapalují se svíčky a hroby se zdobí květinami, živými i umělými. Na pravoslavných hřbitovech je možné nalézt hroby z doby socialismu, kde je symbolika kříže nahrazena pěticípou hvězdou, na katolických hřbitovech se s tím ale nesetkáme. Quartier [2010] ve svém textu popisuje tradiční standardizované způsoby vzpomínání především důrazem na přechod mezi pozemskou existencí a existencí s Bohem, který milosrdně soudí. Oproti tomu moderní způsoby vzpomínání se vyznačují personalizací rituálů s ohledem na osobnost a preference zemřelého [Quartier 2010]. Tím zemřelý dostává větší náboj sekundárního jednání, o kterém píše Alfred Gell [1998].

Krajané se ve svém vzpomínání oba výše popsané způsoby vzpomínání syntetizují v různých částech období po úmrtí. Pohřeb samotný relativně jasnou formu jen s malými odchylkami, kde zemřelý jako individuální osobnost téměř žádné jednání nemá. Pozůstalí vkládají do mrtvého jednání jako do symbolického objektu uctívání, který je potřeba do pohřbu hlídat (nebo v současnosti zamknout v kapli). Oblečení do rakve je podle výpovědí obvykle

voleno svatební nebo to nejlepší, co zemřelý vlastnil, což sice dovoluje jistou míru personalizace, ale značně omezenou. V období truchlení, pokud jej pozůstalí dodržují, má vzpomínání také standardizovanou formu skrze zádušní mše a modlitby. Toto je sekundární jednání mrtvého, které do něj vkládají pozůstalí. Spíše než sekundární jednání zemřelého jako jednotlivce jde o sekundární jednání zemřelých, jako nehmotné abstraktní komunity.

Sekundární jednání, které do svých vlastních ostatků vkládá částečně člověk ještě zaživa, se projevuje až později při návštěvách hřbitova. Náhrobek samotný mívá standardizovanou podobu, a to včetně nápisů, které se na nich objevují. Většinou se jedná o nápisy „Zde odpočívá v Pánu zesnulý/á“ a „Klid popelu jejich“ v různých jazykových i pravopisných variacích, o kterých sami krajané mnohdy vědí, že nejsou podle pravidel spisovné češtiny, ale stále je na náhrobcích reprodukovány z prostého důvodu, „protože to tak má každý.“ Jak ukazuje Tabulka 2, která vznikla na základě dat přepsaných z náhrobků, vidíme, že variabilita znění náhrobků je vcelku omezená.

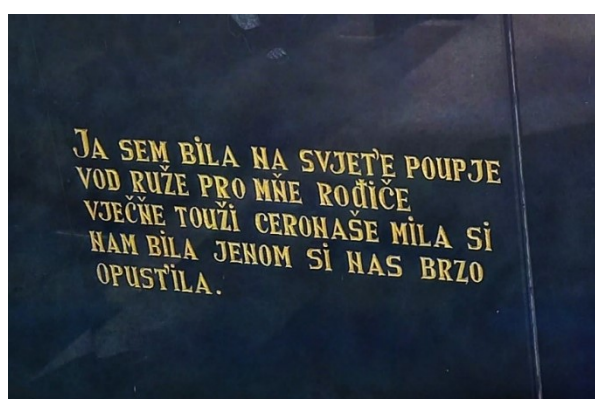
Tabulka 2: Četnost užití frází a jejich variant [Hermanová et al. 2022: 134]

Fráze	Nejčastější varianty	Četnost	Počet užití fráze celkem (ve všech variantách)
Zde odpočívá	Zde	249	255
	Ovde	6	
	Odpočiva	166	
	Otpočiva	67	
	Odpoča	1	
	Zociva	1	
	Počuvaju	14	
V Pánu zesnulí	V Panu	112	112
	Zesnuli	108	
Klid popelu jejich	Klid	172	219
	Klyd	41	
	Klit	6	
	Popeli	153	
	Popely	41	
	Popelu	6	
	Jejich	80	
	Jejih	51	
	Jeih	7	

To, co ale hrob pak personalizuje, jsou až dary při samotné návštěvě hřbitova pozůstalými. Nejčastěji pozůstalí přinášejí tradiční výzdobu, jako jsou svíčky a květiny, ojediněle také předměty spojené se zemřelým, jako například oblíbené cukroví nebo jídlo. K tomu se na náhrobcích mohou objevovat různé další úryvky básní, jako například na zadní straně hrobu rodiny Čezekovy, kdy se na přední straně hrobu dozvíme, že jedna z žen zemřela během blíže nespecifikovaného neštěstí ve věku 39 let, jak můžeme vidět na následujících obrázcích 7 a 8.



