

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

EVA RAJŠTER

SOOČANJE S STRAHOM PRED SMRTJO

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana 2008

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

EVA RAJŠTER

Mentorica: doc. dr. Karmen Šterk

SOOČANJE S STRAHOM PRED SMRTJO

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana 2008

SOOČANJE S STRAHOM PRED SMRTJO

Vsak posameznik se mora slej ko prej soočiti s smrtjo, s smrtjo drugega in z lastno umrljivostjo. Na smrt gledamo zelo različno, za zahodno družbo je značilno, da jo zanika. Smrt se sicer pojavlja v medijih, ko pa gre za smrt bližnjega, o tem ne govorimo, saj je umrljivost bližnjih tabu. Izločili smo jo iz življenja, tako kot smo izločili umirajoče in žalujoče, saj ne razumemo njihovih čustev. Pogrebne obrede obiskujemo vse manj, tudi če gre za pogreb sorodnika. Zato lahko govorimo tudi o strahu pred smrtjo in v povezavi s tem tudi o strahu pred staranjem in o odnosu, ki ga imamo do starostnikov. Možni razlog za strah pred smrtjo je potreba po sreči vsakega posameznika, ki jo zahteva moderna družba. Ker pa se je treba z vsakim tabujem in strahom slej ko prej soočiti, smo "ustvarili" razne utehe, ki nam pomagajo lažje razumeti smrt. Takšno uteho predstavljata predvsem religija in ideja o posmrtnem življenju, pa naj bo to vstajenje na sodni dan ali reinkarnacija. Tudi znanost predstavlja uteho, predvsem z vedno bolj aktualnim raziskovanjem biološke nesmrtnosti in zamrzovanjem telesa.

Ključne besede: tabu, zahodna družba, strah, smrt

FACING THE FEAR OF DEATH

Eventually everyone has to face death, be it the death of the other or the death of self. People have very different views of death; Western society for example has denied it. Death is present especially in the media but when the death of someone who is close to us is concerned, we tend not to talk about it, because it has become a taboo. Death has been eliminated from our lives, just as we eliminated those who are dying or are in mourning, because we do not understand their feelings. We attend funeral rituals less and less, even if someone we are related to has died. That is why we can talk about fear of death and in connection with death also about the fear of aging and about the attitude we have towards old people. A possible reason for the fear of death is the need of every individual to be happy, which is required by Western society. Eventually we have to face every taboo and every fear. That is why we "invented" different consolations so that we can understand death more easily. One of these consolations is religion and its idea of afterlife, be it resurrection or reincarnation. Science can also be seen as a consolation, even more with its research on biological immortality and cryopreservation.

Key words: taboo, Western society, fear, death

KAZALO

1	<u>UVOD</u>	5
2	<u>O SMRTI, TABUJU IN STRAHU</u>	7
2.1	O SMRTI	7
2.2	O TABUJU	8
2.3	O STRAHU	10
3	<u>POJMOVANJE SMRTI V ZAHODNI DRUŽBI</u>	13
3.1	ODNOS DO UMIRAJOČEGA IN INSTITUCIJE UMIRANJA	14
3.2	POGREBNI OBREDI	19
3.3	ŽALOVANJE	25
4	<u>STRAH PRED SMRTJO</u>	29
4.1	SMRT IN STARANJE	31
4.2	STRAH PRED SMRTJO ZARADI VSE BOLJ PRISOTNEGA IMPERATIVA SREČNEGA POSAMEZNIKA?	34
5	<u>SOOČANJE S STRAHOM PRED SMRTJO</u>	36
5.1	ZATEKANJE V RELIGIJO	38
5.2	ZNANOST IN PRESEGANJE UMRLJIVOSTI	43
5.3	DRUGE OBLIKE SOOČANJA S STRAHOM PRED SMRTJO	44
6	<u>SKLEP</u>	47
7	<u>LITERATURA</u>	50

1 UVOD

Opazila sem, da veliko ljudi meni, da zahodna družba ne pozna tabujev, ničesar se ne boji, o vsem govori in razpravlja, zanjo ni nobena tema pretrd oreh. Prepovedi ne sprejme več, saj naj bi bila to družba, ki sprejema drugačnost in je liberalna. Predvsem mislim na temo smrti, o kateri pa je vedno več govora. O tej temi je vedno več knjig in okroglih miz, vsi govorijo samo še o tem, kako lahko je govoriti o smrti. V medijih so prizori ubijanja in umiranja nekaj običajnega, tako je tudi z vedno večjo poplavo kriminalnih zgodb, ki se odvijajo v knjigah, za katere se mi zdi, da so lahko včasih še bolj nazorne kot so lahko npr. filmi. Zdi se, da misel na smrt počasi že postaja obsesija. Tako je z mediji in strokovnim pojmovanjem. Kaj pa če se osredotočimo na družbo, na posameznika? Danes je ljudi strah smrti. Zakaj? Zaradi prevelike navezanosti na materialnost, zaradi odnosov, ki jih imamo z ljudmi, zaradi življenja samega? Ali mogoče zato, ker nam je smrt neznana? Ne vem. Opažam pa, da je smrti "vedno manj", kljub temu, da nas mediji bombardirajo s podobami smrti. O smrti, o izgubi osebe, o žalovanju ne govorimo, pred njo bežimo, ljudi, ki umirajo, zapiramo v razne ustanove, kot so bolnišnice ali domovi za ostarele, da nam umirajočih le ne bi bilo potrebno gledati. Nadvse se nam zdi pomembno, da umremo pravilno, družbeno zaželeno mirno in lepo smrt. Želimo ubežati pred nečim, kar vemo, da bo doletelo vsakega posameznika. Zavedamo se, da je smrt naraven proces, vendar kljub temu pomeni naš konec, konec našega fizičnega obstoja. Mogoče je v tem razlog za strah. Seveda pa lahko iščemo razlog za strah tudi v značilnosti današnjega časa, ko je pomembno zdravo, predvsem pa lepo.

Kako se torej kaže občutenje smrti moderne družbe? Kako se posamezniki in družba soočamo s pojavom smrti in umiranja? Ali res lahko govorimo o smrti in umiranju vse povprek, ne da bi bili deležni neprijetnih reakcij okolice? Ali res lahko brez skrbi pokažemo žalost ob izgubi bližnjega svoji družini in prijateljem? Ali vemo, kako pomagati, ko nekomu nekdo umre ali ko kdo umira, ali raje zbežimo stran, ker nas je strah neznanih in nepredvidljivih situacij? Ali nam religija, znanost in še kaj drugega res nudijo uteho pri soočanju s smrtjo? O smrti se piše, smrt se gleda, o smrti se razpravlja na raznih simpozijih in predavanjih. Pa vendar mislim, da se o smrti

resnično ne govori. Smrti ne omenjamo, ko gre za koga bližnjega, smrti ne omenjamo niti takrat, ko kdo umira, saj “bo že vse v najlepšem redu, boš že ozdravel/a”.

Po mojem mnenju je vsak posameznik sam prepuščen soočanju s smrtjo, kljub temu, da mu družba ponuja različne kolektivne načine premagovanja nelagodja lastne umrljivosti.

S takšnimi vprašanji in problemi se bom ukvarjala v svojem diplomskem delu. Z deskriptivno analizo pojmov in komparativno analizo bom poskušala odgovoriti na zastavljena vprašanja. Opredelila bom ključne pojme, začenši s tabujem, smrtjo in strahom, nato pa bom analizirala odnos do smrti v današnjem času. Pogledala bom tudi, kako je z žalovanjem in umiranjem v družbi. Ne bom se ukvarjala le s fenomenom smrti, pač pa bom omenila tudi dogodke, ki spremljajo smrt – pogrebne rituale. Nekaj besed bom namenila tudi razlagam strahu pred smrtjo, osrednja nit pa bo soočanje s strahom pred smrtjo in načini uteh, katerim bom posvetila zadnji del naloge.

Posebej se bom osredotočila na naslednja vprašanja:

- *Kakšen je odnos do smrti in do umirajočega v evropsko-ameriški družbi?*
- *Kakšen je odnos zahodne družbe do staranja in starih ljudi in zakaj je ravno v tem najboljše videti odnos zahodne družbe do smrti?*
- *Kakšni so razlogi za strah pred smrtjo?*
- *Zakaj je prenehanje življenja tako zastrašujoče za člane zahodne družbe?*
- *Kakšne tehnike uporabljajo družbe za soočanje s strahom pred smrtjo?*

Skozi celotno nalogo bom poskusila dokazati naslednja raziskovalna vprašanja:

1. *Za zahodno družbo je značilen strah pred smrtjo, ki se kaže v vseh aspektih življenja (strah pred staranjem, izločanje starih ljudi iz družbe, nastanek domov za ostarele, hospic, tabuiziranje evtanazije, žalovanje, pogrebni obredi itd.)*
2. *Možen razlog za strah pred smrtjo je tudi vse bolj prisoten imperativ srečnega posameznika.*
3. *Različni načini soočanja s smrtjo in poskusi njene utajitve omogočajo tako posamezniku kot družbi “normalno” funkcionirati.*

2 O SMRTI, TABUJU IN STRAHU

O SMRTI

Z znanstvenega stališča je smrt povsem nepovraten proces. Človek je umrljivo in tako tudi končno bitje. Biološko gledano je smrt mehanizem, ki biološki vrsti omogoča bolj učinkovito prilagajanje na spremembe v okolju. Osnova prilagajanja je spreminjanje genetske zasnove organizmov, kar pa je mogoče le pri potomcu. Zato je s tega vidika umiranje nujen pogoj za spreminjanje in razvoj bioloških vrst (Ihan 2002: 60). Čustva, ki jih vzbuja smrt tako pri posamezniku kot v družbi, so zelo raznolika in mnogokrat si nasprotujejo. Hertz razločuje med tistimi sistemi idej, kjer se na smrt gleda kot da se pojavi v trenutku in označuje oster konec življenja, in med tistimi sistemi, ki smrt obravnavajo le kot stopnjo v širšem procesu, ki se začne pred trenutkom, ki ga mi imenujemo smrt, in se nadaljuje še dolgo po njem (Hertz v Barnard 2004: 149). V vsakem primeru se človek težko sprijazni z mislijo, da ga bo s smrtjo naenkrat in popolnoma konec. Zato je skušal svojo smrt preseči tako, da je ustvaril zagrobno življenje, skušal je preseči grozljivost smrti s pomočjo religije, umetnosti, filozofije in znanosti. Takoj ko se zavemo lastne individualnosti, se zavemo tudi lastne umrljivosti in minljivosti, iz česar se razvije strah pred smrtjo, ki s starostjo le še bolj pritiska na človekovo eksistenco (Južnič 1991: 5).

Ne v tradicionalni ne v moderni družbi smrt ne pomeni samo prenehanja življenja, ampak nosi s sabo še vrsto simbolnih pomenov. Smrt človeka definira njegova ožja družbena skupina, ne pa biološki pokazatelj. Nekdo umre (zares ali simbolno) takrat, ko ga družba ne sprejme več za svoj integralni del. Družba pa je tudi prizadeta, če izgubi posameznika, saj s tem tudi izgubi del sebe in tako potrdi dejstvo, da je sama umrljiva (Petrović 1999: 14).

Smrt težko preučujemo samo na sebi, preučevanje smrti se nikoli ne izvaja z lastno udeležbo, nikoli v prvi osebi ednine. (Petrović 1999: 5) Vedno gre za opazovanje. Zato smrti kot take ne preučujemo, pač pa se raje in mnogo lažje ukvarjamo z obredjem, ki jo obkroža, in z odnosi, ki jih izziva. "Mortuarne prakse družbe so ob dejstvu smrti, ki se ga ne da izkusiti, edino, kar se da doživeti." (Petrović 1999: 6)

O TABUJU

Vsaka družba pozna prepovedi in pravila, ki bi se jih naj držala, da ne poruši "naravnega" reda, v katerem živi. Te prepovedi so tabuji. Utemeljeni niso niti moralno niti zakonsko. Ker bom v diplomski nalogi preučevala predvsem strah pred smrtjo in poskuse soočanja z njim, bom tu opredelila pojem tabuja, saj je le-ta nujno pomemben za razumevanje in analizo obravnavane teme.

Beseda *tabu* je nasprotje besede *noa*, le-ta pa označuje vse, kar je v splošni rabi, kar je vsakdanje. Tabu je, nasprotno, prepoved, ki se razumsko ne utemeljuje, ki pa deluje v določeni družbeni skupini (Cazeneuve 1986: 41). O tabuju lahko govorimo kot o univerzalnem "pojavu", saj skoraj povsod "naletimo... na prepovedi, ki jih ne upravičuje noben racionalen argument" (Cazeneuve 1986: 24). Tabu se od drugih oblik prepovedi razlikuje po tem, da ni motiviran, represija, zaradi katere je obvezen, ni posledica intervencije nekoga tretjega, nevarnost, na katero opozarja, ni očitna (Cazeneuve 1986: 42), kot posledica kršenja tabuja je ta nevarnost zgolj iluzija (Šterk 1998: 63). Vseeno pa kršitev tabuja poruši ravnovesje, poruši tisto, kar določa stabilnost človekovega bivanja.

Tabujev oziroma pravil obredne čistosti se morajo v družbi primitivnega človeka držati tako božanski kralji, poglavarji in duhovniki, kot tudi ubijalci, nosečnice, lovci, ribiči in drugi (Frazer 2001: 207). Skupna značilnost teh oseb je, da so vse nevarne in so tudi same v nevarnosti, ta nevarnost pa je duhovna oz. demonska in potemtakem domišljajska (prav tam). Nevarnost pa ni zato nič manj stvarna, saj ima domišljaja na človeka lahko zelo močan učinek in ga tudi ubije. Namen tabujev, ki se jih morajo te osebe držati, je osamiti jih, tako da jih ne bi ogrožala duhovna nevarnost, ki se je ljudje bojijo, in se od njih razširila na druge (prav tam). Nevarnost se skriva v poseganju v magijo, v numinoznem svetu, ki z absolutnimi pravili določa meje in posameznikovo mesto v skupini. Tabu je negativna raba praktične magije, katere cilj je izogniti se nezaželenemu dogodku (Frazer 2001: 39). "Ista načela tabu zavrača, magija pa jih sprejema. Isti simboli so predmet zavračanja in krivde." (Cazeneuve 1986: 167). V tem kontekstu Frazer govori o dveh negativnih tipih tabuja, o prenosnem tabuju stika in homeopatskem tabuju podobnosti, ki sta oba v skladu s posledicami, ki jih prinese upoštevanje tako tabuja kot magije. Frazer je tabu

predstavil kot institucijo, immanentno vsem primitivnim družbam, hkrati pa je izpostavil obstoj primerljivih vzorcev mišljenja v modernih družbah, in sicer v obliki praznoverja (Šterk 1998: 63).

Tabu je negacija svetega, ki vsebuje tako nečisto kot sveto, s tem pa dobi pozitivno funkcijo socialne kontrole (Šterk 1998: 62). Pri kršitvi tabuja se počutijo ogrožene vsi člani družbene skupine, saj transgresija nekega tabuja prinaša nesrečo. Tistega, ki je prekršil tabu, se vsi izogibajo, ker je sam postal tabu. Tak človek je nečist, je sam numinozen simbol, stik z njim je nevaren. Tako se tabuiziranega posameznika družbena skupina izogiba. Tu ne gre za kaznovanje ali maščevanje, temveč za zdravilen ukrep na mistični ravni (Cazeneuve 1986: 65). Iz tabuizirane osebe se lahko tabu razširi tudi na predmete, ki se jih dotakne. Gre za okuževanje z nečistim. To načelo je skupno vsemu, kar je numinozno. Prenos nečistosti z enega predmeta na drugega se ne zgodi po naključju, ampak se okuževanje dogaja zaradi podobnosti ali neposredne bližine. (glej Cazeneuve 1986: 74-75) Nečistosti tabuja, ki prizadene posameznika, se je mogoče znebiti z očiščevalnimi obredi. Očiščenje je v vseh svojih oblikah dodatek tabuja. Izganja numinozno, s katerim tabu prepoveduje stik (Cazeneuve 1986: 92). Dober primer očiščevalnih obredov so žalni obredi, s pomočjo katerih se očisti tako umrli kot žalujoči, saj je smrt nečista.

