

Zakrinkana smrt:

Postopno potujevanje

umiranja in posledice

»Poglabljanje v smrt je poglabljanje v svobodo.

Človek, ki se je naučil, kako umreti,

je pozabil biti suženj.«

Montaigne

Uvod

Svet 21. stoletja je na gosto prekrit s trupli. Tu so vojna trupla, trupla bolnikov, trupla sestradanih ... Pa drobnejša trupelca: na tisoče ubitih ptic, mladičev tjujnjev, na milijone rib ... In ne najmanj pomembna: virtualna trupla – tista iz filmov in računalniških igrice – kdo ve, koliko krvavih umorov in množičnih pobojev se zgodi na tem področju sugestije in domišljije. A bolj kot množična prisotnost smrti je presenetljivo, kako tuja nam ostaja ob tem.

Je smrt sploh mogoče udomačiti? Je tabu smrti res tako naraven in samoumeven, kot nam je ponavadi predstavljen? Kako odnos do smrti vpliva na odnos do življenja in nasprotno? Kako zagotoviti dobro smrt? Je evtanazija humano dejanje ali umor? Tema smrti nam ponuja številne iztočnice za razmislek.

Velja, da je smrt najbolj gotovo dejstvo našega življenja. Pravzaprav edino zares gotovo dejstvo: kar se rodi, tudi umre. Pa vendar na osi zanikanja lastne minljivosti vzpostavljamo do nje prav pestre mišljenjske odklone. Človek informacijske dobe poskuša različne vidike svojega življenja predvideti, načrtovati, oblikovati in nadzorovati – obenem pa se, simptomatično, načrtovanja svojega umiranja ogne v velikem loku. Smrt danes velja za morbidno (Aries, 1989: 172), ljudske zgodbe pa nakazujejo, da je bil svet živih nekdanj enako »živ« kot svet mrtvih (Aries, 1989: 80). Odnos do smrti, družbeni in psihološki konstrukt, se pod vplivom številnih dejavnikov (na družbeni ali osebni ravni) skozi čas močno spreminja. Torej ga je mogoče oblikovati in spreminjati tudi zdaj, tako na individualni kot na družbeni ravni.

Odraščanje brez smrti

Potujitvi smrti botrujejo številna dejstva. Eno bistvenih je, da se je drastično zmanjšal neposreden stik s smrtjo. Povprečen mestni otrok ne vidi umiranja in trupla starega starša, pogovori staršev o umirajočem svojcu so mu pogosto prikriti, smrt mu je predstavljena po ovinkih, z evfemizmi in

drugimi dušilci čustvene reakcije pa ne doživi pogrebne sprevoda, kaj šele sedmine, in še njegovega hišnega ljubljencek sta še največkrat odnesejo »uspavat«, preden umre naravne smrti.

V ljudskih pripovedkah so bili mrtvi in živi enako resnični, sodobnemu staršu pa se zdijo take pravljice »morbidne«. V evropski kulturi je smrt postala »Unheimliche«, nepredstavljiva, tuja in strašna (Dolar, 1994: 8). Življenje kot organsko zaključena celota, osmišljena od začetka do konca, se danes zdi preživeti pojem. V družbi spektakla narava ni več vir znanja in modrosti, največkrat jo nadomešča podoba življenja, kakor jo izrisujejo mediji. Odnos do smrti pa ostaja zanimiv simptom: razkriva korenine, iz katerih rastejo družba, religija ali posameznikova življenjska filozofija (Bowker, 1996: 42).

Sodobni otrok pogosto vzpostavlja odnos do smrti posredno, skozi nasilne in neosebne upodobitve smrti v računalniških igricah, akcijskih filmih ali temu sorodno glasbo. Z odsotnostjo neposrednega, osebnega odnosa do smrti pa otrok zelo težko vzpostavi pristen odnos do svojega lastnega bistva, svojih potencialov in življenja kot celote. V odsotnosti globine doživljanja sebe in sveta okoli sebe ima na voljo številne nadomestke, ki so naprodaj na trgu potreb: od adrenalinske zabave do kvaziduhovnosti. Poleg tega se skozi življenje v kulturi *ready-made* brez živega izkustva premen nastajanja in minevanja le stežka priuči zdrave mere med željo po posedovanju prijetnih vidikov in odporom do neprijetnih vidikov sveta, čeprav so oboji sestavni del vsakega življenjskega procesa, saj sta odnosa smrt – življenje neločljivo povezana (Kübler-Ross, 1998: 32–33).