Obrázek 7: Hrob rodiny Čezekovy v Krušci. Foto Viktorie Hermanová



Obrázek 8: Zadní strana hrobu rodiny Čezekovy s básní. Foto Viktorie Hermanová

Obecně můžeme říct, že větší kreativita se objevuje na náhrobcích lidí, kteří zemřeli v nižším věku, než je průměrný věk dožití. Zde ale pravděpodobně nehraje roli sekundární jednání mrtvých, ale jednání toho, kdo zařizuje pohřeb, přičemž v případě úmrtí v nízkém věku to jsou většinou rodiče, kteří často upřednostňují zachování vzpomínky svého potomka v mladší podobě, než zemřelý doopravdy byl. Podobnou skutečnost můžeme sledovat i na pomníčkách u českých silnic, které jsou specifické právě v tom ohledu, že je obvykle staví rodiče svým dětem.

Zemřelým českých krajanů se ale dostává menší míry jednání než jejich pravoslavným sousedům, kde jsou některé větší hrobky zařízené jako obývací pokoje. Jejich vnější vzhled je velmi různorodý, od stlučených plechů, po zděné kaple nebo otevřené altány. Skromnější variantou jsou pak lavičky u hrobů. Zvnějšku hrobky nijak nevyčnívaly, obvykle měly prosklené dveře či okno, kterým bylo možné nahlédnout dovnitř. To, co vypovídá o postoji

ke smrti, je především jejich interiér, který často připomínal obývací pokoj jako na obrázku 9. V prostoru se většinou případů nachází prostor k sezení (židle, křesla), stolek, květinová výzdoba, a hlavně portréty se jmény a daty zesnulých. V ojedinělých případech je možné vidět i koberec, záclony či další bytový textil. Na stole pak bývají umístěny fotografie, popelníky, svíčky, květiny a další předměty, svědčící o tom, že se zde rodina schází a společně se zemřelými tráví nějaký čas. Právě zde se odehrávají setkání s pohoštěním v období truchlení a při návštěvách hřbitova. Zemřelí tak zjevně zůstávají členy komunity. Obecně tak můžeme tvrdit, že čím mají zemřelí větší míru sekundárního jednání, tím je smrt ve společnosti ochočenější podle konceptu Phillipe Arièse [2000a, 2000b]. Tyto „pokojíky“ se na katolických hřbitovech nevyskytují, což může mít na svědomí ekonomické postavení rodin, pro které je výstavba takové hrobky značně finančně nákladná.

Na rozdíl od pravoslavných Srbů, čeští krajané se takto na hřbitově nesetkávají, a ani to nenaznačuje uspořádání hřbitova. Dar v podobě sladkostí byl zaznamenán jen na jednom českém hrobě, takže se zřejmě jedná o jedinečnou událost. Podle výpovědí se krajané setkají na památku zemřelého na zádušní mši nebo neformálně. Nejčastěji jsou hřbitovy a hroby navštěvovány na Den mrtvých, na výročí úmrtí nebo narozeniny zemřelého, menšina krajanů chodí na hřbitov jednou týdně po mši. Na zemřelého je tak obvykle nejintenzivněji vzpomínáno v období truchlení po úmrtí.