Tabuji določajo družbeno vrednost stvari, dogodkov in ljudi. Obstajajo, ker so del mehanizma, s pomočjo katerega urejena družba vzdržuje svoj obstoj in vzpostavlja neke temeljne družbene vrednote (Radcliffe-Brown v Šterk 1998: 69). Kljub temu, da je institucija tabuja univerzalna, se posamezni tabuji razlikujejo od kulture do kulture. Tabujske prepovedi so vedno nearchumentirane, same po sebi umevne, in ob kršitvi teh prepovedi vedno sledijo sankcije, ene bolj stroge kot druge. Tako kot je spoštovanje tabuja samoumevno, je nespoštovanje tudi tako samoumevno kaznovano, zato je tabu najpomembnejši element socialnega nadzora. Sankcije, ki doletijo kršitelja tabuja, prihajajo s strani družbe in niso zakonsko določene. Tabu je institucija, ki družbeno strukturo drži skupaj, zaradi nje je družbeno življenje stabilno. Na smrt, ki v življenje žalujočih prinese nestabilnost, se posamezniki odzovejo s pomočjo obreda, ki ga zahteva tabu in tudi obrednega očiščenja, ki ga zahteva smrt kot tabu oziroma smrt kot nečisto.

Temo tabuja lahko povežemo s temo smrti in predvsem z doživljanjem smrti, saj je po mojem mnenju v doživljanju smrti, predvsem v evropsko-ameriški družbi, možno najti mnogo opisanih elementov tabuja. Tak primer je na primer t.i. kužnost. Ko posamezniku umre bližnji, se začne žalovanje. Družba žalujočega takoj izloči iz socialnega delovanja, saj ne ve, kako bi reagirala na njej neznano situacijo. Omenim lahko tudi pogrebne obrede, ki predstavljajo nekakšno obredno očiščenje od tabuja smrti. K obema primeroma se bom vrnila kasneje v tekstu.

O STRAHU

Običajno velja, da nas je strah nečesa, kar vidimo ali slišimo, nečesa, kar lahko spoznamo kot objekt ali situacijo. Strah je nekaj, kar je mogoče izraziti z besedami (na primer "strah me je teme" ali pa "strah me je kač"). Strahu pa ne smemo enačiti s tesnobo, stanjem strahu, ki je brez objekta, tako da težko natančno povemo, kaj v nas vzbuja tesnobo. Ravno zato, ker ni čisto jasno, kaj tesnobo izzove, je ta bolj neprijetno čustvo. (Salecl 2007: 17) Strah je povezan s specifičnim vedenjem izogibanja in bega, medtem ko je tesnoba rezultat groženj, za katere se nam zdi, da se jim ne moremo izogniti ali jih ne moremo nadzorovati. Je nekakšen nagon preživetja, saj se ponavadi pojavi kot odgovor na negativen stimulus. Opišemo ga lahko z različnimi izrazi, glede na njegovo intenzivnost. Oseben strah ima različne stopnje, od plašnosti do fobij in paranoj. Povezan je z različnimi emocionalnimi stanji (zaskrbljenost, tesnoba, nemir, groza, panika). Lahko pa je tudi del večje socialne mreže, kjer se vsi strahovi združijo v t.i. masovno histerijo.

Kljub temu, da je strah vrojen, so objekti strahu naučeni. Preučevanje se je začelo z Watsonovim eksperimentom, v katerem je malega Alberta naučil, da se boji belih podgan. Strah lahko sproži tudi kakšen travmatičen dogodek, na primer, če otrok pade v vodnjak in se komaj reši, lahko razvije strah pred vodnjaki, pred zaprtimi prostori ali pred vodo. (glej Fear, Wikipedia 2008)

Tudi začetnik psihoanalize Sigmund Freud je skušal razkriti izvor človekovih strahov. V razpravi *Inhibicija, simptom in tesnoba* najprej razločuje med inhibicijo in simptomom. O inhibiciji govorimo, ko imamo opraviti s preprosto oslavitvijo

funkcije, medtem ko simptom pomeni nenavadno spremembo funkcije, pomeni znamenje bolezenskega procesa. Simptom je znamenje za to, da ni prišlo do zadovoljitve nagona, in nadomestek zadovoljitve. Je posledica procesa potlačitve in poskusa ubranitve pred tesnobo, s katerima se posameznik želi izogniti neprijetnim situacijam. Jaz s potlačitvijo doseže, da predstava, ki je bila posrednik nezaželenega vzgiba, ne pride v zavest, ampak se ohrani kot nezavedna formacija. Zato potlačitve predstavljajo nekakšen obrambni sistem Jaza. Jaz želi simptom, ki se pojavi ob potlačitvi, vključiti v svoje delovanje, skuša se mu prilagoditi. Simptom postaja vedno bolj koristen za samouveljavitev, saj ga je mogoče izrabiti za pomiritev posamezne zahteve Nadjaza ali za zavrnitev posamezne zahteve iz zunanjega sveta. Simptom se tako vedno hitreje zrašča z Jazom in postaja zanj vse bolj nepogrešljiv.

Vsako razvojno obdobje ima, po Freudu sodeč, značilen pogoj za tesnobo, ki je nastala kot reakcija na stanje nevarnosti in se reproducira vselej, ko se takšno stanje spet pojavi. Vsem razvojnim obdobjem tesnobe pa je skupen strah pred ločitvijo. Tesnoba se pojavi kot reakcija na pogrešan objekt. Kot enega izmed razvojnih faktorjev strahu pred kastracijo in strahu pred smrtjo Freud navaja travmo rojstva, ki predstavlja nekakšno prvo stopnjo razvoja tesnobe, saj pomeni, objektivno vzeto, ločitev od matere. Tudi strah pred kastracijo je strah pred ločitvijo od zelo cenjenega objekta, s tem, da gre tukaj za ločitev od genitalij. Strah za življenje oziroma strah pred smrtjo pa, kot zadnja stopnja tesnobe, pomeni strah pred Nadjazom oziroma strah pred izgubo njegove ljubezni.

Če je tesnoba reakcija Jaza na nevarnost, bi lahko travmatično nevrozo, ki ponavadi sledi kakšni življenjski nevarnosti, ki smo jo prestali, pojmovali kot neposredno posledico strahu pred smrtjo ali strahu za življenje, vprašanje kastracije pa bi pustili ob strani. Pa vendar Freud trdi, da je zelo malo verjetno, da bi se nevroza pojavila le zaradi objektivnega dejstva o obstoječi nevarnosti, brez vsakega sodelovanja globljih nezavednih slojev duševnega aparata. Nič podobnega smrti človek ni nikoli doživel, v fenomenološkem smislu je živemu človeku smrt nedostopna. V nezavednem ne obstaja ničesar, kar bi lahko dalo vsebino našemu pojmu uničenja življenja. Dokler je živ, človek svojo smrt vedno doživlja skozi prizmo izkušnje tuje smrti, svoje lastne smrti si ne more predstavljati. To pa ni izkušnja smrti, ampak je le izkušnja izgube. Kastracijo, katere pomen poudarja Freud, pa si je mogoče predstavljati "na podlagi vsakdanje izkušnje ob ločitvi od črevesne vsebine in na podlagi izkušnje ob odstranitvi od materinih prsi" (Freud 2001: 52). Zato Freud trdi, da je treba strah pred

smrtjo pojmovati kot pojav, podoben strahu pred kastracijo in da je situacija, na katero se v tem primeru odzove Jaz, situacija zapuščenosti Jaza od zaščitništva Nadjaza, odzove se na strah pred Nadjazom. S tem pa je konec varstva pred vsemi nevarnostmi.

3 POJMOVANJE SMRTI V ZAHODNI DRUŽBI

Pojmovanje smrti je vedno odsev neke določene družbe in kulture. Smrt je vedno predstavljala nekaj neznanega, nenavadnega in neprijetnega, četudi je povsem pričakovan pojav. Ljudje so se s smrtjo skozi zgodovino soočali na povsem različne načine, vsaka civilizacija se je po svoje lotila strahu pred smrtjo. Značilna je predvsem vera v posmrtno življenje, čeprav so njene oblike zelo raznolike. Stari Egipčani so verjeli v vstajenje fizičnega telesa in so zato trupla mumificirali. Stari Grki so verjeli v obstoj podzemnega kraljestva mrtvih, *had*. Zgodnji kristjani so verovanje v posmrtno življenje povezali s Platonovo idejo o nesmrtni duši. Smrt je bila odrešenje nesmrtnne duše od telesa, ki potem le še čaka na končno obsodbo. Tomaž Akvinski je razumel smrt znotraj krščanskih okvirov. Nesmrtno dušo je ustvaril Bog, njen cilj pa je posmrtna vrnitev k Bogu (Črnič 2002: 87). Ljudje so včasih bolj sprejemali smrt, saj je bila del njihovega življenja. Umirali so doma, v krogu najbližjih. Smrt in umiranje sta bila nekaj samoumevnega, bila sta naravni del življenja (Bauman 2003: 96-97). Zaradi krščanskega prevladovanja miselnosti je bil tudi pogled na smrt posameznika bolj prežet z upanjem, da smrt obljublja večno zveličanje. Umiranje je bilo javna in organizirana ceremonija, ki jo je umirajoči sam "organiziral". Na smrt so gledali zelo pomirjeno. V renesansi in srednjem veku je bilo zelo pomembno, da umirajoči sodeluje pri lastni smrti, saj je vladalo prepričanje, da bo le tako zagledal stvari take, kot so v resnici in potrdil občutek, da je gospodar svojega življenja oziroma svoje smrti. (Petrović 2002: 164). Ariès to imenuje "udomačenost", medtem ko se mu zdi smrt danes okrutna in za to uporablja izraz "skrita" ali "zanikana" smrt. (Ariès 1982: 529).

V odnos do smrti pa se je, s tem, ko je posameznik s svojim razumom postal avtonomen, naselil kritični dvom. Avtoriteta krščanstva se je bila prisiljena ukloniti racionalnim presojam in skepticizmu. Vendar pa je tako posameznik pred minljivostjo ostal sam, pred smrtjo je še vedno nemočen. Smrt je ostala še zadnja stvar, nad katero ni prevladal razum. Ljudje so jo začeli obravnavati kot nekaj ostudnega in sramotnega. Smrti so se začeli bati in o njej so nehali govoriti (Ariès 1982: 405).

Umiranje in smrt nista le nekaj biološkega, nista le sredstvo za nadaljevanje vrste. Smrt ni le naravni pojav, temveč je predvsem družbeni. Predstavlja “mejo človeškega bivanja in ima za človeka drugačen pomen od ostalih bitij” (Štupnikar 2002: 83). V subjektivnih predstavah smrt doživljamo kot nekaj zelo osebnega, pripisujemo ji velik pomen. Vendar pa je danes posameznik pri doživljanju smrti in soočanju z njo prepuščen sam sebi, ostal je brez podpore skupnosti. Tradicionalni obredi mu niso več v pomoč, saj ne delujejo na podlagi racionalnega, pač pa emocionalnega. Sodobne pogrebne prakse postajajo vse bolj poenostavljene. Skrb za pokojnika in izvajanje obreda se je prevalila na za to specializirane družbe, družina in prijatelji niso več glavni akterji dogodka. “Občutimo zadrego, kot da bi pokojnik s tem, ko je umrl, zagrešil nekakšno brezobzirnost; izreči ni mogoče nobene tolažilne besede” (Kolakowski 2003: 53).

Smrt postaja vedno bolj abstraktna in anonimna tudi zato, ker se s smrtjo vsakodnevno pasivno soočamo v medijih. Smrt posameznika ne prizadene več, ker postaja preveč splošna (Črnič 2002: 88).

ODNOS DO UMIRAJOČEGA IN INSTITUCIJE UMIRANJA

Skozi tisočletja je bil človek gospodar svoje smrti in okoliščin, v katerih je umrl (Ariès 1989: 179). Pomembno je bilo, da je pri svoji smrti sodeloval, saj je v njej videl trenutek, ko je njegova individualnost dobivala končno obliko. Gospodar svojega življenja je bil le, če je bil tudi gospodar svoje smrti. (prav tam) Danes ni več tako.

Vzroki za človekovo smrt, družbena distribucija smrti in organizacija umrlih so se dramatično spremenili v zadnjem stoletju v industrijskih družbah. Manj ljudi umre za kratkoročnimi boleznimi, umrljivost otrok se je bistveno zmanjšala, pričakovana življenjska doba je vedno daljša. Pomembno je vse, kar je zdravo, mlado, veselo. To bi naj bil ideal vsakega posameznika, takšne podobe mu vsiljujejo mediji. Odnos do smrti in do umirajočega je danes povsem drugačen, kot je bil v časih, ko je bila smrt “udomačena”. Zaradi takšnih idealov družbe je ljudi pogosto sram, če so bolni ali če umirajo. Smrt je postala tema, o kateri se ne govori. Občutek sramu, ki ga ima umirajoči in ljudje ob njem, nam onemogoča, da bi se izrazili. Zato se tudi raje ne gibamo med ljudmi, ki umirajo (Bauman 2003: 129). Nimamo česa reči osebi, ki “ne

potrebuje jezika preživetja”. (Bauman 2003: 130) Po Baumanovem mnenju ljudje ne umirajo tako sami, kot umirajo v tišini.

V srednjem veku je veljala navada, da so užaloščeni ob smrti bližnjega izobesili razglas na vhod pokojnikove hiše in s tem povabili vse, ki so ga poznali, da pridejo in se poslovijo od umrlega (Petrović 2002: 164). Danes tega prežitka tradicionalnega oznanjanja smrti pri nas ni.

V preteklosti so bili sorodniki in prijatelji tisti, ki so obvestili bližnjega, da umira, če se že sam ni tega zavedal. Danes pa sorodniki nimajo več poguma, da bi ga obvestili o njegovi bolezni ali bližajoči se smrti. Hočejo mu prihraniti šok in pred njim skriti resnost položaja (Ariès 1981: 86). Ob dejstvu, da bo umrl nekdo, ki nam je blizu, ne smemo pokazati žalosti, pričakuje se, da ga bomo stalno vzpodbujali, da ga bomo mirili in mu vlivali upanje. Umirajoči nima več vpliva na proces lastnega umiranja, ravno zaradi tega, ker mu pogosto tako domači kot tudi zdravstveni delavci prikrivajo resnico o prihajajoči smrti. Postal je podrejen tako zdravnikom kot sorodnikom. Mora se odpovedati določenim pravicam, ki sicer pripadajo “zdravim” osebam. Prevzame neke vrste otroški status, ki mu nalaga določene obveznosti in omejitve (mora se držati določene diete, se držati pravil, ki veljajo v bolnišnicah). “S tem [umirajočemu] dokončno odvzamejo njegovo samostojnost, neodvisnost, z odvzemom opravilne sposobnosti pa tudi njegovo identiteto.” (Črnič 2002: 88) Čez čas pa je postalo pomembno razbremeniti ne samo umirajočega, temveč tudi družbo in njeno okolico od premočnih emocij in agonij, saj je zahodno življenje 20. stoletja negovalo kult sreče in zdravja. (Ariès 1989: 68)

Glaser in Strauss (1965, v Ariès 1989: 184) sta v svojem delu *Awareness of Dying* opisala nov ideal smrti, ki je zamenjal teatralno pompozno romantične dobe in tradicionalno javno smrt. Pojavljati se je začel t.i. “*stil umiranja*” ali bolje rečeno “*sprejemljiv stil življenja, medtem ko umiramo*” oz. “*sprejemljiv način soočanja s smrtjo*”. Poudarek je na “sprejemljiv” – smrt mora biti sprejemljiva za tiste, ki bodo umirajočega preživeli. Umreti mora umirjeno, brez preveč izrazitih fizičnih znakov. Ne sme povzročiti premočnih čustev, ki jih preživeli tako ali tako lahko izrazijo le, ko niso na očeh javnosti. Način umiranja, ki ni sprejemljiv, je “*nadležno nespodobno umiranje*”, in je nasprotje sprejemljive smrti. Da bi se temu izognili, umirajočemu ne povemo ničesar. In tudi če umirajoči ve, da bo umrl, mora imeti toliko poguma in

elegance, da ostane diskreten. Zdravniškemu osebjju mora pomagati pozabiti na svojo bližajočo se smrt in komunicirati z njimi, kot da smrti ne bo. Vloga pacienta se spremeni v vlogo umirajočega, ki ne bo umrl. (Ariès 1989: 184-185)

Za današnji čas je tudi značilno, da otrokom skrivamo umiranje. Tukaj ne govorim o umiranju fiktivnih ali realnih oseb, s katerimi nas bombardirajo s pomočjo medijev, pač pa o umiranju bližnjih. Odraslim se ne zdi več primerno, da bi otroci videli koga umirati, saj bi po njihovem mnenju pogled na umirajočega lahko v otroku pustil negativne posledice, travme, ki ne bodo nikdar izginile. Želijo jih obvarovati. Vendar pred čim? Obvarovati jih ne morejo pred ničemer, ker bolezen in smrt vedno prideta nepričakovano. (Ariès 1982: 574; Klevišar 1996: 13) Na tak način tudi onemogočimo umrlemu, da se poslovi od vseh bližnjih; takoj ko začne umirati, ga izločimo iz življenja, njegovi stiki z ljudmi so omejeni.