Otroci, ki jim je neposreden stik s smrtjo tuj, odraščajo v kulturi, ki je preplavljena s podobami smrti, verjetno bolj kot katerakoli kultura prej. Oba pojava, oddaljevanje neposrednega srečanja s smrtjo in širjenje posrednega srečanja z njo, zanimivo, rasteta sočasno. Sklepamo lahko, da sta oba odraz istega sociološkega fenomena: tabuizacije smrti. S tem pa družba in posameznik tabuizirata enega najbolj temeljnih vidikov življenja in vzpostavljata »varovalne« mehanizme, ki imajo nalogo ohranjanja družbenega *statusa quo*. Žal pa pri tako poplitveli in fragmentirani zmožnosti osmišljanja življenja in smrti upada tudi občutek kakovosti življenja. Če razvijemo misel naprej, lahko domnevamo, da je ob vseh drugih vzrokih tudi poplitvelost odnosa do življenja kot celote eden od vzrokov za širjenje duševnih bolezni, posebno depresije ter bolezni avtoimunskega sistema v zahodnem svetu.

Glede na številne raziskave je videti, da sta abstrakten in odtujen odnos do smrti značilna za vso povojno generacijo, ki ji primanjkuje izkušenj smrti iz prve roke, z leti in desetletji pa se le še stopnjuje. Zato sociologi sodobno, postmoderno družbo pogosto opisujejo kot »družbo zanikanja smrti«.

Fascinans in tremens odnosa do smrti

Dekonstrukcija odnosa sodobne družbe do smrti nam razkrije še en vidik strahu pred smrtjo – njeno privlačnost. Smrt je v svoji nepredvidljivosti doživeta kot absolutno tuja, sovražna grožnja tistemu, s čimer se človek želi identificirati. Po drugi strani pa ima zahodni človek na voljo celo plejado družbenih mehanizmov, ki na simboličen način obvladujejo njegov strah pred smrtjo.

Fascinans in *tremens* stopata z roko v roki v številnih fenomenih, ki so zaznamovali iztek 20. in začetek 21. stoletja: preplavljenost množičnih medijev s podobami vojn, beguncev, naravnih katastrof; visoka branost črne kronike in dramatičnega rumenega tiska; vznik snuff movies, filmov, v katerih naj bi imel gledalec možnost videti pravi umor ali drugo nasilno dejanje; hiperprodukcija trupel, polnih akcijskih filmov in grozljivk (skupaj s proizvodnjo tovrstnih igrač);

priljubljenost nasilnih računalniških iger in glasbe, ki se napaja iz družbenega ali psihičnega nasilja ali se odziva nanj (npr. rap, heavy metal, punk ...) in podobno. Smrt, umiranje in trupla vsak dan množično vstopajo v povprečno gospodinjstvo skozi elektronske in vizualne medije. Po podatkih National Institute of Mental Health povprečen Američan do svojega šestnajstega leta na televiziji vidi 18.000 umorov, sobotni jutranji program risank pa naj bi vseboval 20–25 nasilnih dejanj na uro, od katerih se številna končajo z navidezno smrtjo (pri čemer njena navideznost ni nepomembna za vzpostavitev otrokovega odnosa do smrti). Tanatološki entertainment je postal nepogrešljiv element sodobne (popularne) kulture. Kako zelo môčno je hlepenje po obredjih normalizacije smrti, ponazarja tudi podatek, da je pogreb princeze Diane gledalo 31 milijonov ljudi v Veliki Britaniji in dve milijardi po svetu (Lamers, 2003: 53–60).