M. M.: *Na hřbitov chodíme ani ne tak často. Mně je tam tolik líto odejít. Líto mi je proto, že jsou mrtvý oni. V devadesát čtvrtém roku tata umřel. Ale pořád mě to tak dírá. Maminka v dvatisíce šestým. Ale přeci to byli moji rodiče. Ale musí se tam odejít udělat trošku, aby tam nebyla tráva, aby tam byla nějaká kytka. A je sucho. Nějaký velký kytka tam nemáme. Růže tam máme, zjara je to krásný a potom to uschne.*

M. K.: *No první tři dny se chodí větší skupina, a to říkají nevím vala-nevala. Jako stejní lide jdou ty tři dny a des [když] nejde první den víc, než druhý den víc, nebo nevím jak. Tak něco je. Ale tři dny, tři ráno jde. A potom nevím. Babička chodila každý den, moc dlouho.*

P. K.: *To jak kdo.*

M. K.: *No teď chodíme v neděli, po kosteli. Ale ne každou, každou druhou, někde se stane, že jdeme každou, někde na třetí.*

P. K.: *Ale málo, málo lidí chodí.*

Zároveň krajané ale vzpomínání personalizují, kdy se většina respondentů shodovala, že si své zemřelé raději pamatují tak, jak vypadali za živa. Proto také během pohřbu je většina pozůstalých volí možnost mít rakev zavřenou, nebo na náhrobky nechávají dělat portréty.

I. K.: *Když vidíš fotku, tak víš, kdo to je. Vzpomeneš se. A co ještě jsme koukala, jak nějaký starší geny, jak jsou na teď. Na bábu, na dědu, vidíš hned jeho nějaký dítě teď. Chlapci, dvacet let, i on to vidět na nějakém portrétě, že takový byl děda, praděda nějaký že má ty crty. Nějaký jsou bás. Ani liku tolik na tátu, na mámu, kolik na mámu na dědu.*

Podle výpovědí je péče o hřbitov spíše komunitní záležitostí, kdy každý se ale soustředí především na hroby svých příbuzných a jejich okolí. Výjimku tvoří hřbitov v Českém Selu, kam navíc pravidelně každé léto jezdí dobrovolníci Hnutí Brontosaurus⁶, kdy mimo jiné čistí a prosekávají zeleň i na místním hřbitově. Stálý hrobař je jen v Bele Crkvi, kde sídlí i oficiální pohřební služba, pokud si lidé přejí ji využít.

B. M.: *Nemáme teď hrobaře, teď jako víc komunální [v Kruščici]. Dřív bylo, teď byl hrobař a ta hrobařka ještě na krchově. (...) Měli jsme my dřív českýho hrobaře, našeho hrobaře.*

D. M.: *Jeden děda Honza dlouho byl. Třebas měl jméno Johan, já nevím, Honza mu říkali.*



Obrázek 9: Interiér hrobky na pravoslavném hřbitově v Kruščici. Foto Lucie Kantová

⁶ Výjezd do Českého Sela je pořádán Hnutím Brontosaurus během letních prázdnin a lze jej nalézt pod názvem Malé Česko za Dunajem. Ten letošní se má konat 2. – 13. 7. 2023. Zdroj [online] <https://brontosaurus.cz/akce/10586/> [cit. 20.03.2023]

5. Závěr

V minulosti smrt jedince byla kolektivní událostí, která zasáhla celou, nebo alespoň většinu komunity. Díky tomu byla smrt ohočená, aktéři se setkávali ke společnému truchlení a vzpomínání. Smrt nebyla tabu a člověk se na ni připravoval již během svého života. Vlivem urbanizace došlo k přesunu smrti do zdravotnických zařízení a tím došlo k její medikalizaci. Smrt se stala něčím skrytým a hrozivým, co ale zároveň podněcuje naši představivost.

Návštěva hřbitova v nejmenší z navštívených Českém Selu nutila k zamyšlení, že v této obci počet zemřelých významně přerůstá počet živých. Život ve vesnici pomalu ustává s tím, jak ubývá jejich obyvatel. Tomu nepomáhá ani izolovanost obce, kdy silnice, která sem vede, je nenápadná odbočka z hlavní, která se po pár metrech mění z asfaltové na panelovou, až nakonec přechází v prašnou cestu. V současnosti se staví cesta asfaltová, tudíž v této chvíli teprve uvidíme, zda lepší přístupnost obce přinese nějakou změnu. Do nejbližší obce je to kolem osmi kilometrů, takže bez auta nebo jiného dopravního prostředku se místní neobejdou, když chtějí nakoupit, k lékaři, do hospody nebo kamkoliv jinam. Vesnice se vyliďňuje také kvůli staré nacionalistické snaze místních hledat si manželské partnery exkluzivně jen mezi Čechy. Teprve až ve druhé polovině 20. století zde začalo být obvyklé, že si mladí hledali partnery i mezi Srby. Na druhou stranu ale tahle nacionální hrdost táhne do vesnice potomky Čechů, kteří odešli už před jednou či dvěma generacemi. Tito nadšenci se češtinu učí jako druhý jazyk a jsou na svůj původ velmi hrdí.