Doživetje smrti je zelo osamljena izkušnja, saj ljudje ne vedo več, kako biti čustveno blizu tistim, ki umirajo. Niso več prisotni ob smrtni postelji, saj tisti, ki umirajo, povzročajo nelagodje in zadrego. Nimajo več istega statusa, iste družbene vrednosti, kot so jo imeli včasih, posledično pa tudi ne dostojanstva. Postali so marginalni ljudje, katerih obupa ne razumemo (glej Ariès 1982). Smrt je postala grožnja nekaterim glavnim lastnostim modernosti: racionalnosti, nadzoru lastnega telesa, ustvarjanju lastne identitete in razmišljanju. To je razlog, da je smrt izginila iz javnega življenja in se je premaknila v bolnišnice.

Idealno bi bilo, če bi lahko vsak umrl tam, kjer se počuti najbolj varnega, tam, kjer si sam želi. Večinoma je to doma, v krogu svoje družine. Danes pa vedno več ljudi umira v bolnišnicah in domovih za ostarele. Smrt je izginila iz javnega življenja, ni več ukročena, ampak je racionalizirana. Postala je fenomen tehnične narave. Do nje velikokrat pride zaradi odločitve zdravnikov ali družine o prenehanju nege. V večini primerov je v takem času umirajoči že nezavesten. Smrt je razrezana, razdeljena na niz majhnih etap in na koncu ne vemo več, katera od njih zares predstavlja smrt – ali tista, ko je umirajoči izgubil zavest, ali tista, ko je prenehal dihati. Vse te male, tihe smrti so zamenjale in izbrisale dramatičnost smrti (Ariès 1989: 69). Bolnišnice so postale mesta umiranja, kar pa prinaša s seboj mnoge probleme. Usmerjene so predvsem v zdravljenje in zato niso primeren kraj za umirajoče. Velikokrat zdravniki

niti ne vedo, kdaj se začne umiranje in kdaj bo nastopila smrt, zato raje predpisujejo zdravljenja, ki bi naj podaljševala življenje. Zdravljenje predpisujejo, da se operejo mogoče kritike, družina pa vztraja pri še enem poskusu terapije, da se izogne občutku krivde, kljub temu, da umirajočemu ni pomoči. Pacient, ki umira, postane opomin na neuspeh medicinske oskrbe, nepotreben tujek. Umirajoči se tako v bolnišnicah kot v domovih za ostarele počutijo zelo neosebno (Klevišar 1996). V domovih za ostarele postanejo stari ljudje tudi stigmatizirani s strani mlajših. Za njih skrbi mlajše osebje, ki na svoje oskrbovance gledajo kot na telesa, ki jih je treba oskrbeti, ne pa kot na ljudi, ki imajo tudi druge potrebe. Ne živijo s svojo družino, pač pa so zaprti v krog starejših, kjer čakajo, da umrejo. (King 2006: 61)

Klevišarjeva (Klevišar 1996: 43) našteje tri razloge, zakaj danes tako malo ljudi umre doma: ljudje imajo vedno manj izkustva z umiranjem in se zato tega še bolj bojijo, pričakovanja medicine so mnogo prevelika in družine dejansko nimajo možnosti za spremljanje umirajočih doma. Včasih so se ljudje že kot majhni otroci srečevali s smrtjo, danes pa se zgodi, da nimamo stika s smrtjo do poznih let in zato bežimo pred umirajočimi. Ljudje se ne zavedajo, da medicina ravno pri napredujoči bolezni ostane brez pomoči. Včasih pa družina preprosto ne zmore skrbeti za umirajočega, zaradi prostorskih, časovnih ali finančnih ovir. Takšno prelaganje skrbi iz okrilja družine v roke izkušenih profesionalcev je eden očitnejših simptomov, ki kažejo na tabuizacijo smrti in le še povečujejo strah pred smrtjo.

Zdi se, da danes posameznik, ki je postavljen v institucijo kot je dom za ostarele, umira predvsem sam. Resda tam dobi celotno zdravstveno oskrbo, pa vendar je ta oskrba še vedno osredotočena na zdravljenje in cilj specialistov, ki tam delujejo, je še vedno le ohraniti posameznika pri življenju tako dolgo, kot je le mogoče. Ob tem pa je umirajoči večinoma prepuščen sam sebi in svojim občutkom.

Poleg bolnišnic in domov za ostarele je tudi hospic eden od odgovorov na vprašanje, kako se lahko današnji človek sooča s strahom pred smrtjo, s trpljenjem, umiranjem in s samo smrtjo. Glavni namen hospica je detabuizacija smrti, saj smrt razume kot naravni dogodek v življenju. S tem, ko se sooča s tabujem smrti, skuša premagati strah pred smrtjo. Posamezniku omogoča, da se s smrtjo lažje spopade, pa naj bo to lastna smrt ali smrt bližnjega. Hospic želi smrti povrniti vlogo, ki jo je v življenju ljudi že imela, in sicer, da bi smrt ponovno postala ukročena, ne pa zastrašujoč in dehumaniziran proces (Littlewood 1992: 17). Omogočiti želi umirajočim, da ohranijo

nadzor nad svojim življenjem do konca, “da živijo, dokler ne umrejo”. Je organizacija, ki skrbi za umirajoče in njihove svojce, je gibanje, ki širi spoznanja o procesu umiranja, o telesnih, duševnih in duhovnih pojavih ter dogodkih pri človekovem umiranju. Temelji na dejstvu, da trpljenje, umiranje in smrt niso problem medicinske stroke, pač pa se ta vprašanja dotikajo resničnih človeških problemov (Mlinar 2005: 298). Hospic je koncept nege, ki vključuje prepoznavanje edinstvenosti in pomembnosti umirajoče osebe in njegovih negovalcev. Medtem ko se bolnišnična oskrba osredotoča na bolezni, se oskrba v hospicu osredotoča na osebo. Umirajočemu želi omogočiti najboljšo možno nego (Littlewood 1992: 16). Na posameznika gleda kot na del širše socialne mreže in zato želi zadovoljiti tako potrebe tistih, ki skrbijo za umirajoče, kot tudi potrebe umirajočih.

Hospic deluje kot humanitarna organizacija, ki poleg osebja zdravstvenih in socialnih poklicev vključuje tudi izšolane prostovoljce. Aktivno se vključuje v delovanje zdravstvenega sistema na področju paliativne oskrbe¹, za neozdravljivo bolne nudi tako institucionalno nego kot nego na domu, in ponuja sodelovanje tudi v izobraževanju. Ko aktivno zdravljenje ni več mogoče, lahko osebje hospica na bolnikovem domu pomaga pri lajšanju fizičnega trpljenja, čustvenih stisk, omogoča podporo pri iskanju smisla in notranji izpolnitvi v zadnjih mesecih življenja. Poudarja celosten pristop z enakovredno obravnavo tako fizičnih/telesnih težav bolnika, kot čustvenih, psihosocialnih in duhovnih. (Lunder 2007: 35)

Sodeč po Hintonovi raziskavi (Hinton v Littlewood 1992) so umirajoči v hospicu manj zaskrbljeni in manj depresivni kot umirajoči v drugih institucijah. Parkes (Parkes v Littlewood 1992) je ugotovil, da so tisti, ki so umirali v hospicu, bolj okretni in občutijo manj bolečine, kot umirajoči drugje. Tudi negovalci občutijo manj strahu in umirajoči se raje vključujejo v vsakdanje aktivnosti.

Vendar pa je hospic le še ena institucija, s katero se smrt odstrani iz javnosti. Ljudje so tam še vedno podvrženi strokovnim znanjem medicine, tako kot v bolnišnicah. Smrt je v hospicu sicer prisotna na drugačen način, kot v bolnišnicah, vseeno pa

¹ Svetovna zdravstvena organizacija paliativno oskrbo definira kot: “Paliativna oskrba izboljša kakovost življenja bolnika in njegovih bližnjih, ki se soočajo s problemi ob neozdravljivi bolezni; preprečuje in lajša trpljenje, ki ga zgodaj prepozna, oceni in obravnava bolečine ter druge telesne, psihosocialne ter duhovne probleme” (SZO 2008).

ostane predvsem osebna izkušnja. Tudi stopnje zavedanja smrti² so usmerjene na posameznika in ga vzpodbujajo, da naj ustvari nekakšno individualno zavedanje pomena svojega življenja in smrti. Smrt ostaja osebna zadeva (glej Clark 1993).

Kazalec sodobnega strahu pred smrtjo je lahko tudi evtanazija. Osnova razprav o evtanaziji je načelo svetosti življenja in pravica do smrti. Če bi bilo pomembno samo to, da človek živi, potem o evtanaziji ne bi bilo treba razpravljati. Zdravstveni delavci bi se za vsakega pacienta maksimalno potrudili, da bi ga ohranili pri življenju, o končanju trpljenja ne bi bilo niti govora. Ker pa je pomembna tudi kakovost življenja in preživetega časa, se odpira prostor za razpravo o evtanaziji (Turčin v Marušič in Roškar 2003: 44).

Sprejemljivost evtanazije se je povečala zaradi spremenjenega odnosa do življenja in vse večjega strahu pred smrtjo. "Čeprav sodobnik meni, da lahko svojo usodo kroji sam, ugotavlja, da ga nadzor življenja, ki je v bistvu 'zaprt avtomat', utruja do neznosnosti. Evtanazija tako ostaja problem zdravih, ki poskušajo skriti nesorazmerje med 'dobro smrtjo', ki so si jo zamislili sami in smrtjo kot usodo." (Mlinar 2005: 30) Sodobnik hoče korak proti smrti čimbolj nadzorovati. V smrti vidi grozeč konec, uničenje osebnega življenja (Mlinar 2005: 31). Smrti se boji, ker je lahko zelo boleča in trpeča. Tisti, ki želijo smrt s pomočjo zdravnikov, ostajajo med tistimi, ki želijo dobro izpeljati svojo smrt – raje imajo nenadno smrt s pomočjo kot pa počasno umiranje (Kellehear 2007: 231).

POGREBNI OBREDI

Po mnenju Cazeneuvea (1986: 14) je obred "dejanje, ki je lahko individualno ali skupinsko, ki pa vselej, tudi kadar je toliko ohlapno, da dopušča improvizacijo, ostaja zvesto določenim pravilom, ki tvorijo prav tisto, kar je v njem obrednega." Se pravi,

² Elizabeth Kübler-Ross, švicarska zdravnica, živeča v ZDA, je v svoji knjigi *On Death and Dying* proces umiranja, kot ga je opazovala v ZDA, razdelila na pet faz: *zanikanje, jeza, pogajanje, depresija* in *sprejetje*. Te faze naj bi bile linearne. Pozneje so strokovnjaki ugotovili, da je v evropskih razmerah nekoliko drugače, predvsem zato, ker bolniku ob postavitvi diagnoze to povedo drugače in bolj obzirno. Zato je Nizozemec Paul Sparken pred omenjenimi fazami dodal še dve: *nevednost* in *negotovost*. Strokovnjaki, ki danes preučujejo umiranje pri hudo bolnih, raje govorijo o vzorcih reagiranja, ne pa o fazah umiranja. Poleg že omenjenih reakcij so možne tudi druge, npr. groza, strah, upanje, občutki krivde itd. (Klevišar 1996: 48). Tudi drugi avtorji so podali svoje stopnje umiranja (glej Dickenson in Johnson 1995: 249-250). Klevišarjeva sama imenuje naslednje faze zavedanja smrti: šok, obdobje emocij, pogajanje, depresija in sprejetje (Klevišar 1996: 49-54).

obred je dejanje, ki vedno sledi nekim pravilom, ne glede na to, kako ga družba improvizira. Vedno je simbolno dejanje (Cazeneuve 1986: 77). Od drugih običajev se razlikuje tudi po vlogi, ki jo ima pri njem ponavljanje. Ponavljanje je značilen element obreda in včasih njegova poglobljena lastnost.

Obredi so univerzalni (Cazeneuve 1986: 13), poznajo jih vse človeške družbe, torej ima obred kot tak neko funkcijo. Nastali so iz želje po obvarovanju ideala življenja pred "napadi" življenja, ki ga v celoti urejajo pravila, in ki je idealno le, če je brez presenečenj in tesnobe. Občutenje tega, kar je ogrožalo red, je bila tako tesnoba kot tudi zaznavanje nečesa neznanega, neke resničnosti, ki je bila "drugo" – šlo je za občutenje nadnaravnega, za numinozno (Cazeneuve 1986: 31). Tesnoba se je pojavila kot znak stika z numinoznim.

Po mnenju van Gennepa (1960) vsi obredi, pa naj so to poroke, prehod v adolescenco ali pogrebi, vključujejo tridelno strukturo. Prvi del vključuje ločitev posameznika ali skupine od prejšnjega družbenega statusa, drugi del vključuje prehod, kjer je posameznik ali skupina v stanju med dvema družbenima statusoma in ga/jo pogosto izključijo iz družbe. Zadnja stopnja pa je stopnja vključitve, kjer je posameznik ali skupina vključen/a v nov družbeni status oz. pozicijo. Cazeneuve opozarja, da se prehod iz enega stanja v človekovem življenju v drugega zgodi z intervencijo numinoznega (Cazeneuve 1986: 97). Ko namreč kdo zapusti eno kategorijo, je njeno ravnovesje prizadeto zaradi izgube, tista kategorija, v katero bo poslej vključen, pa bo tudi doživela pretres zaradi dodatnega člana, ki bo že sam na sebi v njej pomenil novost. Ko je ta človek med enim in drugim stanjem, lebdi zunaj vseh pravil, je "na robu". Marginalni čas, kot ta čas imenuje van Gennep, je čas med vstopom in izstopom, ko je bitje, ki prehaja iz enega stanja v drugo, osvobojeno prvega, ni pa še vključeno v drugo. Ta čas je najbolj numinozni preostanek obredov prehoda.

Človek se lahko v tem primeru oprime dveh rešitev v obrednosti. Lahko na to gleda kot na sleherno nečistost, ki ogroža družbeni red in se je poskusi znebiti z očiščenjem, lahko pa poskusi omiliti neravnovesje, ki ga je povzročil vstop novega elementa v sistem ali izstop kakšnega elementa iz sistema. Šok, ki ga povzroči "vstop" ali "izstop", človek omili tako, da ga ponovi na simbolni ravni, posnemajoč odhajanje oz. ločevanje in vstopanje, vključevanje.

Obrede lahko razdelimo na dve vrsti. Nadzorni obredi so tisti, ki vsebujejo prepovedi in bolj ali manj magična navodila oziroma predpise za vplivanje na naravne pojave. Komemorativni obredi pa poustvarjajo vzdušje svetega s tem, da predstavljajo mite v dogajanju sestavljenih in spektakularnih slovesnosti. Sem lahko štejemo tudi žalne obrede, ki pa se v nasprotnem smislu nanašajo na mitični svet, ker rabijo za preobrazbo mrtvih v prednike (Cazeneuve 1986: 27).

Vsako pospravljanje trupla spremljajo obredi, ki jih je v preteklosti določala predvsem religija oziroma mitologija. Tu je šlo predvsem za način, kako truplo pokopati, da se umrlemu omogoči vstop v svet mrtvih, v drugačno bivanje in za uveljavitev ločitve telesa in duše. Uporabljajo se različni načini pospravljanja trupla: pokop, sežig, metanje v vodo, odprava v posebno prirejenih kanujih ali improviziranih hišah, izobešanje, izpostavljanje na določenih mestih ali zapuščanje trupla, sežiganje z jedenjem ali pitjem pepela, začasen in končen pokop, shranjevanje kosti (Južnič 1991: 14).

Žalni obredi so večinoma očiščevalni obredi, saj je smrt nečista, je eden najbolj značilnih izrazov nečistega numinoznega (Cazeneuve 1986: 95). Preživeli skušajo z obredi odstraniti iz svojega bivanja nemir, ki izhaja iz nečistosti smrti. (Cazeneuve 1986: 113) Po besedah Malinowskega so pogrebni rituali ravno religioznega značaja. Kontakt žalujočega z mrtvim naredi žalujočega za svetega, ker mu uspe premagati strah in utrditi vero v posmrtno življenje in nadaljnjo eksistenco duše (Malinowski v Petrović 1999: 20).