Privlačna in odbojna sila smrti se prepletata tudi v drugih dogodkih vsakdanjega življenja. Ob prometnih nesrečah se hitro zberejo množice gledalcev, pri večjih nesrečah pa so potrebni varnostniki, da držijo ljudi, ki želijo biti med prvimi pričami tragičnega dogodka, na primerni razdalji. Čaščenje umrlih pomembnežev včasih zavzame psevdoreligiozne razsežnosti, na primer skozi čaščenje Elvisa Presleyja, Stalina, Che Guevare, Evite Peron, Jamesa Deana in številnih drugih, ker mehča trdo podobo dokončnosti smrti in ohranja urejenost sveta ter idealov, ki so jih te osebe poosebljale v očeh javnosti. Ob smrti waleške princeze se je razvila prava »industrija žalovanja za Dianom«: žalostni oboževalci so lahko kupili lutke, pepelnike, obeske za ključe, knjige, majice, brisače in drugo blago, posvečeno pokojni princesi. Mehanizem normalizacije je tudi črni humor, ki ga pogosto oblikujejo in širijo prav neposredno prizadeti.

Paradoks potujenosti smrti in fascinacije z njo že dolgo zbuja zanimanje sociologov. Nanj odgovarjajo z različnimi teorijami: da tabuja smrti v resnici ni; da se ljudje zanimajo za smrt prav zato, ker zaradi njene tabuiziranosti nimajo dovolj znanja o njej, in najverjetnejša teorija – fascinacija s smrtjo je le še en odraz tabuja (Doka, 2003: 3–13). Te in podobne teorije kažejo plitvost korekcijskih mehanizmov strahu pred lastnim izničenjem in izgubo vsega, kar nam je v življenju dajalo oporo. V okviru obstoječe miselne in izkustvene platforme razvitega sveta smrt ostaja »večno« *druga* in tuja.

Prav pomanjkanje kulturnih orodij, ki bi pomagala premostiti nelagodje pred neznanim pojavom, pa praviloma sproži tesnoben občutek, ki ga lahko opišemo kot *horror vacui*. Ali lahko hiperprisotnost smrti utiša strah pred odsotnostjo vsega znanega in domačega ter normalizira prisotnost smrti? Odgovor je ne. Kljub kvantitativni intenziteti podob smrti te ne omogočijo kvalitativnega preseganja nelagodja pred smrtjo. Kako tudi bi, ko pa obredne poteze, ki v popularni kulturi urejajo odnos do smrti, sveta ne osmišljajo globinsko, kot celoto, ampak le blažijo moteče simptome.

Navidezno oddaljevanje smrti

Odnos do smrti je kolektivni pojav, tesno povezan z normami, verovanjem in posledičnimi dejanji. Uveljavilo se je mnenje, da je tabuizacija smrti »naravna« in »neizogibna« spremljevalka kulture. Razmislek o lastni smrtnosti naj bi določil človekovo pojmovanje časa in botroval rojstvu civilizacij. Iz človekove težnje po premagovanju lastne minljivosti in majhnosti naj bi se izoblikovale vse sfere duhovnosti, od umetnosti do religije. Na tem mestu se razmislek o smrti in minljivosti praviloma tudi konča.

Smrt največkrat velja za negacijo življenja. Če pa se ozremo skozi čas in prostor, ugledamo raznovrstne alternative te »samoumevnosti«: nekatere azijske filozofije, najbolj izstopajoč je



tibetanski budizem, sprejemajo minljivost in smrt kot integralni del življenja, ki ločuje trajne vrednote od minljivih in s tem osmišlja življenje kot proces postajanja, medtem ko evropski pogled v zgodovino razkriva, da današnje stališče do smrti obstaja komaj slabo desetino štete zgodovine.