Hřbitovy v Kruščici a Bele Crkvi už tak depresivní pocity nevyvolávají. Zde česká komunita přichází více do kontaktu se srbskou většinou. Čechy odlišuje především jejich náboženství, kdy Češi jsou téměř výhradně katolíci, kdežto Srbové vyznávají většinou pravoslaví. Že je náboženství základním kamenem české identity krajanů, nám ukazuje také skutečnost, že jsou to právě pravidelné mše a oslavy katolických svátků, na kterých se krajané nejčastěji setkávají, a kde často komunikují výhradně v češtině. Jazyk je také významným aspektem krajanské identity, ovšem mnoho krajanů z nejmladších generací se češtinu učí jako druhý jazyk po mateřské srbštině. Na druhou stranu je to právě jazyk, který jednoznačně označuje české hroby, jelikož náhrobky jsou většinou v latince s českými frázemi, které ale nutně neodpovídají pravopisným pravidlům, na jaká jsme zvyklí. Zde tak vidíme etnický a politický rozměr deathscape v podobě hřbitova. Podoba deathscapes zdůrazňuje to, co daná společnost považuje za dostatečně významné k zapamatování. Krajané si neustále připomínají svůj původ odkud přišli i přesto, že čeština už není jejich mateřským jazykem a většina jejich interakcí se odehrává v srbštině. Zároveň vidíme, že navzdory všem režimním změnám

ve 20. století politické autority nepovažovaly české vlastenectví krajanů za něco, co by bylo nutné silně potlačovat. Na katolických hřbitovech konzistentně převládá křesťanská symbolika, kdežto na pravoslavných je místy nahrazena pěticípou hvězdou.

Čeští krajané v srbském Banátu si stále zachovávají komunitní charakter vztahu ke smrti. Komunita českých krajanů je relativně malá a stále se zmenšuje, jak reflektuje jeden z respondentů: „[V]šechno je víc, víc requiemu [zádušních mší], než když se křtí dítě. Děti už tu nemá moc. Víc je requiemu než křtů.“ I tato skutečnost má vliv na to, proč smrt jedince zasáhne širší komunitu. Krajané se setkávají na pohřbech, kdy drží tzv. bděně u nebožtíkovy smrtelné postele, kdy společně jedí, pijí, hrají karty, vyprávějí si a podobně. Starší ženy se setkávají v kostele ke společným modlitbám a zpívání písní. V den pohřbu se vydává pohřební průvod k hrobu, kde probíhá modlitba vedená knězem. V obci Vračev Gaj průvod ještě před odchodem na hřbitov obchází vesnici v aktu posledního rozloučení. Po pohřbu nastává období truchlení, které může trvat až jeden rok podle toho, jaký charakter měl vztah zemřelého a pozůstalého. Během té doby se v různých intervalech pořádají zádušní mše a nebožtíkova nejbližší rodina může hostit další příbuzné a známé na vzpomínkové hostině.

Zároveň ale u krajanů právě dochází ke změně vnímání smrti a jejího přesunu do soukromé oblasti života. Změna pravděpodobně započala výstavbou hřbitovní kaple v Kruščici, kam je nebožtíkovo tělo v den úmrtí převezeno, tudíž u něj pozůstalí nemohou bdít celou noc, ale jen do doby, než se kaple musí zamknout. Ráno se ale pozůstalí do kaple vrací ihned po otevření. Pohřby se zemřelým pořádají, ale období truchlení se buď zkracuje nebo se nedrží vůbec. Návštěvy hřbitova se postupně omezují především na Den mrtvých a výročí narození a úmrtí.