Pri pogrebnih obredih ne prevladujejo teme ločitve, ampak teme prehoda. Po mnenju Durkheima imajo pogrebni obredi funkcijo integracije, kohezije, solidariziranja družbe in obnavljanja družbenega reda. Oblike zavesti v družbi se ohranjajo in krepijo s ponavljajočim se uprizarjanjem ritualov ob posmrtnih ceremonijah (Parsons v Petrović 1999: 21). Ko kdo umre, se začnejo očiščevanja, hkrati pa tudi določeni obredni postopki, ki naj bi tega človeka ločili od sveta živih in ga pripravili na vstop v svet mrtvih. S pogrebnimi obredi želijo ljudje omiliti šok, ki ga je povzročila smrt, saj ti rituali niso namenjeni le pokojniku, ampak služijo tudi skupnosti, ki je izgubila svojega člana. Simbolna ponovitev odhoda umrlega odpravlja travmatičnost numinoznega dogodka. Smrt pomeni nepreklicen in neizogiben poraz vseh prizadevanj, da bi bilo človekovo bivanje trdno in stalno. Od vseh prehodov je smrt najbolj strašljiva, je najbolj očitna sprememba stanja (Cazeneuve 1986: 108). Z

namenom, da bi človek žalost in bolečino ob smrti bližnjega nekako uredil, jo razumel in se potolažil, da bi zapolnil praznino, ki pride s smrtjo bližnjega, se je zato zatekel k skupinskemu žalovanju in posmrtnim obredom. (Telban 2000: 41) "Smrt bližnjega pomeni za preživele predvsem to, da ne pristajajo na način življenja brez pokojnika, hkrati pa ne morejo nadaljevati življenja, ki so ga živeli, ko je bil pokojnik še živ. Za obdobje žalovanja je značilna postopna ločitev od pokojnika. Le tako dobijo vsi odnosi čas, da se preuredijo". (Telban 2000: 43) Po mnenju Kübler-Rossove pogrebi predstavljajo javno priznanje smrti posameznika, ki nam je bil blizu. Smrt, čeprav ni redek in nenavaden dogodek, vedno načinja družbeno povezanost, poraja nemir in strah, meče iz tira. Pogrebna slovesnost naj bi potrdila normalnost, znova utrdila ranjeno skupnost (glej Kolakowski 2004: 238). Pogrebni rituali vzdržujejo čustva družbene solidarnosti, so izraz spontanih občutkov, ki pa jih narekuje tudi družbena dolžnost v smislu izkazovanja spoštovanja do umrlega (Petrović 1999: 23). Gre za ponovno potrditev socialnih vezi in obnovo odnosov z žalujočimi oz. izključenimi.

Tudi najbližji sorodnik umrlega je podvržen določenim obredom, skupaj z umrlim. Žalujoči potujejo paralelo pot z dušo umrlega. Pogrebni obredi se zato pri svojem obredju ne nanašajo le na umrlega, temveč tudi na žalujoče, saj je smrt tako zelo numinozna, da se njena kužnost ne razširja le na umrlega, pač pa tudi na njegove sorodnike, ki postanejo nečisti. Zato je osamitev sorodnikov, ki je neposredna in čista posledica nečistosti umrlega, temeljno načelo žalnih obredov. Žalujoči se ločijo od drugih po posebnih oblačilih, zanje veljajo neki posebni tabuji. Vendar, ravno zato, ker so sorodniki tudi del pogrebnega obreda, se lahko skozi ta obred očistijo (Cazeneuve 1986: 109).

Pogrebni obredi imajo tako dvojen namen. Umrlemu omogočijo uspešen prehod in bivanje v posmrtnem življenju, žalujoče pa očistijo umazanije, ki jo je prinesla smrt bližnjega.

Skozi zgodovino je prišlo do raznih sprememb v pogrebnem obredju. Južnič (1991: 7-8) ugotavlja, da so izginili značilni sprevodi, s katerimi so nekdanje umrlega pospremili žalujoči. Po njegovem mnenju to dokazuje, da družba izgublja potrpljenje s poslednjimi slovesi, da je truplo potrebno čimprej umakniti. Danes je najpogostejša oblika pospravljanja trupla pokop (žarni ali s krsto), ostale oblike, na primer raztros pepela, pa so prisotne le v majhnem deležu (Južnič 1991: 15). Pokop se opravlja na

zelo različne načine: z raztegnjenimi telesi, s skrčenimi, okrašenimi ali neokrašenimi, v različnih "posodah", tkaninah, zavojih itd..

Danes pogrebi niso več del skupnosti kot celote, ampak so postali bolj osebni, potekajo le v krogu družine in prijateljev umrle osebe, organizacijo obreda pa prevzamejo pogrebni servisi. Domači pokojnega ne vidijo; ko pokojni leži v hladilnici, ga svojci ne morejo obiskati in "slovo" je le zadnja ura ali zadnje minute v obredu (Gregorčič 1999: 168). Svojci pri obredu ne sodelujejo, pač pa se skušajo prilagoditi standardiziranemu vzorcu obreda, ki ga vodi ali duhovnik ali pogrebni direktor. Gre za točno določen vzorec, ki ga navadno pozna le pogrebni direktor in njegovi sodelavci, svojci pa le sledijo njihovim zahtevam. Družina v javnosti ne sme kazati preveč čustev, sožalje se izreče ob koncu obreda. Žalovanje se ne kaže več navzven, saj preveč vidna žalost ne prinaša usmiljenja ljudi, ampak je znak mentalne nestanovitnosti, je morbidna. Jočemo lahko samo, če nas noben ne vidi. Po mnenju Gregorčičeve vodijo razvrednoteni pogrebi in vse bolj plehki sloves od umrlih v nesprejemanje smrti, skrivanje bolečine in potlačitev žalosti (Gregorčič 1999: 177).

Pojavlja se vse več serijskih pogrebnih obredov³, ki se prilagajajo moderni družbi in hitremu načinu življenja. Nastajajo povsem novi obredi, kot sta na primer kremiranje (ki včasih ni bilo tako pogosto) in kiber-spominki⁴, ki prinašajo nove procese tako v načinu izvedbe obreda kot v načinu sprejemanja izgube umrlega (Gregorčič 1999: 173-174). Pogrebi so vedno bolj personalizirani, žalujoči lahko izberejo glasbo po svojem okusu, lahko dajejo govore o umrlemu, na grob lahko postavijo poljubni nagrobnik ali kipec, kar pa je po mnenju Gregorčičeve le odgovor na depersonalizirano in hitro obredje ter na standardizirano družbo (Gregorčič 1999: 174). Pogrebni obred vedno bolj postaja nuja, ker je bil včasih tradicionalen način slovesa, in ga danes zgolj mehansko opravimo.

Amerika je bila prva, ki je ublažila tragično občutenje smrti. Moderno pogrebno podjetje, ki v takšni obliki deluje predvsem v ZDA, je iznajdba podjetnika, ki je

³ Gregorčičeva (1999: 168) poroča, da so pogrebni obredi na Žalah tudi vedno bolj "mašinski", kot pravi, saj se odvijajo vsako uro, ko je umrljivost višja, pa tudi vsake pol ure. Omenja pa tudi pokopališče v Trstu, kjer se obredi ponavljajo vsakih pet minut, tam pa je poleg časovne stiske prisotna tudi prostorska, saj so krste postavljene ne le ena zraven druge, pač pa tudi ena pod drugo.

⁴ Z malo raziskovanja o t.i. kiber-spominkih je na internetu možno najti "grobove", spominske strani, ki so namenjeni tako ljudem (na primer pogrešanim osebam, žrtvam potresov, umrlim, za katere pa svojci želijo tudi spomin na internetu, slavnim osebnostim itd.) kot tudi domačim živalim.

zaslutil, da je mogoče s ponudbo pogrebnih storitev na enem mestu dobro zaslužiti. Včasih je družina sama poskrbela za pogrebni obred, sami so umili truplo, ga ovili v rjuho, pri mizarju naročili krsto, jo nesli od doma do cerkve in nato do pokopališča ter pokojnega pokopali (Mitford 1963: 199). Pogrebni industriji je v modernem času uspelo prevrednotiti in razvrednotiti pogrebni obred, saj pogrebna industrija služi na račun žalujočih. Pogrebni direktor nadzoruje celotno dogajanje po smrti. Funkcionira kot glavni igralec pogrebne ceremonije, oskrbnik trupla in koordinator z njim povezanih dejavnosti. (Gregorčič 1999: 170)

Kritiko pogrebne industrije v ZDA je v svoji knjigi *The American Way of Death* ponudila Jessica Mitford, v kateri opisuje, kako pogrebni direktorji pripravljajo trupla umrlih ob uporabi kozmetičnih sredstev, pripravljajo pogrebne obrede, ponujajo drage kovinske krste in betonske grobove, prodajajo svoje "pogrebne pakete" in terapije za žalujoče. Mitfordova kritizira komercializacijo pogrebne industrije, saj lastniki pogrebnih zavodov služijo predvsem na čustvih žalujočih in jih izkoriščajo v najtežjih trenutkih. (glej Mitford 1963)

Umrle za pogrebno slovesnost pripravijo tako, da ti izgledajo, kot da le spijo. Del kozmetičnega obdelovanja trupla ponavadi vključuje balzamiranje, ki žalujočim daje občutek, da bo umrli ostal v takšnem stanju, kot je bil na začetku smrti. Za razliko od egipčanskega balzamiranja pri modernem balzamiranju sicer odstranijo kri iz telesa, vendar notranje organe in možgane pustijo, trupla tudi ne osušijo v solni raztopini (Mitford 1963: 69-71, 192). Glavna naloga modernega balzamiranja ni ohraniti trupla leta in leta, pač pa le par dni, dokler se pogreb ne zaključi in je umrli pokopan. Pogrebniiki pri balzamiranju uporabljajo zelo razredčene raztopine, ki povzročijo, da je koža bolj gladka in lepše barve, vendar pa ne obranijo trupla pred razpadom (Mitford 1963: 80). Zato truplo ne razpade dosti počasneje kot če ga ne bi balzamirali. Raje razpade v betonski luknji in "polepšan", namesto da bi se naravno in počasi razgradilo v zemlji.

Na tak način se želimo čimprej in čimbolj kontrolirano znebiti trupla. Tudi upepelitev je v bistvu le še en poskus kontrole nad (mrtvim) telesom in način organiziranega odstranjevanja trupla. Razpadanja telesa ne prepuščamo več naravi, ampak je izničenje telesa vodeno s strani družbe.

"Polepševanje" trupla je najbolj inovativen pristop ameriških pogrebnih zavodov k urejanju umrlega. Ne vključuje le nanašanja kozmetike, ampak tudi celo kolekcijo

oblačil za umrle, od čevljev do steznikov, ki telesu povrnejo obliko. Vse to pa je, po besedah pogrebnih direktorjev, le v korist žalujočih, ki obiščejo umrlega ali se udeležijo pogreba z odprto krsto (Mitford 1963: 16-17). Žalujoči tako vidijo umrlega kot da je še živ in s tem zanikajo realnost smrti in razpadanja. Zato lahko na balzamiranje in urejanje trupla, kar je značilno predvsem za ZDA, gledamo kot na obliko zanikanja smrti. Žalujoči nočejo sprejeti dejstva, da je bližnji umrl, njegovega telesa nočejo videti kot mrtvega, zato mu s pomočjo kozmetike dahnejo življenje vsaj še za nekaj ur, dokler traja obred in se lahko od njega dostojno poslovijo. Lahko se delajo, da je res še živ in mu lažje namenijo še par poslovilnih besed.

ŽALOVANJE

Žalovanje je čustvo, ki nas vleče k nekemu ali nečemu, kar smo izgubili, je odgovor posameznika na izgubo. Najpogostejša izguba, ki sproži žalovanje, je smrt bližnjega. V angleškem jeziku v literaturi različni avtorji za žalovanje uporabljajo različne izraze: *bereavement*, *grief* in *mourning*. Vendar pa obstajajo razlike v pomenu teh pojmov. *Bereavement* (žalovanje) označuje obdobje po izgubi, v katerem žalujoči občuti potrnost in žalost (ang. *grief*) in pojavi se proces žalovanja (ang. *mourning*). (Žibert 2006: 12) Pomeni izkušnjo, v kateri je bilo nekaj ali nekdo nenadoma iztrgano iz posameznikovega življenja. *Grief* (žalost, potrnost) je čustveni odziv na dogodek izgube, ki s časom izgublja intenziteto. Je dolgotrajen in večplasten proces, v katerem žalujoči predeluje svojo izgubo in se nanjo prilagaja. Vsebuje vedenjske, čustvene, socialne, telesne in duhovne komponente. (Tekavčič-Grad v Marušič in Roškar 2003: 156)

Do danes je bilo žalovanje legitimno in potrebno. Bolečina zaradi smrti bližnjega je bila včasih najmočnejši izraz spontanih čustev. V času zgodnjega srednjega veka so tudi najpogumnejši vojaki in najboljši vladarji padali v nezavest ob smrti svojih prijateljev in sorodnikov. (Ariès 1989: 187) Ko so žalost premagali, so preživeli nadaljevali s svojim življenjem tam, kjer so ga v trenutku smrti bližnjega prekinili. Od začetka 13. stoletja so manifestacije žalosti izgubile spontanost in so se rutinizirale. Na pogrebih ni bilo več toliko žalujočih, manj je bilo rož in vencev. V 16. in 17. stoletju so kot "žalujoči" na pogrebih sodelovali revni in osiroteli otroci, saj so ob

koncu pogreba dobili hlebec kruha in nekaj denarja. Družina je vse manj prisostvovala pogrebom in kmalu je bila iz obreda popolnoma izključena. Zamenjali so jo številni duhovniki in profesionalni žalovalci ali naključni sodelujoči, ki jih je pritegnilo deljenje miloščine. Tako je družina lahko skrila svojo žalost pred javnostjo. Zato pa je tudi težje pozabila na pokojnega, saj jih je družba v času žalovanja izključila iz družbenih odnosov in radosti profanega življenja (Ariès 1989: 188-190).

V 20. stoletju je žalovanje postalo prepovedano (Ariès 1989: 191). Formalnosti na pogrebih postanejo diskretne in žalujoči ostanejo prisotni, a tihi spremljevalci smrti. Ponavadi se takoj po koncu dneva pogreba umaknejo, tako da je žalujoči prepuščen sam sebi. Sožalje se danes največkrat izreka šele ob koncu pogrebne obreda. Žalna obleka se nosi le še na dan pogreba, kasneje pa ne več, saj nočemo bremeniti okolice. Žalost žalujočega ne sme biti preveč vidna, saj izziva upor, ker je znak mentalne neuravnovešenosti ali slabe vzgoje. Je morbidna, jok pa je sinonim za histerijo (Ariès 1982: 578). Žalovanje v javnosti se je prenehalo.

Družba je tista, ki noče sodelovati v čustvovanju žalujočih. Izogibamo se ljudi, ki žalujejo, saj ne vemo, o čem bi se z njimi pogovarjali. To je način zanikanja prisotnosti smrti v praksi, četudi teoretično sprejmemo njeno realnost – smrt je izločena (Ariès 1982: 580). Zato se žalujoči pogosto počutijo osamljene, ljudje se jih izogibajo in zato je njihova stiska še toliko večja. Žalujoči tako lahko le sramežljivo in v samoti objokuje svojo izgubo.

Radcliffe-Brown uvršča žalujoče v posebno skupino z “nenormalnim ritualnim statusom”, saj so tabuizirana skupina. Ker so tabuizirani, morajo striktno spoštovati družbena pravila, če jih ne, sledijo ritualne sankcije (Parsons v Petrović 1999: 23). Cazeneuve poroča, da je smrt za ljudi nečista. Ker se nečistost prenaša iz umrlega na njegove sorodnike, se jih je torej treba izogibati, jih odstraniti iz družbe in jih očistiti. Takšna osamitev je temeljno načelo žalnih obredov. Kužnost nečistosti, ki izhaja iz mrliča, po njegovem mnenju pojasnjuje žalne obrede (Cazeneuve 1986: 111). Tako umrli kot njegovi sorodniki ostanejo nečisti tako dolgo, dokler umrlega ustrezni obredi ne vključijo v svet prednikov. Pred to vključitvijo pa je truplo še nečisto in sorodniki, s katerimi umrli tvori “posebno družbo”, so tabu, ker so v tem času, tako kot pokojnik, v marginalnem času (glej van Gennep 1960).