Evropa je doživela dva večja obrata v odnosu do smrti. Do prvega je prišlo na prehodu iz starogrških htoničnih religij v helenistično obdobje. Prvi bogovi, pravzaprav boginje, so bili povezani z zemeljskimi silami cikličnega prerajanja, s silami minevanja in smrti (Otto, 1998: 35). Helenizem pa je prinesel ideale, ki nam niso tuji – sodobna potrošniška družba jih je ponovno oživila in pomladila: želja po večni mladosti in lepoti, gnus do smrti, bolezni in starosti ter stremljenje po večnem lagodju (Otto, 1998: 35; 175–176). Cikličnost obnavljanja življenja, večni krogotok življenja in smrti, je sčasoma zamenjal strašljivi Hades, kjer so mrtvi le še sence, nepovratno ločene od živih (Otto, 1998: 178–179).

Podoben prehod zasledimo v srednjeveški Evropi. Če postavimo Rim za evropsko središče sveta in ob tem odmislimo antično Grčijo, najprej opazimo, da prvih tisoč let v Evropi v odnosu do smrti prevladujejo poganske navade (Aries, 1989: 28–29): ljudje umirajo v družabnem okolju sorodnikov, sosedov, prijateljev in drugih obiskovalcev, svoje umiranje slutijo in se nanj pripravljajo, smrt je »javno organiziran obred«. Organizira ga umirajoči osebno, ki mu »predseduje« in »dobro pozna njegov protokol,« piše francoski zgodovinar Philippe Aries (Aries, 1989: 28).

Spremembe se začnejo porajati v visokem srednjem veku, v času križarskih vojn, ko na cerkvenih pročeljih pastoralne podobe Kristusa Odrešenika zamenjajo apokaliptične podobe konca sveta in nebeške sodbe, posebno pa od 14. stoletja naprej, v času pandemije kuge (Aries, 1989: 37–39). Od tedaj ni več toliko človekova osebna etična drža v življenju tista, ki odloča o njegovem posmrtnem nadaljevanju, pač pa bolj njegova bližina z Bogom in Cerkvijo. Na tem mestu nastopijo poslednje maziljenje, odpustki, oporoke in podobno. Postopoma postaja Cerkev razsodnik o življenju in smrti (Aries, 1989: 42), odnos do obeh – vključno z razumevanjem lastnega religioznega izročila – pa začenja dobivati danes znano podobo. Po drugi strani pa je čas okoli 15. stoletja trenutek, v katerem je smrt normalna. To je čas Artes moriendi in smrtnih plesov, kakršen je hrastoveljski. V tem času je misel na smrt legitim en osmišljevalec življenja (Tenenti, 1999: 123). Vendar se ta tanka časovna reža kmalu zapre v prid dveh vzporednih procesov: sli po življenju in obeh renesančnega časa, ter »komercializacija« in zloraba strahu pred smrtjo.

O tem spreminjajočem se odnosu do smrti skozi zgodovino imamo veliko prič: tu niso le religiozna, ampak tudi umetniška in filozofska besedila, testamenti, načini pokopa, ikonografija na grobovih in nagrobni napisi, postavitve pokopališč, cerkvena ikonografija in dekoracija ... To spreminjanje beleži postopno potiskanje smrti ob rob življenja. Odtujevanje smrti sta močno utrdila tudi 18. in 19. stoletje z odnosom do telesa kot stroja (Descartes). V tehničističnem nazoru ni več prostora za dokončnost in nepopravljivost smrti. Smrt je postala »napaka« v kontinuumu življenja.

Posvetne ideologije so zgradile svoje mitologije na glorifikaciji mrtvih junakov, vendar je zob časa zgloidal tudi to vez s pokojniki. Nekoč so državni prazniki pomenili komemoracije na grobovih padlih, umrle državnike pa so spremljale dolgi sprevodi, minute molka in prirejen TV spored. In danes? O pogrebnih sprevodih ne duha ne sluha, dostojanstvo mrtvih je onečaščeno

s političnimi spori, državni prazniki pa so videti kot umetniški dogodki, za katere se včasih zdi, da postavljajo spomenik predvsem avtorju dogodka. In ko se slehernik sreča z gospo s koso iz oči v oči? Želi si, da bi umrl v spanju, tako rekoč ne da bi opazil, da je umrl.