Závěr prvotního článku byl, že banátští Češi mají ke smrti otevřenější přístup, než je zvykem v České republice. To se zakládalo čistě na dokumentaci náhrobků a stavu hřbitovů. Náhrobky jsou často zhotovované ještě za života těch, kterým hrob patří. Pozůstalí nechají na náhrobek se svými zemřelými nadepsat i své jméno a rok narození, přičemž počítají, že rok úmrtí bude později doplněn. Lidé tak potom navštěvují svůj vlastní hrob, což smrt ukotvuje v jejich sociální realitě a nestává se z ní tabu, o kterém se mluví jen “za zavřenými dveřmi.” Ve srovnání s pravoslavnými hřbitovy lze ale díky přítomnosti “pokojíčků” zemřelých usuzovat, že jejich role v životech pozůstalých je větší než u katolíků.

Po dalším výzkumu v roce 2022, kdy probíhaly rozhovory s krajany, lze toto tvrzení potvrdit, ovšem vyvstává zde poznámka začínající slovem ale. Ano, místní Češi mají smrt ochočenou a pevněji zakotvenou ve svém sociálním světě, v čemž hraje roli i náboženství, ale je nutné podotknout, že zároveň zde momentálně smrt začíná postupně divočet. V Kruščici

na to má vliv hlavně výstavba kaple, kdy se tak smrt pomyslně odsunula mimo vesnici na své vyhrazené místo u hřbitova. Zároveň se výpovědi krajanů shodují v tom, že pohřeb v podobě uložení těla do hrobu s obřadem na hřbitově se stále dodržuje, provázející zvyky se ale proměňují a lidé od nich pomalu upouštějí, jako je například dodržování období truchlení. Truchlení obecně se týká především starší generace, kdy je to právě spolek starších žen, které se scházejí ke společnému zpívání pohřebních písní a modliteb. Tyto ženy tak částečně přebírají roli duchovních zástupců komunity pod vedením místní kostelnice, což je kvůli tomu, že v žádné z obcí nesídlí na stálo katolický kněz, který by kázal v českém jazyce. Takový kněz pravidelně dojíždí jen na mše. Zároveň ale proces divočení smrti nemá a nebude mít nijak dramatickou podobu, dokud živí krajané budou navštěvovat hroby, kde už mají nadepsaná svá vlastní jména.

Znakem divočení smrti je také skutečnost, že období truchlení není již striktně dodržováno. Shodují se ale v tom, že v různých intervalech by se měly pořádat zádušní mše, které mohou být pak spojeny se setkáním a pohoštěním u nejbližších příbuzných zemřelého. Obecně období truchlení slouží jako přechodový rituál, kdy se pozůstalí přizpůsobují životu bez zemřelého. Pozůstalí tak setrvávají v liminálním stavu, který dávají tradičně najevo černým oblečením. Tím se tělo pozůstalého neustále stává připomínkou smrti a přináší tento význam všude s sebou, čímž se stává takovou putovní deathscape. I přesto, že celkově je teorie deathscapes velmi silně navázaná na reálný terén, zde vidíme, že to nemusí být pravidlo.

Deathscapes lze přiřadit k rovině ideoscapes, skrze které dochází k šíření kulturních vlivů. To vidíme jak na hřbitově, kdy krajané zjevně přejali od svého pravoslavného okolí zvyk nadepisovat na náhrobky již předem jména žijících lidí a zabodávání dřevěných křížů u náhrobku, ale i na zvycích. Přejatým zvykem je například uspořádání dači, hostiny v daných intervalech po úmrtí, ale také například bdění u mrtvého. V současnosti je pohřební kaple v Kruščici určena k užívání jak katolíky, tak pravoslavnými věřícími, tudíž vidíme těsné sepětí obou kultur.

Ve svých představách krajané silně vycházejí z tradičních křesťanských představ, ale daleko silněji se u nich projevuje víra v přechod duše do nové existence v nehmotné formě nebo víra ve znovuzrození duše v našem světě. V představách posmrtné existence se postupně vytrácí jasná představa nejen pekla, ale i nebe, které se mění v blíže neurčené „lepší místo.“ Naopak ale představa Boha se více ukotvuje ve fyzickém světě díky ztotožnění s přírodními silami. Již ve chvíli samotného skonu začíná přechodový rituál pohřbu, který tuto změnu usnadňuje, kdy hlavními pomocníky se stávají právě pozůstalí skrze ritualizované úkony a modlitby. Tím

se projevuje solidarita a potvrzují se sociální pouta v komunitě, kdy i sami respondenti mluví vyloženě o potřebě modliteb.