Prvo popolno analizo zanikanja in izločitve žalovanja iz dogodka smrti je opravil Geoffrey Gorer. Skozi serijo osebnih dogodkov, ki so spremljali smrt njegovih sorodnikov in prijateljev, je opazil, da se socialna funkcija žalovanja spreminja in ta sprememba nakazuje tudi transformacijo v odnosu do smrti. Leta 1955 je v reviji *Encounter* objavil članek *Pornografija smrti*, v katerem je pokazal, da je smrt postala tako sramotna in neizgovorljiva, kot je bila spolnost v viktorijanskem času. En tabu je zamenjal drugega. Trdi, da če se problematičnih doživljanj ne lotevamo ritualno, to vodi do psiholoških problemov pri posamezniku, v družbi pa se bo smrt pojavila povsod, družba bo postala obsedena z grozljivkami, vojnimi filmi in nesrečami (Gorer v Ariès 1982: 575). Smrt je postala nekaj, kar le gledamo, čutimo pa je ne. Ko pa le pride, se obrnemo k “strokovnjakom”, da nam pomagajo v težkih časih. Gorer pravi, da bomo tak vojaerističen pogled na smrt imeli tako dolgo, dokler ne bomo spet imeli “naravnega” odnosa s smrtjo. Tudi na diskurzivni ravni je prišlo do sprememb. Nekoč se je otrokom pripovedovalo, da jih je prinesla štoklja, vzgoja pa je vsebovala seznanjanje otrok z umiranjem. Danes pa je situacija obrnjena. Otroka že v ranih letih poučimo o ljubezni in spolnosti, ko pa bližnji umre, mu rečemo, da “je odšel”, da “je prišel njegov čas” ali da je “odšel v nebesa”. V tem kontekstu je smrt postala nekaj, kar se ne imenuje.

Po Gorerjevem mnenju prepoved smrti v 20. stoletju v resnici odraža željo in potrebo po sreči, ki je neke vrste moralna naloga in družbena obveza, s katero potrjujemo pojem kolektivnega zadovoljstva brez žalosti ali nelagodja. (Petrović 2002: 170)

Kasneje je Gorer objavil svoje najpomembnejše delo *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, v katerem je opazil, da je smrt odstranjena – ne samo, da ljudje niso več prisotni ob smrtni postelji, tudi pogled na pogreb je postal nekaj neznanega. Mnogi že dolgo časa niso bili na pogrebu, pa tudi otroci ponavadi ne hodijo na pogrebe, tudi če gre za smrt njihovih staršev (Gorer v Dickenson in Johnson 1993).

Kljub Gorerjevi izčrpni analizi žalovanja in stanja smrti danes si ta zasluži kritično obravnavo. Čeprav poda zanimive primere zavračanja smrti na zahodu, s tem ne dokaže, da obsmrtni obredi danes ne obstajajo več, ampak le potrdi dejstvo, da so se predrugačili in se socialno aktivno pritajili. Kljub temu, da je smrt v mnogih pogledih tabuizirana, ni popolnoma izločena iz simbolnega sveta ali govorice. S pojavljanjem smrti v množičnih medijih smo kvečjemu preobremenjeni oz. preveč intimno seznanjeni s situacijami smrti, ne pa od nje tabuizirano izolirani. Problem pa je, da

nam mediji s poplavo informacij o 'situaciji smrti' (npr. na Balkanu, v Iraku itd.) smrti ne približajo, ampak jo raje oddaljijo, saj ob nenehnem predvajanju istih prizorov smrti in umiranja, ki so sicer še vedno šokantni, postanejo te situacije le prazne. (glej Petrović 2002: 171) Zlahka postanemo ravnodušni do scen ubijanja, vojn, samomorov. Zato Petrovićeva raje kot na problem tabuiziranosti smrti opozarja na problematiko "neproblematičnosti" smrti. Dokler se o smrti ne govori zato, ker je tabu, je to kljub vsemu zdrava drža, saj kaže na ukvarjanje s smrtjo na način "negativnega obreda". Večji problem nastane, ko o smrti ne govorimo zato, ker o njej nimamo česa reči, ker se nas ne dotika, ker smo nanjo zaradi pogojev družbe, v kateri živimo, postali že preveč 'imuni'.

4 STRAH PRED SMRTJO

Po mnenju Thomasa (1980) in Beckerja (1997) je strah pred smrtjo normalen pojav, saj je bolj ali manj prisoten pri vsakem posamezniku, čeprav se ga le-ta ne zaveda vedno. Pojavlja se tako v strahu pred tem, da bi bili živi pokopani, kot v tem, da bo naše življenje po smrti peklensko; strah nas je zapustiti svojo družino in strah nas je prenehanja lastnega obstoja. Strah pred smrtjo se ne kaže v smrti sami, pač pa v obredih in običajih, ki spremljajo pojav smrti, tako tisti, ki se odvijajo pred trenutkom smrti, kot tudi tisti, ki se odvijajo “med” in po smrti.

Strah pred smrtjo na način, kot je danes, ne obstaja od nekdaj. Ljudje so se vedno bali umreti, vendar so o smrti vseeno govorili in so bili kljub intenzivnim občutkom mirni (Ariès 1982: 404). Nikoli pa smrt ni prešla v polje neizgovorljivega. Namesto tega so smrt prenesli v pomirjajoče besede in znane obrede. Ljudje so opazili smrt, bila je nekaj resnega, dramatičen trenutek v življenju, žalosten in intenziven, vendar ne tako zelo, da bi ga izključili iz svojega življenja, da bi bežali od njega, delovali, kot da ne obstaja (Ariès 1982: 405). Ko so se ljudje začeli bati smrti, so o njej nehali govoriti. Če pa so o smrti že govorili, so uporabljali izraze, ki so mnogo manj direktni in smrt opisujejo bolj diskretno. Namesto da rečemo, da je nekdo umrl, raje uporabljamo izraze kot so *zapustil je ta svet, odšel je od nas, prišel je njegov čas, za večno je zaspal, počiva v miru, odšel je v nebesa, odšel je v večnost* (Fulghum 1995: 169).

Poleg prenehanja govorjenja o smrti lahko izpostavimo tudi strah pred tem, da bi bil posameznik pokopan pomotoma, torej da bi bil živ, okolica pa bi ga imela za mrtvega. Petrovićeva (Petrović 2002: 175) pravi, da lahko ta strah beremo na dveh ravneh. Prva raven je dobesedna, torej da ga ne bi “živega pokopali” v zmotni oceni, da je mrtev (v resnici pa je v komi, nezavestni ali podobno). Druga raven pa je simbolna in kaže na strah ljudi pred upokojitvijo, saj le-ta v moderni družbi pomeni “družbeno smrt”, ki jo ljudje velikokrat doživljajo zelo tragično. Posameznik želi pobegniti smrti oz. strahu pred tem, kako bo umrl in kaj se bo zgodilo z njim po smrti.

Nekateri avtorji (Kübler-Ross 1969, Becker 1997) poudarjajo, da je za današnje dobo značilno predvsem zanikanje smrti in da je zato lahko pri posamezniku izraziti strah pred smrtjo samo na nezavednem nivoju (Russi Zagožen 1998: 57).

Konceptu strahu pred smrtjo so psihologi posvetili več pozornosti šele v poznih 50. letih 20. stoletja, čeprav so se prve razprave na to temo pojavile že prej (Russi Zagožen 1998: 55). Kljub številnim raziskavam in študijam, ki so se pojavile posebej v zadnjem času (prav tam), ni enotnega pojmovanja o tem konceptu. V angleški literaturi se pojavljajo izrazi "*death anxiety*", "*fear of death*", "*death threat*", "*death concern*" in "*death acceptance*". Velikokrat se uporabljajo kot sinonimi, v določenih primerih pa odražajo tudi konceptualne razlike. "*Death acceptance*" (sprejetje smrti) pomeni kognitivno spoznanje lastne smrti in pozitivno čustveno asimilacijo posledic. Gre za psihološko pripravljenost na končni izhod. "*Death threat*" (grožnja smrti) se nanaša na stališča do smrti oz. kognitivno neskladje med posameznikovim pogledom na lastno smrt in posameznikovo identiteto sebe kot živečega bitja (Russi Zagožen 1998: 56). Smrt je dogodek, ki ga je težko osmisliti in vključiti v obstoječ sistem konstrukтов, zato predstavlja grožnjo. Pojem "*death concern*" se nanaša na ukvarjanje z mislimi o smrti.

V slovenščini uporabljamo samo izraz strah pred smrtjo, izraza anksioznost pred smrtjo pa ne, čeprav v strogem pomenu izraza nista sinonima: pri anksioznosti vzrok posameznikove napetosti ni dostopen zavedanju, medtem ko se pri strahu ogrožujočega objekta ali situacije zavedamo (prav tam).

Kaj pravzaprav pomeni strah pred smrtjo? Pravi strah pred smrtjo je le strah pred ne-bitu, pred anihilacijo, ekstinkcijo (Russi Zagožen 1998: 57). Za tistega, ki ne veruje v nesmrtnost, predstavlja smrt končno uničenje obstoja sebstva in je zato najočitnejša nevarnost za tesnobo (May v Russi Zagožen 1998: 57). Medtem ko strahu pred ne-bitu ne moremo natančno razumeti ali locirati, saj je preprosto lebdeč, se spremljajočih, konkretnih strahov lažje zavemo. Vendar pa, ko govorimo o strahu pred smrtjo, mislimo pri tem tudi strahove, ki so povezani s smrtjo.

Razlogov za te strahove je več, lahko pa jih razvrstimo v tri skupine. *Strah pred umiranjem*, vključno s strahom pred (grdo) smrtjo, se kaže kot strah pred fizično bolečino (npr. smrtni krči), zaradi česar se je tudi izoblikovala ideja o dobri smrti. Kaže se tudi kot strah pred tem, da ne bomo v življenju izpolnili vseh zadanih nalog

in kot strah pred psihološko agonijo (samota, praznina). Naslednja skupina strahov je *strah pred tem, kar pride po smrti*. Ta ima zelo različne oblike, njegovo doživetje je ponavadi povezano s tem, ali oseba veruje v posmrtno življenje ali ne. Primeri so strah pred trohnenjem (ki bi naj bil pri vernikih zelo majhen), negotovost glede zagrobnega sveta, nevoščljivost tistim, ki so živi (Ali me bodo pozabili?). Kot zadnjega pa je potrebno omeniti še *strah pred mrtvimi*, ki je strah pred duhovi (strah pred uročenimi dušami, ki bi lahko škodovale živim) in strah pred tistim, ki je umrl nasilne smrti. (Vidmar 1997: 11-12)

Pretiran strah pred smrtjo lahko vodi v tanatofobijo (patološki strah pred smrtjo), ko posameznik nenehno živi pod "terorjem" svoje smrti. Posledica so hipohondrično obnašanje, nevrovegetativne motnje in druga bolezenska stanja živčnega izvora. Strah pred smrtjo je univerzalen, vendar različno intenziven in oblikovan. V drugi skrajni obliki se izraža kot prevzetost s smrtjo in strah pred življenjem. (Vidmar 1997: 12)

SMRT IN STARANJE

Mnogi danes razumejo staranje kot nekakšno bolezen in deviacijo od "normalnosti" in jo skušajo za vsako ceno odložiti (Gedrih 2007: 22). Stari ljudje so potencialno mrtvi, so biološko iztrošeni, družba v njih ne najde nobene koristnosti, prisili jih, da se upokojijo, ko imajo še veliko delovnega zagona in sposobnosti, in jih stalno opozarja na njihovo odvečnost in nepotrebnost. Takoj ko gre posameznik v pokoj, postane za družbo star. Izgubi družbeno vlogo, prijatelje z dela, del prejemkov, pojavi se osamljenost, zapuščenost, brezzdelje. Počuti se nemočnega in kot da se mu je zgodila krivica, saj ga družba ne potrebuje več (Thomas 1980: 80).

S staranjem ljudje izgubljamo svojo identiteto in integriteto. Za družbo nismo več pomembni, poleg storitvene izgubimo tudi kulturno relevantnost (Holstein 2006: 317). Kulturna podoba "uspešnega" in "produktivnega" staranja zahteva zdrava in čila telesa ter ljudi, ki ne posedajo naokoli, ki niso dolgočasni, ki produktivno izkoriščajo svoj čas (prav tam). Ne sme biti vidnih znakov staranja, drugače družba posameznika izpostavi stigmatizaciji in ga počasi izključi. Družba favorizira predvsem tisto, kar je mlado in vitalno, zato se stari ljudje počutijo včasih tudi osramočene, predvsem zaradi starajočega se telesa in vedno večje fizične onemoglosti (Holstein 2006: 320-321).

Starih ljudi ne vidimo kot umirajočih, niti ne kot odraslih ljudi, pač pa gledamo na njih kot na otroke. Kljub svoji odraslosti so izključeni iz enakopravnega diskurza o in v vsakdanjem življenju. (Holstein 2006: 321) Ko pomislimo na stare ljudi, pomislimo na nekoga, ki je potreben nege, ker je odvisen od drugih ali ker se zdi kognitivno, vedenjsko ali socialno prikrajšan. Večina starih ljudi je stigmatiziranih kot bolnih in nepriljubljenih, mlajše generacije jim ne izražajo spoštovanja. Potisnejo jih iz odgovornih položajev, četudi si stari ljudje še vedno želijo delati. Hitre tehnološke spremembe pehajo starejšo populacijo na socialni rob, saj naj ne bi bili zmožni slediti zahtevanim spremembam in produktivnosti. To ima pomembno ideološko vlogo pri definiranju starosti. Družbeni status opredeljuje mnenje, da starejši ne prispevajo več k splošni družbeni blaginji, temveč so obremenitev mlajšim generacijam (Pišljarič in Rožar 2003: 110). Ker so v mnogih situacijah izločeni iz sveta mlajših, njihova starost vzbuja več pozornosti. Na svetu pa je vedno več starejšega prebivalstva. Leta 1900 je bilo manj kot 1% prebivalstva starejših kot 65 let, leta 1992 6.2% in ocenjujejo, da bo leta 2050 20% prebivalstva starejših kot 65 let (Petrinovič 1998: 147).

Eden očitnejših simptomov, ki kažejo na tabuizacijo smrti, je čedalje pogostejše prelaganje skrbi za umirajoče iz okrilja družine v roke izkušenih profesionalcev, od zdravniškega osebja do članov hospica (Gedrih 2007: 21). Več kot polovica vseh smrti se v Sloveniji zgodi v bolnišnicah in drugih javnih ustanovah. Ker se stari ljudje počutijo osamljene ali nezmožne skrbeti zase, gredo v domove za ostarele oz. institucionalno organizirana "umirališča", preddverja smrti, kot jih imenuje Thomas (1980: 159). Verjetno je edina uteha v domu za ostarele ta, da tam ne umreš sam (Thomas 1980: 179).

Lasch (1979: 355) trdi, da so se ljudje vedno bali smrti in si želeli večno življenje. Vendar je strah pred smrtjo v družbi, ki je prikrajšana za religijo in je potomstvo ne zanima, dobil večjo globino. Starost prinaša večje strahove, ne zato, ker predstavlja začetek smrti, ampak ravno zato, ker se je družbeni status starih ljudi v modernem času močno poslabšal. Družba definira produktivnost v okvirih fizične moči, spretnosti, prilagodljivosti in zmožnosti hitro se domisliti novih idej, kar povečini izključuje starostnike. Tako posameznik strah pred staranjem občuti že zelo hitro. Že

ko vstopijo v 40. leta svojega življenja, se ljudje ubadajo z bližajočo se starostjo in kaj bo le-ta prinesla za njih (Lasch 1979: 356).

Ideja, da naj starši ne živijo skozi svoje otroke, da imajo ljudje otroke vedno kasneje v življenju ali pa sploh ne, opozarja na narcistično obliko karakterja današnje družbe⁵, ki ga prihodnost ne zanima več. Zato pa postane misel na starost in smrt neznosna in vodi k poskusu odprave starosti in neskončnemu podaljševanju življenja. Ko človeka ne zanima več, kako se bo življenje nadaljevalo brez njega, po njegovi smrti, si želi večno mladost in ne nadaljevanja rodu. Ko postane pričakovanje izpodrinjenosti nevzdržno, se tudi starševstvo zdi samodestruktivno.

Po Sheehyjinem mnenju je modrost ena izmed redkih tolažb starosti (Sheehy v Lasch 1979: 360). Vendar če je modrost le tolažba, hitro izgubi na vrednosti. Prava vrednost modrosti, pravi Lasch, je v tem, da jo lahko predamo potomcem. Vendar pa današnja družba takšnega koncepta modrosti in znanja ne pozna več. Na znanje gleda le z uporabnega vidika, kar pomeni, da s tehnološkim napredkom znanje hitro postane zastarelo in tako tudi neprenosljivo. V tem smislu starejša generacija nima mlajše česa naučiti. Samoumevno se zdi, da bodo otroci ideje staršev hitro imeli za zastarele in tudi starši hitro sprejmejo družbeno definicijo svoje odvečnosti. Ko otroci odrastejo, se staršem zdi, da nimajo več vloge pri njihovi vzgoji, kar pa sovpada s tem, da jih tudi kot delavce družba ne potrebuje več. Ker starejši ne živijo več skozi svoje potomce in tako ne doživijo t.i. "nadomestne nesmrtnosti", se nočejo odreči mladosti. Iluzije mladosti se držijo, dokler se je le lahko. (Lasch 1979: 360)

Strah pred starostjo ne izvira iz kulta mladosti, pač pa iz kulta jaza. Ne le v narcistični indferentnosti do prihodnjih generacij, ampak tudi v utopični viziji življenja brez starosti se kaže tesnoba družbe, ki verjame, da nima prihodnosti.