Nekoč sklenjen krog življenja in umiranja je na več mestih prekinjen in njegov smisel postaja čedalje bolj neoprijemljiv. Sočasno s ponikanjem občutka integritete pa sodobnik izgublja tudi občutek za celostnost družbe ter za svojo integracijo v širšo družbeno celoto. V ključnih življenjskih trenutkih, ob prelomnicah in krizah, človek nima več opore, kakršno je imel v prejšnjih stoletjih, čedalje pogosteje se znajde sam, ko tega ne želi. 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.

Protireakcije – zahteve po humanizaciji umiranja

Stopnja humanosti določene družbe je rezultanta kompleksnega delovanja številnih plasti družbe, ob tem pa nas v precejšnji meri določajo parametri, ki jih postavljajo mediji in vladne institucije. Odnos do odrinjenih, spregledanih in pozabljenih – do družbenih manjšin – je lakmusov papir, ki razkriva stopnjo družbene človečnosti. In odnos do starejših je takšen zgovoren indikator.

Akademsko in politična sfera sta se začeli zanimati za smrt v šestdesetih in sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, ko so statistični kazalci pokazali staranje prebivalstva v industrijskem svetu. Predvideti je bilo mogoče posledice, na katere tedanja družba ni bila pripravljena. Starost traja bistveno dlje kot kdajkoli prej. Za primerjavo: v začetku 20. stoletja so bili ljudje, stari več kot 65 let, skupina z najnižjo umrljivostjo (na prvem mestu so bili otroci do 4. leta, visoko umrljivost so imele tudi ženske v rodni dobi). Danes večina ljudi umre v visoki starosti. Razlika v razmerju med upokojenci in zaposlenimi prinaša ekonomske posledice, tudi zato, ker so starejši glavni porabniki čedalje dražjih zdravstvenih storitev. Spreminja se tudi narava bolezni: te postajajo kronične, dlje časa trajajo, pogosto jih je prisotnih več hkrati. Družina se drobi in krči, spreminja se delovni čas. Posledično je posameznik pri oskrbi umirajočega svojca bistveno bolj obremenjen in ni presenetljivo, da je skrb za umirajoče dostikrat prepuščena javnim ustanovam, če je starejšim to všeč ali ne.

Velika večina starostnikov si želi umreti doma, a le redko komu se želja uresniči. V Sloveniji na leto umre okoli 18.600 ljudi, med njimi jih okoli 11.000 (natančneje, okoli 52,2 odstotka) umre v javnih institucijah. Največ (okoli 8000, tj. 42 odstotkov) v bolnišnicah, manj (okoli 17 odstotkov) pa v domovih za ostarele. Preostali umrejo doma ali drugod. To nam pove, da umirajoči praviloma nimajo optimalnih pogojev za »dobro« smrt. Bolnišnice nimajo dovolj zmogljivosti, kadrov in znanja o paliativni oskrbi za spremljanje umirajočih, domovi za starejše pa so praviloma prilagojeni zdravemu prebivalstvu. Svojci največkrat niso pripravljene na oskrbovanje umirajočega, ne zdravstveno, še manj pa psihično. Kratki obiski negovalcev in prostovoljcev ob vsem tem ne rešijo strukturnih problemov.

Človek je, že za življenja, kaj šele umiranja, čedalje bolj odvisen od drugih. Do danes je večina zahodnih držav že vzpostavila nacionalno mrežo organizirane oskrbe za neozdravljivo bolne in umirajoče. Slovenije ni med njimi, čeprav se pri nas prebivalstvo stara hitreje kot drugod v Evropi. Odstotek tistih, ki umrejo doma, vztrajno pada. Slovenija še ni razvila podporne mreže varovanih stanovanj in dnevnega varstva, zdravstveno-socialne službe poskrbijo zgolj za

najbolj akutne probleme, to pa je daleč od celostne oskrbe. Paliativnih timov, ki bi hodili na dom, pri nas ne poznamo. Tako znata biti zadnja faza življenja in oskrba svojca precej težja, kot bi lahko bila.