Předchozí odstavce nám odpovídají na otázky, jak čeští krajané v srbském Banátu vnímají smrt, a jak se liší jejich pohřby v současnosti a v minulosti. Nyní nám zbývá otázka, jak velkou roli hrají zemřelí v životech pozůstalých?

Kromě katolického hřbitova v Bele Crkvi byly všechny hřbitovy dobře udržované a u některých hrobů jsme ojediněle nacházely i méně obvyklé dary, než jsou květiny a svíčky. Na základě těchto pozorování materiální kultury jsme usoudily, že sociální role zemřelých v životech pozůstalých je značně rozsáhlá. Rozhovory do této problematiky vnesly nový pohled na věc. Role zemřelých v životech pozůstalých byla posuzována podle toho, jak velké míře sekundárního jednání se zemřelí těší. To lze rozlišit na dvou úrovních, a to zemřelý jako jednotlivec a zemřelí jako skupina. Zemřelý jako jedinec má sekundární jednání velmi malé. Jeho individuální osobnost v průběhu pohřbu vystupuje pouze omezeně, a i poté během dalšího vzpomínání se odráží spíše v jednotlivých historkách, které si pozůstalí vyprávějí. Průběh pohřbu i způsoby vzpomínání jsou velmi standardizované pouze s malými odchylkami, a ani žijící nemají potřebu specifikovat svá přání ohledně pohřbu. Jednoduše počítají s tím, že jim bude vypraven pohřeb podle obyčejů a neusilují o to takto „vložit“ sekundární jednání do svého těla. Zemřelí jako abstraktní komunita mají jednání více, neboť to jsou právě oni a jejich přání jakožto skupiny, kdo určuje podobu rituálů, které usnadňují jejich existenci. Pozůstalí vkládají do mrtvého těla sekundární jednání jakožto do objektu uctívání, ke kterému se chovají ustáleným způsobem, tedy přes noc u něj bdí, ustrojí jej do svatebního oblečení a poté jej uloží do hrobu. Duše zemřelých pak ovlivňují jednání živých tím, že je nutné se za ně modlit, zapalovat svíčky a nosit na hřbitov dary v podobě květin v určitá výročí jako je Den mrtvých nebo narozeniny a výročí úmrtí.

Nyní se nabízí poslední otázka, a to kam směřovat další výzkum? Nabízí se například bližší srovnání českého katolického pohřbu s pohřbem srbským pravoslavným a hlubší prozkoumání pravoslavného vlivu na pohřební zvyklosti krajanů, které tato práce žalostně postrádá. Dále by bylo možné se zabývat průběhem pohřbu a umíráním u evangelických českých krajanů. V případě materiální funerální kultury by dále bylo možné porovnat podobu hrobů a hřbitovů i dalších banátských etnik.