⁵ Po mnenju Lascha je v današnji dobi za osebnost posameznika značilen t.i. "patološki narcizem", ki pa ni enak tipičnemu narcizmu (nekdo, ki je skoncentriran le na sebe in na svoj obstoj). Patološki narcis je nekdo, ki ima svoj jaz predvsem šibek, odvisen je od drugih pri ustvarjanju svojega jaza, pri potrditvi svoje samozavesti. Narcisova dozdevna osvobojenost od družine in institucionalnih pritiskov le prispeva k njegovi negotovosti, ki jo lahko premaga le tako, da ga drugi občudujejo ali da se naveže na tiste, ki odražajo slavo, moč in karizmo. Za Lascha je to osebnostna motnja, za katero najde simptome v političnih gibanjih 60. let 20. stoletja in v duhovnih kultih in gibanjih v 70. letih 20. stoletja. (glej Lasch 1979)

STRAH PRED SMRTJO ZARADI VSE BOLJ PRISOTNEGA IMPERATIVA SREČNEGA POSAMEZNIKA?

Danes je predvsem pomembno živeti za sedanost, ne toliko za prednike in potomce (Lasch 1979). Hitro izgublamo pripadnost generacijam, ki izvirajo iz preteklosti in se širijo v prihodnost. In ravno zato, ker družba nima prihodnosti, je razumno živeti le za trenutek, osredotočiti se na lastno delo. V preteklosti so religije izražale upanje v družbeno pravičnost in občutek nepretrganosti s prejšnjimi generacijami, danes pa živimo z mišljenjem "le eno življenje imam". Ljudje ne stremijo k osebni odrešenju, ampak k osebni blaginji, zdravju in duševni varnosti. Religijo je zamenjala terapija, ki je postala naslednica tako surovega individualizma kot religije. Vendar terapija ni postala religija, ampak antireligija, ker moderna družba nima prihodnosti in zato ne razmišlja o ničemer drugem, razen o svojih trenutnih potrebah.

Racionalen strah pred starostjo in smrtjo je po mnenju Lascha tesno povezan z narcistično osebnostjo kot dominantnim tipom osebnostne strukture. Ker ima narcis tako malo notranjih sposobnosti, se obrača na druge, da lahko ovrednoti svoj jaz. Okolica mora občudovati njegovo lepoto, šarm in moč, kar pa je značilno predvsem za dobo mladosti. Narcisu dajo drugi ljudje občutek njegove samozavesti, ne more živeti brez občudujočega občinstva. V tem, da ga drugi občudujejo, išče samoizpopolnitev, hoče biti takšen, kot so slavni, se pravi občudovan, sposoben, mlad in lep. Zanj je svet ogledalo. Ker ne dobi izpopolnitve v ljubezni in delu, čuti, da po svoji mladosti nima več nobene opore. Ne zanima ga prihodnost in v starosti ne najde tolažbe, saj je ta doba njegovega življenja le znak, da so ga mlajše generacije izpodrinile. Zato je za sodobno kulturo tudi značilen močan strah pred staranjem in smrtjo. Danes lahko človek meri svoj uspeh le še tako, da se primerja z drugimi. Samovšečnost je odvisna od priznanja in odobravanja javnosti. Če je narcis občudovan, je srečen, kar je nekaj, kar družba od njega zahteva.

Ariès (1981: 93) trdi, da imamo moralno in družbeno dolžnost, da prispevamo h kolektivni sreči tako, da se izogibamo vzrokom žalosti ali dolgočasja, in sicer tako, da delujemo kot da smo stalno srečni, četudi smo popolnoma obupani. Ker pripisujemo veliko pomembnost sreči in romantični ljubezni, je smrt postala prepovedana. Če pokažemo le malo žalosti, grešimo zoper srečo, ji grozimo in družba tako izgubi

razlog za svoj obstoj. Smrt moti in uničuje, spodkopava naše največje upe in pričakovanja. Srečni smo pa lahko le, kot pravi Lasch o svojem narcisu, če nas drugi občudujejo, če nas potrdijo, če nam dajo občutek veličastnosti.

Tako, po besedah Fromma živimo v želji po imetju, v želji po tem, da imamo svoje telo, svoj jaz, svojo lastnino in identiteto. Smrti se bojimo, ker se bojimo, da bi vse to izgubili. Bojimo se občutka "izgubljenosti". V zahodni družbi naj bi bila pravica do sreče zajamčena. Dejansko pa se to sprevrže v pravico do odvisnosti od vsega. Sreča je v tem, da si čim več stvari pridobimo. (Fromm 2004: 116)

Srečni moramo biti, ker to od nas zahteva predvsem družba. Svoje žalosti ne smemo kazati v javnosti, pa naj gre za izgubo lastnine, položaja, službe ali osebe. V življenju vedno prihaja do sprememb, vse pa vodijo v naš "konec". Staramo se, približujemo se smrti, s tem pa vedno bolj izgubljammo svoj položaj v družbi, ki ceni predvsem mladost in sposobnost hitrega odzivanja. Te lastnosti enačimo s srečo ter se bojimo staranja in smrti, saj to s sabo prinese izključitev iz družbe in posledično družbeno smrt.

5 SOOČANJE S STRAHOM PRED SMRTJO

Po Južničevih besedah (Južnič 1991: 6) sodobni človek strah pred smrtjo razrešuje na zelo kontrastne načine. Po eni strani svojo eksistencialno stisko rešuje s stalno pripravo na smrt, tako da ga nikoli ne bi mogla presenetiti. Zanj je smrt le del življenja, kot je življenje le del smrti, med njima v bistvu ni ločnice. To mu daje tolažbo, da po smrti le ni vsega konec. Po drugi strani pa, kar je značilno predvsem za evropsko-ameriško družbo, odganja misel na smrt in se vede, kot da ne bo nikoli umrl. "Smrt je v moderni, potrošniško zaznamovani in k življenjski uspešnosti naravnani družbi v tolikšni meri izgnana iz življenja, da taka družba celo na umirajoče pozablja in jih prepušča raznim servisom." (Južnič 1991: 7). Smrt pomeni prekinitev življenja in posameznikovo prenehanje. Trstenjak pravi, da ljudje bežimo v življenje, ki nas bo čim bolj oddaljevalo od smrti, ki nas bo "čimbolj raztresalo, zabavalo, oplitvilo in oddaljevalo od globin, v katerih se skriva in preži na nas smrt" (Trstenjak 1993: 11). Gre za t.i. "metafizično plitvost", ki nas varuje pred melanholijo smrti.

Strah pred smrtjo se predvsem v zahodni družbi kaže v zanikanju smrti. "Zanikanje smrti" je fraza, ki jo je v istoimenski knjigi razvil Ernest Becker, in v kateri obravnava strategije, s katerimi se ljudje branijo pred zavedanjem o svoji smrtnosti (Becker 1997). Po njegovem mnenju je svet grozljiv. Narava je kruta in uničuje vse, kar je ustvarila, posamezniki uničujejo drug drugega. Glavno načelo človeka in njegovega delovanja je, da smo umrljivi in se tega zavedamo. Po eni strani smo edinstveni, po drugi pa nas na koncu življenja čaka smrt, s katero bomo izginili za vedno. Ker se tega zavedamo, se nas polasča bojazen in groza pred to idejo. Osnovna motivacija za človekovo delovanje je, da zanikamo strah pred smrtjo, ki je prisoten v vsakem posamezniku, in je osnoven, univerzalen strah, ki vpliva na druge strahove. Ta strah je tako silen, da ga skušamo obdržati na nezavedni ravni, z njim se soočamo tako, da ustvarimo nekakšno laž, ko že v otroštvu skušamo izoblikovati svoj karakter na tak način, da bi bili neumrljivi. Le dokler ostanemo znotraj lastnega obrambnega sistema, se počutimo varne. Drug način soočanja s strahom pred smrtjo je, da uporabimo razne strategije, ki nam ga pomagajo premagati. Ta strah se izraža skozi človeško kulturo. Ustvarjamo "sisteme nesmrtnosti" (Becker 1997: 4), ki nam omogočajo, da

verjamemo, da lahko presežemo smrt, če sodelujemo v nečem, kar ima trajno vrednost, kar nam omogoča, da pustimo svoj pečat v svetu, pa naj gre za ustvarjanje družine, izdajo knjige, politične ali religiozne sisteme – v vsakem primeru gre za junaštvo, ki bi nam naj omogočilo racionalizacijo našega življenja, ki bi nas preživelo. Junaštvo je odgovor na strah pred smrtjo. S pomočjo sistemov nesmrtnosti kultura v posamezniku ustvari prepričanje, da je neranljiv in večni. Po Beckerjevem mnenju je ravno to ena glavnih nalog kulture: pomagati ljudem, da se uspešno izognejo zavedanju o svoji smrtnosti, saj le tako ostanejo v stanju, v katerem lahko delujejo brez motenj, brez stalnega zavedanja o svoji krhkosti in umrljivosti. Becker trdi, da so sistemi nesmrtnosti, ki naj bi omogočali posamezniku mirno življenje, le razlog za še več zla, saj vsak posameznik, če ne želi, da bi bila njegova absolutna resnica le ena izmed mnogih sistemov zanikanja smrtnosti, vse druge resnice razglasi za neresnične, kar pa vodi v napadanje in poniževanje privrženecv drugačnih sistemov zanikanja smrti, v agresivnost in nestrpnost do drugih. Potreba po stabilizaciji življenja povzroča nasprotovanje med različnimi sistemi nesmrtnosti, in posledično tudi konflikte med družbenimi skupinami. Po mnenju Beckerja je zanikanje smrti eden najglobljih vzrokov zla in ubijanja.

Zakaj se oprijeti takšne absolutne resnice? Vsi bi radi, da bi naše življenje imelo smisel, vendar nas zavedanje o lastni umrljivosti vodi v misel, da nam po fizični smrti ne ostane nič. Radi bi, da bi naše življenje nekaj veljalo, smrt pa nam onemogoča, da bi bili “trajni”. Sistemi nesmrtnosti pa obljublajo, da bodo naša življenja postala večna, da bodo z delovanjem v teh sistemih dobila smisel.

Zanikanju smrti se lahko izognemo tudi s pomočjo “prave vere”, s katero lahko dosežemo “transcendiranje jaza”, presežemo meje kulturnega herojstva, se “urimo” v praksi umiranja, se skušamo zavedati svoje umrljivosti in ne bežati pred tem spoznanjem. Uničiti moramo laž, ki nas je gnala, da smo lahko delovali v svojem družbenem sistemu. Spoznati moramo, da ima navkljub človekovi nepomembnosti, šibkosti in smrtnosti posameznikov obstoj pomen v višjem smislu, saj biva znotraj večne in brezmejne sheme stvari, ki jih je ustvarila neka kreativna energija in jih vzdržuje v nekakšnem vzorcu. Ta vera je t.i. zdrava vera in je nasprotje religioznih

sistemov nesmrtnosti. Izvira iz okušanja lastne smrti, pomirjenosti s svojo ničnostjo. To vero imajo po Beckerjevem mnenju zen budisti⁶ (Becker 1997: 88).

Posameznik se svoje smrti ne more nikoli zavesti, saj je izven območja njegove spoznavnosti. Lahko jo predvideva ali opisuje, ne more pa je doživljati. V človeku je vedno prisoten eksistencialni konflikt med neizogibnostjo smrti in globoko željo po nadaljevanju življenja, konflikt, ki ga poskuša premostiti na različne načine: z zanikanjem, s simbolično nesmrtnostjo, z osmišljanjem smrti, z ideologijo ipd. Pri tem imata najpomembnejšo vlogo religija in sodobna znanost (Vidmar 1997: 14).

Tukaj bom obravnavala predvsem zatekanje v religijo in znanost, omenila pa bom še druge načine uteh, ki jih uporabljamo ljudje za soočaje s strahom pred smrtjo.

ZATEKANJE V RELIGIJO

Kot že rečeno, je religija ena izmed možnih uteh strahu pred smrtjo. Človek, ki se ni sprijaznil s smrtjo, upa na nadaljevanje, prepriča se, da za fizičnim življenjem sledi še neko drugo življenje. Religije bi naj nastale ravno iz hrepenenja po osmislitvi (končnega) življenja. Med prebivalci postindustrijskih družb so še vedno prisotne religijske razlage življenja in smrti. Namen religij je dati pomen življenju pred smrtjo in smrt preseči skozi duhovne dosežke, ki posameznika povezujejo s splošnimi principi (Vidmar 1997: 23).

V naši družbi je domena religije ta, da ohranja vero v posmrtno življenje. Religije temeljijo na verovanju, da duh, ki biva v telesu, preživi njegov razpad in se preseli onstran snovnega telesa. Na tak način, kot pravi Kolakowski, smrt lažje razumemo kot tranzicijo in ne kot destrukcijo (Kolakowski 2003: 53). Verniki si tako s pomočjo verovanja pomagajo pri vsaj eni izmed komponent strahu pred smrtjo – strahu pred tem, kaj pride po smrti. Ker je za večino religij življenje neuničljivo, so si religije ravno s prevzeto skrbjo za posmrtno življenje ustanovile svoje temelje. Religiozne tradicije Južnič pojmuje kot družbeno vezivo, saj naj bi predstave o neumrljivosti tkale vezi med mrtvimi in živimi (glej Južnič 1998).

⁶ Zen poudarja neposredno osebno doživetje razsvetljenja in temelji na preprostem načinu življenja v skladu z naravo ter na sedeči meditaciji, ki se izogiba zapletenim obredom in abstraktnim miselnim špekulacijam. Izvira v indijski *mahajanski* tradiciji. (Črnič 2001: 144-145)

Religije lahko v grobem razdelimo na zahodne preroške religije (judovstvo, krščanstvo, islam) in na vzhodne mistične religije (hinduizem, budizem) (glej Langley 1994). Na podlagi tega je tudi možno ločevati njihov odnos do smrti, življenja in ustvarjanja smisla.

Za zahodne religije je značilno, da pojmujejo smrt kot konec življenja. Fizično življenje posameznika se konča, lahko čaka le na vstajenje, ki bo prišlo s posebno sodbo. Po izročilu tako judovstva in krščanstva kot islama bodo ob sodnem dnevu obujeni pravični, ki bodo nato živeli boljše življenje v božjem kraljestvu, grešniki in slabiči pa bodo živeli v kraju večnega mučenja in kaznovanja. Posamezniki po smrti obdržijo svojo individualnost. Izrazita je razdelitev na rajski in peklenski posmrtni svet, s katerim te vere "opozarjajo" oz. "vzgajajo" vernike in jim obljublajo boljše življenje, če bodo delovali v skladu z verskimi nauki. Po fizičnem življenju je možno le še enkratno vstajenje oziroma pogubljenje, ki ju prinese sodni dan. Za tem bodo duše (po muslimanskem verovanju pa fizična telesa) živele neskončno (peklensko ali rajsko) življenje. Krščanstvo je vedno doživljalo smrt kot trenutek veselja, saj je to za kristjana najbolj osebno srečanje z Bogom. Ko kristjan umre, bo prešel iz stanja umrljivosti v stanje neumrljivosti – prešel bo v večno življenje. (Štupnikar 2002: 81-85)

V želji po preseganju smrti se množice ne obračajo le k tradicionalnim religijam, ampak v veliki meri tudi k idejam iz drugih religijskih tradicij, najpogosteje iz azijskih, še posebej iz indijskih religij (Črnič 2002: 89). Za razliko od zahodnih religij hinduizem in budizem, kot predstavnici vzhodnih religijskih idej, ne poznata ločnice med življenjem in smrtjo. Zanju je smrt del življenja in življenje del smrti. Eden njunih temeljnih elementov je ideja o reinkarnaciji. Smer reinkarnacije je odvisna od posameznikovega življenja in njegovih dejanj, od njegove karme. Končni cilj je odrešitev iz kroga reinkarnacij, "ki za hindujce nastopi, ko se posameznikova duša (atman) združi z brahmanom, budisti pa odrešitev dosežejo v nirvani, ki je prenehanje vseh želja in s tem povezana ugasnitev zavesti." (Črnič 2002: 89). Za hindujce je smrt vedno naraven proces, pomeni začasno prenehanje fizične aktivnosti, način obnavljanja atmana, da se lahko pripravi na naslednjo stopnjo življenja. Razen če je atman osvobojen, nista trajna niti življenje niti posmrtno življenje. Smrt je naravni del življenja, ki se ji kot taki ni mogoče izogniti. Nikoli ni trenutek, vedno poteka v več stopnjah, začne pa se takrat, ko je umirajoči še živ. Hindujci umrlega vedno kremirajo, saj da bi se duša lahko osvobodila od telesa in nadaljevala svojo pot, je

potrebno telo zažgati. Namen življenja v hinduizmu ni doseči tudi življenja po smrti, ampak je osvoboditi dušo tako, da se prekine zli cikel rojstva, smrti in ponovnega rojstva. Za budiste smrt ni tabu, ampak pomeni ključ do odkrivanja skrivnosti življenja. S tem, ko razumemo smrt, razumemo življenje. Smrt ne pomeni absolutnega konca, pomeni pa pretrganje vseh vezi, ki nas vežejo na naš sedanji obstoj. Stanje posameznikovega uma v trenutku smrti lahko pomembno vpliva na značilnost njegovega vnovičnega rojstva. Zato je tudi pomembno, da se umirajoči zave dejstva, da umira, saj si tako lahko umiri um in se ustrezno pripravi na smrt.