Morda si napačno predstavljamo, da so za dobro paliativno oskrbo (oskrbo človeka v terminalni fazi bolezni) potrebna velika sredstva. Strokovnjaki na podlagi izkušenj iz tujine zagotavljajo, da so ključne ovire pomanjkanje ozaveščenosti, znanja in volje zdravstvenih delavcev, organiziranost na državni ravni ter pomanjkanje ozaveščene javnosti. Tabuizacija smrti vlada celo med zdravstvenimi delavci, morda celo posebej med njimi, kar ni presenetljivo glede na to, da je sodobna medicina čedalje bolj usmerjena na zagotavljanje življenja za vsako ceno, ne glede na njegovo kakovost. »Mnogi danes razumejo staranje kot nekakšno bolezen in deviacijo od normalnosti in jo poskušajo za vsako ceno zavreti, prekriti, odložiti.« (Ule, 2003: 33)

Družina pri tem ni zanemarljiv element: izkušnje iz tujine so pokazale, da dobra oskrba starostnika med umiranjem zmanjša psihofizične težave bližnjih po smrti ljubljene osebe, obenem pa pripomore k njihovemu lastnemu pozitivnejšemu odnosu do umiranja, s čimer občutno zmanjšujejo verjetnost prav tako psihosomatsko pogojenih zapletov v času njihovega lastnega umiranja. Dobra oskrba umirajočega torej nima le humanističnega pomena, pač pa tudi zdravstvenega in ekonomskega.

Trend prioritetnega vlaganja v visoko tehnološko razvito medicino zanemarja dejstvo, da je človek tudi duhovno bitje s specifičnimi individualnimi psihološkimi in religioznimi potrebami (Ule, 2003; Lunder, 2002). Umirajoči bolnik potrebuje posebno pozorno sporazumevanje. Kako zanemarjena je umetnost komunikacije, kaže podatek, da je 80 odstotkov pritožb na Zdravniški zbornici Slovenije povezanih z neprijaznostjo. Tega je kriva tako storilnostna naravnost sodobne medicine kot ignoriranje lastne ranljivosti in minljivosti s strani zdravnikov – nemočni nemočnemu težko pomaga.

V Sloveniji je leta 1995 dr. Metka Klevišar s sodelavci ustanovila Slovensko društvo hospic, ki je oralo ledino ozaveščanja, izobraževanja in prostovoljnega dela, leta 2000 pa je dr. Urška Lunder s sodelavci ustanovila Zavod za razvoj paliativne oskrbe. Nobena druga veja medicine ni v svojem razvoju tako odvisna od ozaveščene javnosti – tako laične kot strokovne –, zato je uvajanje organizirane paliative pri nas zelo počasen proces, zaostanek za Evropo pa čedalje večji, čeprav se tiče naše lastne prihodnosti.

Medkulturni dialog v odnosu do smrti

Odnos do smrti je družbeni in psihološki konstrukt. Kot takšen se ves čas spreminja, odprt je za posege posameznika in družbenih skupin. Vsaka kultura se na svoj način ukvarja s smrtjo. Ne toliko na intelektualen kot na praktičen, prizemljen način sodelovanja s procesom umiranja, kateremu smo izpostavljeni od rojstva. Budistična religija izstopa v elaboriranosti in razširjenosti tematike. Glede na to, da v številnih točkah njena doktrina ni vezana na veroizpoved, pač pa se nanaša na naravo človekovega uma, omogoča prosto pot spoznavanju in aplikaciji praktičnih vidikov odnosa do smrti. Budistične kulture učijo, da človek zmore ne le oblikovati svoj odnos do smrti, pač pa v veliki meri tudi pripraviti ustrezne razmere za dobro umiranje, ki bo sprejeto na pozitiven, osmišljen način.