Obrázek 10: Kostel sv. Jana Nepomuckého v Českém Selu. Kresba Viktorie Hermanová

6. Reference

6.1. Literatura

- APPADURAI, A. 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Theory, Culture & Society* 7 (2-3), s. 295-310.
- ARIÈS, P. [1977] 2000a. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo.
- ARIÈS, P. [1977] 2000b. *Dějiny smrti II*. Praha: Argo.
- BERNARD, H. R., P. J. PELTO, O. WERNER, J. BOSTER, A. K. ROMNEY, A. JOHNSON, C. R. EMBER, A. KASAKOFF. 1986. The Construction of Primary Data in Cultural Anthropology. *Current Anthropology* 27 (4), s. 382-396.
- BROUČEK, S. 1985. *Krajané a domov. Nástin dějin Československého ústavu zahraničního*. Praha: Československý ústav zahraniční v Praze.
- DURKHEIM, É. [1912] 2002. *Elementární formy náboženského života: Systém totemismu v Austrálii*. Praha: Oikoymenh.
- FILIPOVIĆ, M. 1982. *Among the People: Native Yugoslav Ethnography*. Ann Harbor: University of Michigan.
- FREUD, S. [1915] 1948. Mourning and melancholia. In Freud, S. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis. s. 243-258
- GEERTZ, C. [1973] 2000. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- GELL, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- GENNEP, van, A. [1909] 2018. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha: Portál, s. r. o.
- GORER, G. 1955. Pornography of Death. *Encounter* 3 (11), s. 49-52.
- HÁŠKOVCOVÁ, H. 2000. *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti*. Praha: Galén.
- HERMANOVÁ, V. 2019. Doklady smrti ve veřejném prostoru: Pomníčky u silnic. Plzeň. Bakalářská práce. Západočeská univerzita. Filozofická fakulta. Mgr. Daniel Sosna Ph.D.
- HERMANOVÁ, V., L. KANTOVÁ, N. J. TRUŠINA, M. VOSÁHLOVÁ. 2022. Klyd popely jejih: České krajské hroby v srbském Banátu. In Jakoubková Budilová, L., S. Havel (eds.). *České vesnice v srbském Banátu: etnologický výzkum*. Krušcica: Češka beseda. s. 139-147.
- HEROLDOVÁ, I. 1973. K otázce charakteru duchovní kultury banátských Čechů. *Národopisný věstník československý* 8-9, s. 29-50.

- HEROLDOVÁ, I. 1996. *Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy*. In: *Češi v cizině 9*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR, s. 67-95.
- HERTZ, R. [1909] 1960. *Death and the Right Hand*. Aberdeen: Cohen and West.
- HUNTINGTON, R., P. METCALF. 1979. *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JAKOUBEK, M. 2010. „Vojvodovští Češi očima svých sousedů.“ *Český Lid* 97 (3): 281-99.
- JAKOUBEK, M. 2011. Vojvodovské náhrobní kameny (jako pramen). In *Vojvodovo: Etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, L. 2011. Pro víru nebo za půdou? Několik poznámek k migračním motivacím bulharských Čechů. In Jakoubková Budilová, L. et al. *Balkán a migrace: na křižovatce antropologických perspektiv*. Praha: AntropoWeb.
- JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, L. 2022. Výzkum českých vesnic v srbském Banátu v kontextu krajanského diskurzu. In Jakoubková Budilová, L., S. Havel (eds.). *České vesnice v srbském Banátu: etnologický výzkum*. Kruščica: Češka beseda. s. 71-94.
- KONG, L. 1999. Cemeteries and the Columbaria, Memorials and Mausoleums: Narrative and Interpretation in the Study of Deathscapes in Geography. *Australian Geographical Studies* 37 (1), s. 1-10.
- LANČOVÁ, T. 2021. Krajanské skupiny na Balkáně jako téma české etnologie/antropologie. *Studia Ethnologica Pragensia* 8 (2), s. 57-81.
- MADRELL, A., J. D. SIDAWAY. 2010. Introduction: Bringing a Spatial Lens to Death, Dying, Mourning and Remembrance. In Madrell, A., J. D. Sidaway (eds.). *Deathscapes: Spaces for Death, Dying, Mourning and Remembrance*. Farnham: Ashgate Publishing Limited. s. 1-16.
- MAIELLO, G. 2005. Současné pohřební rituály v Českých zemích na příkladu krematorií v Praze-Strašnicích, Zlíně a Plzni. *Český lid* 92 (1), s. 35-47.
- MALINOWSKI, B. [1925] 2004. Magic, Science and Religion. In Robben, A. C. G. M. (ed.). *Death, Mourning and Burial. A Cross-Cultural Reader*. Oxford: Blackwell Publishing. s. 19-22.
- NEŠPOROVÁ, O. 2013. *O smrti a pohřbívání*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- OBERG, K. [1960] 2006. Cultural Shock: Adjustment to New Cultural Environment. *Curare* 29 (2-3). s. 142-146.
- OPATRŇÝ, A. 2011. Religionistika. In Stejskal, D., J. Šejvl (eds.). *Pohřbívání a hřbitovy*. Praha: Wolters Kluwer ČR, a. s. s. 235-326.