Tako hinduizem kot tudi budizem poudarjata pomembnost nenavezanosti na materialni svet, ljudi in življenje samo, da se lažje soočimo s smrtjo, saj se le tako lahko duša osvobodi nenehnega kroga reinkarnacij. Bolj ko smo nenavezani na ta svet, bolj bomo pripravljeni na smrt, in bližje bomo končnemu cilju vsakega hindujca ali budista – prekinitvi kroga reinkarnacij. Vendar je to le še en izmed načinov, kako zanikati smrt skozi prizmo religije oziroma kako se soočiti z dejstvom lastne umrljivosti in smrti. Če gledamo na življenje na takšen način (da nas na naš, fizični svet nič ne veže, da odnosi, ki jih ustvarjamo z ostalimi ljudmi, ne pomenijo ničesar, da je naše življenje tako ali tako minljivo, da ob smrti trpimo ravno zaradi navezanosti), se seveda lažje sprijaznimo z lastno umrljivostjo, saj tako naše bivanje ne pomeni ničesar, ničesar ne pustimo za sabo.

Kot že omenjeno, je Becker (glej Becker 1997) omenjal budiste, predvsem zen budiste, kot ene izmed redkih skupin ljudi, ki so sposobni živeti z zanikanjem smrti, s strahom pred smrtjo. Po njegovem mnenju so sposobni preiti stanje, v katerem se nahajajo ljudje (predvsem) zahodne kulture, in to je, da vidijo čez laž, čez sisteme nesmrtnosti, ki modernemu človeku omogočajo preživetje v družbi. Budisti se zavedajo svoje umrljivosti, svoje ne-večnosti, saj se vsak dan soočajo z mislijo na smrt, pa vseeno uspejo preživeti v današnjem svetu.

Večina svetovnih religij verjame v nekakšno obliko posmrtnega življenja, ker pa ne obstaja samo ena religija, tudi ne moremo govoriti le o enem odnosu religije do vprašanja smrti in onostranstva. Krščanstvo, judovstvo in islam nudijo obljubo in upanje na večno življenje, v religijah indijske podceline pa je življenje že samo po sebi večno. Cilj življenja pa v budizmu in hinduizmu ni ponovno, večno življenje, kot v krščanstvu, judovstvu in islamu. Vrednotenje življenja je tu drugačno, saj je

življenje tudi trpljenje in je edini izhod pred novim trpljenjem izstop iz večnega toka življenja v posebno stanje onkraj bivanja in nebivanja, v nasprotju s preroškimi religijami, kjer se za pravične trpljenje z vstajenjem konča. Zahodne religije na splošno zavračajo misel o transmigraciji, ki je v vzhodni, indijski misli nenehno prisotna že več tisočletij in povezuje verske sisteme večine indijskih religij, tudi budizma in hinduizma. Tako vzhodne kot zahodne religije poudarjajo dobro delovanje posameznika, saj v zahodnih religijah to pomeni vstop v posmrtno nebeško kraljestvo in ne v pekel, v vzhodnih religijah pa dobro delovanje obljublja izstop iz neskončnega kroga reinkarnacij in vstop v Razsvetljenje oziroma dosego nirvane.

Postavlja se vprašanje, kako se vzpostavlja in utrjuje verovanje v posmrtno življenje. "Najbolj pogosto se nam zdi, da je človek v posmrtno življenje verjel iz potreb preseganja samega sebe v kratkosti, ranljivosti in minljivosti življenja." (Južnič 1991: 17). Človek želi smrt preseči, jo transcendirati, saj ne more pristati na svojo smrt kot na nekaj končnega. Drug način tolmačenja, ki ga omenja Južnič, pa je, da bi naj bil vir predstav o onostranstvu v neizogibni konfrontaciji s pokojnim, kar je še posebej značilno za družbe, kjer socialne in politične vezi temeljijo na sorodstvenih vezeh (prav tam).

Vera v posmrtno življenje je bila velikokrat ena od glavnih tarč kritikov religije in hkrati eden od glavnih razlogov v prid religiji. Človeškemu minljivemu prizadevanju naj bi po mnenju mnogih družboslovcev (le) vera v posmrtno življenje dajala smisel, vendar je po rezultatih raziskav le nekaj več kot polovica tistih, ki so izjavili, da verujejo v boga, tudi verjeli v posmrtno življenje. Tudi od teh, ki so verjeli v posmrtno življenje, naj bi jih le polovica verjela v slikovito "sodbo" in v obstoj "nebes" in "pekla" kot ločenih svetov za dobre in slabe (Kerševan 1970: 21-23). Danes, po raziskavah Slovenskega javnega mnenja sodeč, v boga verjame približno polovica Slovencev, v življenje po smrti pa skoraj 30% Slovencev. Da obstaja duša, pa meni dobre tri četrtine Slovencev. (glej Toš 2004)

Za zahodno družbo je bilo značilno zatekanje predvsem v krščanstvo oziroma njegove ločine. Po skoraj tisočletni uspešnosti pa se je krščanstvo znašlo v krizi, saj nekako ne uspeva slediti sodobnim družbenim trendom in se jim prilagajati. Med ateisti in iskalci nove vere so že nekaj časa popularne predvsem indijske religije, ki so bolj

odprte in za posameznika manj obvezujoče. Azijske religije so v svojem bistvu filozofije, ki učijo živeti in temeljijo na konceptu reinkarnacije. S presajanjem azijskih religijskih idej pa je prišlo tudi do oddaljevanja od izvirnega konteksta religij in do nastanka novih pomenov konceptov. To velja predvsem za reinkarnacijo, katere razumevanje se pogosto precej razlikuje od indijskega. Tako budistom kot hindujcem predstavlja reinkarnacija ogromno breme, saj pomeni ujetost v neskončni krog rojstev in smrti, iz katerega se lahko osvobodijo le razsvetljeni. Ta koncept ni pozitiven, ampak je prej negativen, saj ga je treba preseči. Za zahodnjake pa reinkarnacija predstavlja odrešujočo možnost vedno novih začetkov (Črnič 2002: 90). “Če je za hindujca in še posebej za budista osnovna značilnost življenja nezadovoljstvo in trpljenje, ki ga povzročajo posameznikove želje in navezanost na materialno eksistenco, pa zahodnjak ne stremi k ugasnitvi želja, temveč v reinkarnaciji vidi predvsem možnost zadovoljitve teh želja v naslednjih življenjih” (prav tam).

Človek želi konec svojega obstoja preseči, zato se je zatekel v ideje o posmrtnem življenju. “Ustvarja si odmeve o neuničljivosti življenja in tako zavrača ali sprevrča misel o lastnem koncu, ki nastopi s smrtjo.” (Južnič 1991: 10). Skuša dokazati svojo dvojnost, razdelitev sebe na dušo in telo – telo je minljivo, duša pa ne, kar pomeni, da je del posameznika nesmrten. Duša bo vstopila v zagrobno življenje, za vedno ali pa le začasno. Elaboracija te teze je naloga religij. Ljudje so verjeli (in to verjamejo še danes), da je smrt prehod v drugačnost življenja, čeprav so bile njihove predstave o tej drugačnosti kljub vztrajnem cerkvenem pridiganju o njej meglene (Južnič 1991: 11). Zato je strah pred smrtjo še vedno ostal. Že stari Egipčani so razvili sistem verovanja o življenju po smrti. Balzamiranje trupel, zaloge hrane in osebne nakita v grobovih kažejo na obstoj vere v posmrtno življenje. Včasih so z imenitnimi in pomembnimi pokojniki pokopavali celo žive ljudi, služabnike, žene. To naj bi pokojniku omogočalo, da bo živel po smrti tako, kot je živel pred njo. Vse to je povezano z zagrobnim življenjem, kjer smrt pomeni le prehod v neko drugačnost, v bivanje drugačne, nelomljive in neminljive narave. Duša pa je instrument prehoda v to drugačno bivanje (Južnič 1991: 13).

ZNANOST IN PRESEGANJE UMLRLJIVOSTI

Podaljševanja življenja, ki mu lahko rečemo tudi odlaganje smrti, si človek ni zamislil samo s transcendiranjem in "življenjem po smrti", ampak je želel svoje življenje podaljšati tudi fizično. Lahko bi rekli, da religija služi podaljševanju življenja skozi transcendenco, znanost pa je poskus biološkega podaljševanja življenja.

Tako se mnogim ljudem zdi čas starosti premakljiv in vedno več naj bi bilo dokazov, da je odložljiv (Južnič 1998: 304). Želja človeka je, da se telo ne bi spreminjalo v staranju ali minevanju. Ljudje so se vedno skušali domisliti raznih kozmetičnih in zdravilskih zvarikov, preventivnih in kurativnih sredstev, ki bi naj podaljševali življenje. Niso pa želeli le podaljšati življenja, ampak so stremeli tudi k nekakšnem večnem življenju, ne le s pomočjo transcendence, pač pa v čisto fizični obliki. Verjeli so, da obstajajo možnosti odganjanja starosti, predvsem s pomočjo telesnih tekočin.

Razvoj sodobne znanosti je človeku omogočil, da je začel podrobneje spoznavati ožje in širše okolje, vesolje in notranjost telesa. Smrt je postala bolezen kot vsaka druga, ki je medicina še ne zna pozdraviti. Ker kljub vsem naporom in pripravkom znanost še vedno ni uspela življenja raztegniti v večnost in ob tem eliminirati vzrokov in posledic bolezni, je ponudila alternativno rešitev, in sicer zamrznitev telesa, dokler ne odkrijejo ustreznega zdravila za danes še smrtno bolezen. Premožni posamezniki, predvsem v ZDA, se odločajo za takšno "telesno brezsmrtnost", saj upajo, da bodo lahko nadaljevali življenje kdaj v prihodnosti, če ga ne morejo že zdaj, ko jim ga lahko bolezen uniči. Pogosta je tudi praksa zamrzovanja nekaterih darovanih človeških organov, prav tako genetskega materiala in zarodkov.

Pojavljajo se tudi ideje, da biološka nesmrtnost človeka ni tako daleč, saj naj bi vsak posameznik ob koncu življenja prešel v stanje nesmrtnosti oziroma prenehanja staranja. Člani *Immortality Institute*, ki deluje v ZDA, zatrjujejo, da je posameznikovo življenje sestavljeno iz dveh faz. Prva je rast in staranje, ki se začne z rojstvom, druga pa nesmrtnost, ki jo posameznik doživi, ko doseže pozna leta življenja. Do takrat se proces staranja ustavi, celice ne umirajo več. Človek umre zaradi raznih bolezni, saj njegov imunski sistem ni več tako odporen, celice se ne razmnožujejo, vendar pa staranje telesa ni več prisotno. V tem vidijo možno pot iskanja človekove nesmrtnosti. (glej Rose 2004)

Vsi omenjeni postopki vsebujejo težnjo po razvozlanju uganke življenja in človeku zagotoviti nesmrtnost (Vidmar 1997: 15).

DRUGE OBLIKE SOOČANJA S STRAHOM PRED SMRTJO

Poleg omenjenih ima človek možnost "izbrati" tudi druge oblike soočanja s strahom pred smrtjo. Nekaj jih je na kratko omenjenih v nadaljevanju.

Posebej filozofija skuša smrtni strah premagovati z **intelektualizacijo** tega pojma na raven logično-afektivne izkušnje smrti. Thomas razloči dva različna pogleda na smrt, ki pa imata skupno izhodišče. Prvi je del tragičnega nazora, ki teži k ateizmu (npr. Freud govori o nagonu smrti, Lacan poudarja smrt očeta in kastracijo, Sartre pravi, da človek vedno umre brez svoje volje). Druga smer pa je nekakšno nasprotovanje filozofski rešitvi problema smrti. K tej temi pristopa skozi etično refleksijo in etnologijo (Levi-Strauss govori o smrti jezika). (glej Thomas 1980: 217-218)

Kako so filozofi razmišljali in še razmišljajo o smrti? Sofist Prodiokos je razvil idejo, kako premagovati strah pred smrtjo, ki jo je kasneje povzel tudi Epikur. Pravi, da se s smrtjo nikoli ne srečamo, saj dokler smo mi, smrti ni. Ko pa pride smrt, nas več ni. Torej se nam smrti ni treba bati, saj ne prizadene ne živih, ne mrtvih. Tako se je začela zahodna miselnost že zgodaj obračati stran od smrti. Stoiki so predvsem poudarjali, da je treba pred smrtjo biti ravnodušen in da se mora človek osvoboditi strahu pred smrtjo. Renesančni mislec Michel Montaigne je želel smrti kljubovati, saj "če hočemo smrti odvzeti njeno gospodovalnost nad nami, ji moramo vzeti njeno neznansko, se z njo sprijazniti, misliti nanjo več kot na vse druge stvari, biti moramo z njo. Vsak trenutek in ob vsakem dogodku jo moramo imeti pred očmi." (Trstenjak 1993: 34) Marx pojmuje smrt kot zmago vrste nad določenim posameznikom, saj je on le določeno vrstno bitje in zato tudi umrljivo. Smrt zadene vsakega posameznika in tako ugasne individualnost. Po Marxovem mnenju v smrti človek izgubi svojo posebnost. Engelsu je smrt bistveni trenutek življenja. Je zanikanje življenja. Zanj je življenje že od vsega začetka umiranje. Vendar pa je za marksiste smrt tudi strahoten dogodek, saj doleti vsakega. Smrt je namreč tudi dokončna ločitev od drugih, za katerih srečo človek deluje. Smrt torej pomeni strahotno osamitev človeka. Heidegger postavlja doživljanje smrti prav v izhodišče življenja. Smrt daje življenju vrednost. Za

Sartra smrt ni filozofski problem, ampak le nadležno izkustvo. Človek se bliža svojemu koncu kakor obsojenec na smrt. Smrt na človeka navali, ne moremo je pričakovati in se nanjo pripraviti. Eksistencialist Gabriel Marcel pa skuša ob smrti premagovati obup. Po njegovem mnenju je pomembna le smrt tistih, ki jih imamo radi. (Trstenjak 1993: 33-44)

Ob vsej izmenjavi filozofskih misli, ki jih je možno najti in ki se bodo pojavile še v prihodnosti, pa pridemo vedno do ene same skupne točke, ki povezuje vse ideje. Vsaka filozofska ideja, vsaka misel temelji na vprašanju, v čem naj bo smisel smrti.

Ustvarjalna oseba skuša skozi umetniško oziroma ustvarjalno delo najti odgovor na problem eksistence. Govorimo o t.i. **ustvarjalni nesmrtnosti**. Pri tem se ne ozira na konvencionalne kolektivne pomene. Umetniško delo je idealen odgovor ustvarjalne osebnosti na eksistencialna vprašanja. Ustvarjalno delo je tudi poskus ustvarjalca v konkretni kreaciji objektivno opravičiti svoj heroizem in doseči brezsmrtnost. Delo je ustvarjalčeva prenosna projekcija, česar se samokritično zaveda.