Dr. Maja Milčinski ob razčlenjevanju poti k naravi uma dodaja, da vendarle obstaja razlika v diskurzu, ki jo je vredno upoštevati: medtem ko smo v evro-ameriškem kulturnem prostoru

vajeni predvsem logično-diskurzivnega mišljenja, ga azijske filozofije sicer tudi uporabljajo, a skupaj z meditativnim uvidom, *pradžno*, modrostjo neposrednega vpogleda v naravo pojavov. Logično-diskurzivni princip velja za pripravljalnega in je zato pomemben, meditativni uvid pa za njegov presežek (Milčinski, 1995: 84, 8–9 in drugod).

V zahodnih kulturah, posebno v novodobnih gibanjih, pogosto zasledimo rožnato misel, da je smrt v resnici blažen prehod iz trpljenja v svetlobo. Ta idilična slika začenja največkrat bledeti takoj, ko se človek sam začenja bližati trenutku smrti. Simptomatično o smrti najbolj neradi govorijo starostniki. V Evropi pogosto verujoči, z občutki krivde, dvoma in občutka, da niso bili dovolj dobri verniki, še težje sprejmejo neizogibno dejstvo smrti. Postopna sekularizacija družbe in globalizacija sveta sta odprla vrata azijskim filozofijam. Te so skupaj z odnosom do smrti in umiranja pogosto v popačeni in površni obliki, včasih pa tudi v iskanju poti do srčike človekove narave, pognale korenine v zahodnem svetu in tu še naprej rastejo in se razvijajo. Njihova znanja povratno vplivajo na domačo kulturo. Tako se preraja tudi odnos do smrti in umiranja, v katerem pogosto odsevajo misli in metode azijskih filozofij (Črnič, 2002: 87–91).

Dejstvo je, da nas večina na smrt ni dovolj pripravljena. Sekularizacija zahodne družbe je privedla do še enega učinka: nadzor nad umiranjem so od duhovnikov prevzeli zdravniki, kar je hkrati pomenilo premik od duhovnih dimenzij umiranja k telesnim. To pogosto pomeni agresivno zdravljenje umirajočega vse do njegove smrti. Budistična filozofija ima tu prednost: pripravam na smrt namenja veliko pozornosti, pri čemer ima vodilno mesto notranje dozorevanje (His Holiness the Dalai Lama, 2002: 48–57).

Ko je Descartes govoril o meditaciji, je govoril o meditaciji o življenju. O smrti se ni govorilo. Budisti meditirajo tako o življenju kot o smrti, o medsebojni povezanosti vseh pojavov, o tem, kaj v življenju prinaša pozitivne rezultate in kaj negativne. Prek meditacije o najgloblji naravi pojavov in ljubečega sočutja do sobitij se budist približuje najsubtilnejši naravi svojega uma, s katero se bo soočil v procesu smrti. Narava uma pa je, trdi budizem, onkraj verskih, spolnih, nacionalnih, starostnih ali kakršnih koli drugih zamejitev (Rinpoche, 2002). V svojem odnosu do smrti budizem brez dvoma ponuja sijajno ogledalo zahodnemu pogledu ne le na smrt, pač pa tudi na vrednotni sistem, tehnike doseganja sreče in odnosa do sobitij.

Sklep

Če povzamemo: v času, ko je videti reženj časa, v katerem živimo, najbolj prekrit s trupli, je smrt verjetno tudi najbolj zanikana. To zanikanje ni »naravno«, ampak družbeno pogojeno in osebno pogojeno ter odprto za spremembe. Berger in Luckman govorita o reifikaciji smrti, o stanju potujitve smrti, v katerem jo človek zre kot gledalec, ne da bi vedel, da lahko vpliva na tok dogodkov, doleti ga nepričakovano, ko verjame, da se dogaja drugim (Berger in Luckmann, 1988: 27–50). Pa vendar odnos do smrti ostaja izbira. Posledice te izbire ali njene odsotnosti bomo prej ali slej izkusili na svoji lastni koži. Ali se bomo žanru melodrame znali izogniti ali ne, pa je odvisno tako od osebne duhovne drže kot od parametrov, ki jih določa družba.