- PARKES, C. M., M. RELFOVÁ, A. COULDRICKOVÁ. 2007. *Poradenství pro smrtelně nemocné a pozůstalé*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu.
- PAVIČEVIĆ, A. 2015. *From Mystery to Spectacle: Essays on Death in Serbia from the 19th-21st Century*. Beograd: Serbian Academy of Sciences and Arts, Institute of Ethnography.
- PAVIČEVIĆ, A. 2021. *Funerary Practices in Serbia*. Bingley: Emerald Publishing Limited.
- PAVLÁSEK, M. 2010. Exkurs do historie banátské vojenské hranice s přihlédnutím k vzniku českých enkláv na jejím území. *Slovanský přehled* 96 (3-4). s. 243-262
- PAVLÁSEK, M. 2011. Meziválečná krajanská akce: k utváření českých evangelíků. *Český lid* 98 (2), s. 113-134.
- PAVLÁSEK, M. 2018. Z českých zemí do jihovýchodní Evropy: případová studie překonávání diskontinuity. *Národopisná revue* 28 (3), s. 171-183.
- POTOČNÝ, M. 1968. Zásada sebeurčení národů. *Mezinárodní vztahy* 3 (2), s. 23-40.
- QUARTIER, T. 2010. Mourning Rituals: Between faith and personalisation: changing ritual repertoires on All Souls Day in the Netherlands. *International Journal for the Study of the Christian Church* 10 (4). s. 334-350.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1922. *The Andaman Islanders*. London: Cambridge University Press.
- ŠTĚPÁNEK, V. 2003. Mizející menšina a současnost českého osídlení v srbském Banátě. *Národopisná revue* 13 (1), s. 3-10.
- ŠTĚPÁNEK, V. 2005. Česká kolonizace Banátské vojenské hranice na území srbsko-banátského hraničářského pluku. In: *Od Moravy k Moravě. Z historie česko-srbských vztahů v 19. a 20. století*. Brno: Matice moravská a Matice srbská, s. 65-91.
- TOUŠEK, L. 2012. Vybrané aspekty metodologie aplikované antropologie. In Hirt, T. a kol. *Vybrané kapitoly z aplikované sociální antropologie*. Plzeň: ZČU.
- TURNER, V. [1969] 2004. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press.
- TURNER, V. 1967. *The Forest of Symbols*. New York. Cornell University Press.
- UTĚŠENÝ, S. 1962. O jazyce českých osad na jihu rumunského Banátu. *Český lid* 49 (5), s. 201-209.
- UTĚŠENÝ, S. 1964. Z druhé výpravy za češtinou v rumunském Banátě. *Český lid* 51 (1), s. 27-32.
- VACULÍK, J. 2009. *České menšiny v Evropě a ve světě*. Praha: Libri.
- VEVERKOVÁ, K., M. VEVERKA. 2022. Podoba svatebních rituálů Čechů v srbském Banátu. In Jakoubková Budilová, L., S. Havel (eds.). *České vesnice v srbském Banátu: etnologický výzkum*. Kruščica: Češka beseda. s. 139-147.

6.2. Internetové zdroje

Český statistický úřad. *Veřejná databáze. Vlastní tabulka z VDB.* [online] <https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?page=uziv-dotaz#k=5> [navštíveno 15.04.2023]

Malé Česko za Dunajem. Hnutí Brontosaurus [online] <https://brontosaurus.cz/akce/10586/> [cit. 20.03.2023]

Srbský Banát.cz [online] <https://srbskybanat.cz/> [navštíveno 08.04.2023]

Statistical office of Republic of Serbia. 2011. *Population by Religion.* [online] <https://data.stat.gov.rs/Home/Result/3102010402?languageCode=en-US> [navštíveno 15.04.2023]

WHO (World Health Organization). 2017. *Technical Expert consultation. Clinical Criteria for the Determination of Clinical Death.* [online] <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/254737/WHO-HIS-SDS-2017.5-eng.pdf?sequence=1> [navštíveno 25.02.2023]

JOVIČIĆ, B. 10.10.2009. *Česi Bele Crkve.* [online] <https://www.rts.rs/lat/vesti/drustvo/213101/cesi-bele-crkve.html> [navštíveno 15.04.2023]