Ustvarjalno delo (ne le velika umetniška dela, pač pa tudi učenje, zdravljenje, izdelovanje, izumljanje ali kakršen koli drug vpliv na druge osebe) ustvarja občutek pripadnosti splošnemu človeškemu toku. Navadno se nekdo, ki je uspešen pri delu, zavestno malo ukvarja z nesmrtnostjo svojega dela. Ko pa izdelki ne izrazijo kreativnih naporov in ne utelesijo dovolj ustvarjalčevih občutkov in sebstva, postane prej nezavedno vprašanje pomena in vrednosti njegovega življenja ter dela zavestno. (Vidmar 1997: 23)

O kreativnem delovanju posameznikov in skupin lahko govorimo tudi, ko govorimo o prispevku znanosti in njenemu poskušanju preseganja umrljivosti.

Naj nazadnje omenim še **biološko nesmrtnost** kot poskus preseganja lastne umrljivosti. Ta se kaže v poskusu "preživeti" skozi svoje potomce. S tem, ko imamo potomce, želimo pustiti nekaj sebe v svetu, tudi ko sami fizično ne bomo več prisotni. Nikoli ne gre le za biološkost, pomembno vlogo igrata tudi emocionalnost in simboličnost. Biološkost posameznikove družine je presežena z vključevanjem v pleme, red, narod ali celo raso drugega posameznika. Občutek biološke nepretrganosti se pomeša s kulturno kontinuiteto (dediščino), vsaka generacija prenaša svojo tradicijo na naslednji rod (Vidmar 1997: 23). Lasch pravi, da ko izgine želja po

potomcih, saj bodo zavzeli naše mesto v družbi, takrat se tudi poveča strah pred smrtjo (Lasch 1979: 355).

Človek pozna veliko načinov soočanja s smrtjo. Med temi niso samo ti, ki sem jih omenila v diplomskem delu. Človek se svoji smrti ali smrti drugega pogosto posmehuje s petjem, črnim humorjem, karikiranjem pogrebnih običajev, in še kaj bi lahko našli. Tako skuša zatreti dejanski, primarni strah pred smrtjo. Tudi tehnika in humor, sicer pravo nasprotje intelektualnih prepričanj ter religioznih obredov, sta dva možna načina premagovanja strahu in nesprejemanja svoje in smrti drugega. (Vidmar 1997: 13).

6 SKLEP

V diplomski nalogi sem poskusila odgovoriti na vsa vprašanja, ki sem jih imela, predvsem s pomočjo teoretičnih prispevkov, ki sem jih pregledala. Skušala sem predstaviti čim več primerov, v katerih se kaže tabu smrti in načinov soočanja s strahom pred smrtjo. Hipoteze sem potrdila z analizo predstavljenih pojmov, razpravo o odnosu zahodne družbe do smrti in razlago uteh, ki jih potrebujejo ljudje, da se lažje soočijo z lastno smrtnostjo.

Analizirala sem odnos evropsko-ameriške družbe do smrti in do dogodkov, ki smrt spremljajo. Ugotovila sem, da je za našo družbo značilno predvsem zanikanje smrti, saj smrt za nas predstavlja nekaj nepredstavljivega, nekaj, kar si kot člani družbe, ki vzpodbuja predvsem zdravo in lepo, skorajda ne moremo privoščiti oziroma nekaj, česar si vsaj ne moremo (ne smemo?) želeli. Ker smrt sama na sebi predstavlja nekaj, na kar ne moremo pomisliti v objektivnem smislu in kar nas straši, smo se poslužili različnih načinov soočanja s strahom pred smrtjo. Najbolj razširjena uteha je religija. Kljub temu, da so med vzhodnimi in zahodnimi religijami konceptualne razlike, jim je skupna želja po ohranjanju življenja po smrti. Zahodne religije poudarjajo predvsem konec fizičnega življenja po smrti, vendar pa bo duša na sodni dan odrešena, vzhodne religije pa se bolj držijo ideje reinkarnacije, kjer ni tako pomembno samo življenje po smrti, pač pa predstavlja glavno vodilno silo predvsem poskus prekinitve toka reinkarnacij in vstop v končno nirvano oziroma zlitje z atmanom. Uteha, ki v sodobnem času postaja vedno bolj razvidna, pa je soočanje s strahom pred smrtjo s pomočjo znanosti. Tu gre predvsem za poskus doseganja biološkega podaljševanja življenja s pomočjo kozmetičnih preparatov in posegov ter s poskusom odlaganja smrti z zamrzovanjem telesa. Poleg teh dveh se pojavljajo tudi druge oblike uteh, kot so nesmrtnost skozi ustvarjalnost, biološka nesmrtnost in intelektualizacija, vsaka oblika pa ima svoje načine poskušanja preseganja tako življenja kot smrti.

Za zahodno družbo je značilen strah pred smrtjo, ki se kaže v vseh aspektih življenja (strah pred staranjem, izločanje starih ljudi iz družbe, nastanek domov za ostarele, hospic, tabuiziranje evtanazije, žalovanje, pogrebni obredi itd.).

V svojem raziskovalnem delu sem ugotovila, da zahodna družba resnično izraža strah pred smrtjo, zanikanje pa se kaže tako v pogrebnih obredih, v žalovanju kot tudi v odnosu do starih ljudi v naši družbi. Ker družba zahteva lepoto, mladost in produktivnost, je strah prisoten že v samem staranju posameznika, saj to pomeni pojevanje njegovih sposobnosti. S tem je povezana tudi družbena smrt, ki ponavadi nastopi takoj, ko posameznik zapusti delovno razmerje in preneha z ohranjanjem vezi, ki jih je pridobil na delovnem mestu. Hospic kot institucija, ki si sicer prizadeva spremeniti dožemanje smrti, na smrt bolne ljudi vseeno spravlja v institucije in jih tako odstranjuje iz družbe. Strah pred smrtjo se kaže tudi v načinu izvajanja pogrebnih obredov, predvsem pa v obravnavanju žalovanja, ki je skoraj popolnoma izključeno iz socialnega življenja družbe.

Možen razlog za strah pred smrtjo je tudi vse bolj prisoten imperativ srečnega posameznika.

Družba, predvsem evropsko-ameriška družba, od svojih pripadnikov zahteva, da smo srečni, da delujemo pozitivno, da ne gledamo na svet s črnimi očmi. Srečni smo pa lahko samo tako, da vestno izpolnjujemo materialne potrebe, ki nam jih družba vsiljuje, saj le to pomeni pravo zadovoljstvo z življenjem. Ko pa postanemo tako navezani na svoj svet, na svojo lastnino, na svoje življenje, tega nočemo izpustiti iz rok, nočemo se odreči temu, za kar smo si celo življenje prizadevali. Zato je prihod smrti in misel na smrt tako zastrašujoča, da jo, če želimo živeti brez pretresov, zanikamo. O njej ne govorimo, saj to pomeni, da moramo govoriti o prenehanju lastnega življenja in o prenehanju posedovanja stvari.

Različni načini soočanja s smrtjo omogočajo tako posamezniku kot družbi "normalno" funkcionirati.

Družba je "izumila" različne načine soočanja s smrtjo. Eden izmed takšnih načinov je zatekanje v religijo. T.i. preroške religije poudarjajo zagrobno življenje v smislu enkratnega posmrtnega življenja, kateremu sledi večno življenje v Božjem kraljestvu ali v peklu. Mistične religije, predvsem budizem in hinduizem, pa ne vidijo razlike med življenjem in smrtjo. Pomembna je predvsem nenavezanost na materialni svet, na

ljudi, na življenje samo, kar omogoča lažje soočenje s smrtjo in reinkarnacijo, saj smrt še vedno pomeni pretrganje vseh vezi z življenjem. Vendar ne z življenjem na splošno, saj se bo posameznik ponovno rodil, ampak s *tem* življenjem. Zgleda, kot da člani zahodne družbe nismo zmožni narediti ločnice med nami kot osebo in med našo lastnino (v katero štejemo tako materialne stvari in potrebe kot tudi lastno življenje), tako da smo ob bližajoči se lastni smrti in smrti drugih še bolj prestrašeni in se ji skušamo izogniti tako, da je ne sprejmemo. Uteho pred strahom pred smrtjo predvsem zahodni družbi daje tudi znanost in poskus podaljševanja življenja. Znanost se vedno več ukvarja ne samo z zdravljenjem neozdravljivih bolezni, pač pa tudi z možnostjo, da bi človek živel (skoraj) večno. S tem skuša človek preiti končnost svojega življenja.

V posamezniku je prisoten konflikt med željo po tem, da bi lahko življenje nadaljevali v večnost in med tem, da je smrt neizogibna. Človek skuša nekako prelisičiti smrt in si zagotoviti če že ne brezsmrtnost telesa, pa vsaj večnost duše. Zato se je zatekel k različnim načinom soočanja s smrtjo, ki mu dajejo uteho in mu pomagajo razreševati ta konflikt. Omogočajo mu, da se lažje sooči tako z življenjem kot s smrtjo. Na tak način skušamo dati našemu življenju smisel. Misel o lastni umrljivosti nam pove, da ko umremo, za nami ne ostane nič. Ker bi radi, da bi naše življenje nekaj veljalo, da bi bilo trajno, nam te utehe obljublajo, da bodo naša življenja na nek način postala večna, da bodo s tem, ko bomo "uporabljali" te utehe, dobila smisel.

Zadnja hipoteza strne moja razmišljanja v diplomskem delu. Strah pred smrtjo je prisoten v vsakem posamezniku, v vsaki družbi. Izraža se na različne načine, tako kot se tudi soočanje s strahom kaže različno. Tako družba kot posameznik te izraze strahu uporablja predvsem zato, da lahko deluje v skladu z lastnimi normami, da lahko funkcionira, ne da bi se sesula sama vase. Smrt je edini življenjski dogodek, na katerega se živo bitje nikoli ne prilagodi. Vsako bitje se je nagonsko brani, pa naj bo to tako, da se skuša soočiti s strahom pred smrtjo ali kako drugače. Smrt je vedno predstavljala nekaj neznanega, utehe, ki so jih uporabljali ljudje, pa so stabilizirale njihova življenja in jim omogočile, da živijo s čim manj pretresi, vsaj kar se tiče prihoda smrti, lastne ali smrti drugega.

7 LITERATURA

- Ariès, Philippe (1974/1981): *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Ariès, Philippe (1982): *The Hour of Our Death*. New York: Vintage Books.
- Ariès, Philippe (1975/1989): *Eseji o istoriji smrti na zapadu*. Beograd: Pečat.
- Barnard, Alan in Jonathan Spencer, ur. (2004): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London: Routledge.
- Bauman, Zygmunt (1992/2003): *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge: Polity Press.
- Becker, Ernest (1973/1997): *The Denial of Death*. New York: Simon & Schuster.
- Calasanti, Toni in Kathleen F. Slevin, ur. (2006): *Age Matters: Realigning Feminist Thinking*. New York: Routledge.
- Cazeneuve, Jean (1986): *Sociologija obreda*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Clark, David, ur. (1993): *The Sociology of Death*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Črnič, Aleš (2002): Pojmovanje smrti: sodobni zahod in tradicionalna Indija. *Emzin* 12 (1-2), 87-91.
- Dickenson, Donna in Malcolm Johnson, ur. (1995): *Death, Dying and Bereavement*. London: Sage Publications.
- Wikipedia (2008): *Fear*. Dostopno na <http://en.wikipedia.org/wiki/Fear> (12. junij 2008).
- Frazer, George James (2001): *Zlata veja: raziskave magije in religije*. Ljubljana: Nova revija.
- Freud, Sigmund (2001): *Inhibicija, simptom in tesnoba*. Ljubljana: Analecta.
- Fromm, Erich (2004): *Imeti ali biti*. Ljubljana: Vale-Novak.
- Fulghum, Robert (1995): *Od rojstva do smrti: obredi v našem življenju*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Gedrih, Maša (2007): Zakrinkana smrt: postopno potujevanje umiranja in posledice. *Časopis za kritiko znanosti* 35 (227), 17-24.
- van Gennep, Arnold (1908/1960): *The Rites of Passage*. London: Routledge and Kegan Paul.

- Gregorčič, Marta (1999): Zmanjkalo je solz: konceptualizacija fenomena smrti skozi časovno prostorsko dimenzijo in tradicionalno vs. moderno na primeru pogrebnih obredov. V Koprivec, Daša (ur.): *Etnološki in antropološki vidiki preučevanja smrti: mednarodni simpozij 5.-8. november 1998*, 163-194. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- Holstein, Marta B. (2006): On Being an Aging Woman. V Toni Calasanti in Kathleen F. Slevin (ur.): *Age Matters: Realigning Feminist Thinking*, 313-334. New York: Routledge.
- Ihan, Alojz (2002): Smrt kot biološki, subjektivni in obredni fenomen, *Emzin* 12, (1-2), 59-62.
- Južnič, Stane (1991): *Antropologija smrti*. Ljubljana: FDV.
- Južnič, Stane (1998): *Človekovo telo med naravo in kulturo*. Ljubljana: FDV.
- Kellehear, Allan (2007): *A Social History of Dying*. Velika Britanija: Cambridge University Press.
- Kerševan, Marko (1970): *Religija in sodobni človek*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- King, Neal (2006): The Lengthening List of Oppressions: Age Relations and the Feminist Study of Inequality. V Toni Calasanti in Kathleen F. Slevin (ur.): *Age Matters: Realigning Feminist Thinking*, 47-74. New York: Routledge.
- Klevišar, Metka (1996): *Spremljanje umirajočih*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Kolakowski, Leszek (2003): O pogrebi. *Ampak* 4 (11), 53-54.
- Langley, Myrtle (1994): *Verstva sveta: kratek pregled*. Koper: Ognjišče.
- Lasch, Christopher (1979): *The Culture of Narcissism*. New York: Warner Books.
- Littlewood, Jane (1992): *Aspects of Grief: bereavement in adult life*. London: Routledge.
- Lunder, Urška (2007): Paliativna oskrba: kako opuščamo staro in sprejemamo novo. *Časopis za kritiko znanosti* 35 (227), 34-42.
- Marušič, Andrej in Saška Roškar, ur. (2003): *Slovenija s samomorom ali brez*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Mitford, Jessica (1963): *The American Way of Death*. New York: Simon and Schuster.
- Mlinar, Anton (2005): *Evtanazija*. Ljubljana: Študentska založba.
- Petrinovich, Lewis (1998): *Living and Dying Well*. New York: Plenum Press.

- Petrović, Maja (1999): *Kako socializirati smrt? Trije možni kulturni odgovori na primerih moderne, tradicionalne in "mešane" družbe*. Ljubljana: FDV.
- Petrović, Maja (2002): Telo med življenjem in smrtjo. *Poligrafi* 7 (27-28), 157-180.
- Pišljarič, Marko (2003): Preprečevanje samomora med starejšimi. V Andrej Marušič in Saška Roškar (ur.): *Slovenija s samomorom ali brez*, 104-115. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Rose, Michael (2004): *Biological Immortality*. Dostopno na www.imminst.org (2. junij 2008).
- Russi Zagožen, Ingrid (1998): Struktura pojmovanj o strahu pred smrtjo. *Anthropos* 30 (4-6), 55-63.
- Salecl, Renata (2007): *O tesnobi*. Ljubljana: Sophia.
- Svetovna zdravstvena organizacija (2008): *WHO Definition of Palliative Care*. Dostopno na <http://www.who.int/cancer/palliative/definition/en/> (1. junij 2008).
- Šterk, Karmen (1998): *O težavah z mano*. Ljubljana: Študentska založba.
- Štupnikar, Jože (2002): Teološki pogled na smrt in umiranje. *Emzin* 12 (1-2), 81-85.
- Tekavčič-Grad, Onja (2003): Žalovanje po samomoru bližnjega – travmatske posledice in kako jih preprečiti. V Andrej Marušič in Saška Roškar (ur.): *Slovenija s samomorom ali brez*, 156-168. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Telban, Borut (2000): *Andaypa: Eseji o smrti v novogvinejski skupnosti*. Maribor: Založba Obzorja.
- Thomas, Louis-Vincent (1980): *Antropologija smrti I*. Beograd: Prosveta.
- Toš, Niko, ur. (2004): *Vrednote v prehodu III. Slovensko javno mnenje 1999-2004*. Dostopno na http://www.cjm.si/sites/cjm.si/files/File/e-dokumenti/SJM_vrednote_v_prehodu_3.pdf (7. junij 2008).
- Trstenjak, Anton (1993): *Umrješ, da živiš*. Celje: Mohorjeva družba.
- Turčin, Arijana (2003): Evtanazija in samomor. V Andrej Marušič in Saška Roškar (ur.): *Slovenija s samomorom ali brez*, 44-51. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Vidmar, Ingrid (1997): *Občutenje smrti v sodobni družbi*. Ljubljana: FDV.
- Žibert, Laura (2006): *Na svidenje med zvezdicami*. Ljubljana: FDV.