Sedanja raven umiranja v Sloveniji je v marsikaterem vidiku nehumana – vse preveč ljudi trpi ob koncu svojega življenja. S staranjem prebivalstva in spreminjanjem narave bolezni pa ima tema starosti in umiranja čedalje pomembnejšo družbeno vlogo. Paliativno medicino nacionalni zdravstveni sistemi že sedaj uvrščajo med prednostne naloge. Ne nazadnje, tako kot so prvi trenutki človekovega življenja ranljivi in zato praviloma podprti s čim bolj človeku

prijazno oskrbo, to postaja, če ne standard, pa vsaj zahteva za zadnje trenutke bivanja. Na Zahodu vidimo v rojstvu tako pomemben trenutek, da njegovo obletnico praznujemo vsako leto. Smrti ne namenjamo veliko misli, posebno pa ne toliko veselja in energije kot rojstnim dnevom. V kulturah, ki gojijo drugačen odnos do življenja in umiranja, pa je smrt lahko dejanska priložnost za najgloblje odprtje svojemu lastnemu bistvu. Umiranje je v sodobnem razvitem svetu dehumanizirano, osnovna potreba umirajočega (pa tudi njihovih bližnjih) pa sta topla človeška podpora in mir, zunanji in notranji, da lahko v miru odidejo (Lunder, 2002: 94–97; Klevišar, 1990: 8, 54).

Literatura

- ARIJES, F. (Philippe Ariès) (1989): *Eseji o istoriji smrti na Zapadu: od srednjeg veka do današnjih dana*. Beograd, Rad.
- BERGER, P. L., LUCKMANN, T. (1988): *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana, Cankarjeva založba, Zbirka Misel in čas.
- BOWKER, J. (1996): *The Meanings of Death*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ČRNIČ, A. (2002): *Pojmovanje smrti: Sodobni zahod in tradicionalna Indija*. Emzin, Revija za kulturo, Tematska številka: Smrt, letnik XII, št. 1-2, julij.
- DOLAR, M. (1994): *Das Unheimliche*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Zbirka Analecta.
- DOKA K. J. (2003): *What Makes a Tragedy Public? V: Various Authors: Coping with Public Tragedy*. New York, edited by Marcia Lattanzi-Licht and Kenneth J. Doka., Brunner-Routledge.
- HIS HOLINESS THE DALAI LAMA (2002): *How to practice*. London, Rider, Random House, tudi: Njegova svetost Dalajlama (2004): *Pot do sreče*. Ljubljana, Založba Učila International.
- KLEVIŠAR, M. (1990): *Kako udomačiti bolezen*. Ljubljana, Katehetski center, Zbirka Teološka knjižnica.
- KÜBLER-ROSS, E. (1998): *O smrti in življenju po njej*. Prevedla Katarina Ivana Plemelj. Ljubljana, Mladinska knjiga, zbirka Za zdravo življenje.
- LAMERS, W. M. (2003): *When a Public Figure Dies. V: Various Authors: Coping with Public Tragedy*. New York, edited by Marcia Lattanzi-Licht and Kenneth J. Doka, Brunner-Routledge.
- LUNDER, U. (2002): *Kaj je fenomen smrti?* Ljubljana, Emzin, Revija za kulturo, letnik XII, št. 1-2, julij, tematska številka: Smrt.
- MILČINSKI, M. (1995): *Kitajska in Japonska: med religijo in filozofijo*. Ljubljana, Trias WTC.
- OTTO, W. F. (1998): *Bogovi Grčije*. Ljubljana, Nova revija, zbirka Hieron.
- SOGYAL R. (2002): *The Tibetan Book of Living and Dying*. The 10th anniversary edition revised and updated, edited by Patrick Gaffney and Andrew Harvey, London, Rider.
- ULE, M. (2003): *Spregledana razmerja. O družbenih vidikih sodobne medicine*. Maribor, založba Aristej.
- TENENTI, A. (1987): *Občutje smrti in ljubezen do življenja v renesansi*. Prevod Vera Troha, spremna beseda Braco Rotar, Ljubljana, Studia Humanitatis, Založba ŠKUC.