

Aleksandar S. Nil

SLOBODNA DECA SAMERHILA (treće izdanje)

Izuzetno delo o deci, roditeljima i vaspitačima, o i jubavi i strahu, o batinama i seksu, o slobodi i odgovornosti. Ovo je knjiga koja opominje, ali i pruža nadu.

Vladeta Jerotić

PSIHOANALIZA I KULTURA (četvrto izdanje)

Vrhunski jugoslovenski stručnjak za psihoanalizu vodi čitaoca na neobično putovanje kroz najuzbudljivije predele ljudske misli, sežući u same korene duhovnog stvaralaštva koje se izražava kroz mit, religiju, umetnost, erotizam, parapsihologiju.

Bogdan Tirnanić

OGLED O PAJI PATKU

Sjajan poznavajac filma i džeza, Tirnanić se odavno bavi fenomenom koji se zove strip. Proučava ga nekonvencionalno, strasno i znalački. Devet ogleda koji cine ovu knjigu, iako prividno lako i neobavezno pisani, daju celovitu sliku istorijata i sadašnjeg stanja stripa.

Nikola Milošević

MARKSIZAM I JEZUITIZAM (treće, dopunjeno izdanje)

U ovoj kapitalnoj studiji Nikola Milošević čudesno pronicljivo i domišljato razobličuje jezuitske korene boljevičkog pogleda na svet. Jedna od najviše osporavanih knjiga poslednje decenije u Jugoslaviji.

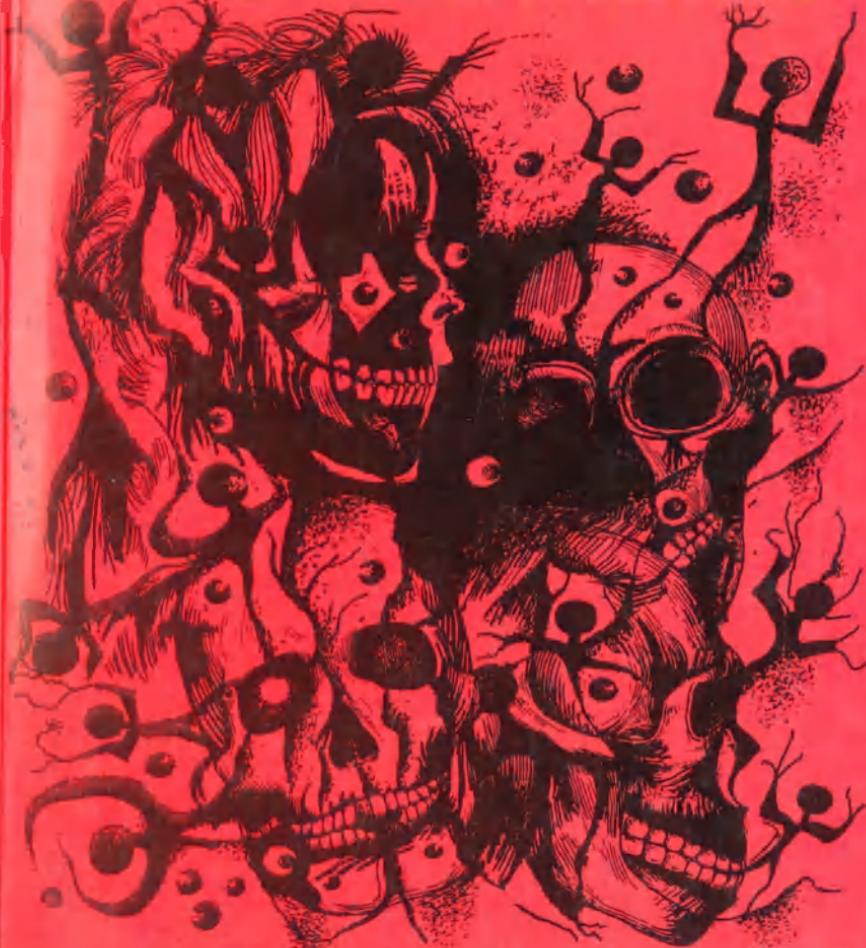
Luj-Vensan Toma

SMRT DANAS

Francuski antropolog svetskog glasa uvodi čitaoca u jedan od najdelikatnijih problema sa kojima se suočava čovek – problem smrti. Knjiga najviše govori o današnjem gledanju nauke na samoubistvo, eutanaziju, starenje i umiranje.

XXEK
XXEK

luj·vensan toma smrt danas



luj·vensan toma smrt danas

67

BIBLIOTEKA
XX VEK

67

Urednik
IVAN ČOLOVIĆ

Luj-Vensan Toma

SMRT DANAS

Sa francuskog preveo
Branko Jelić

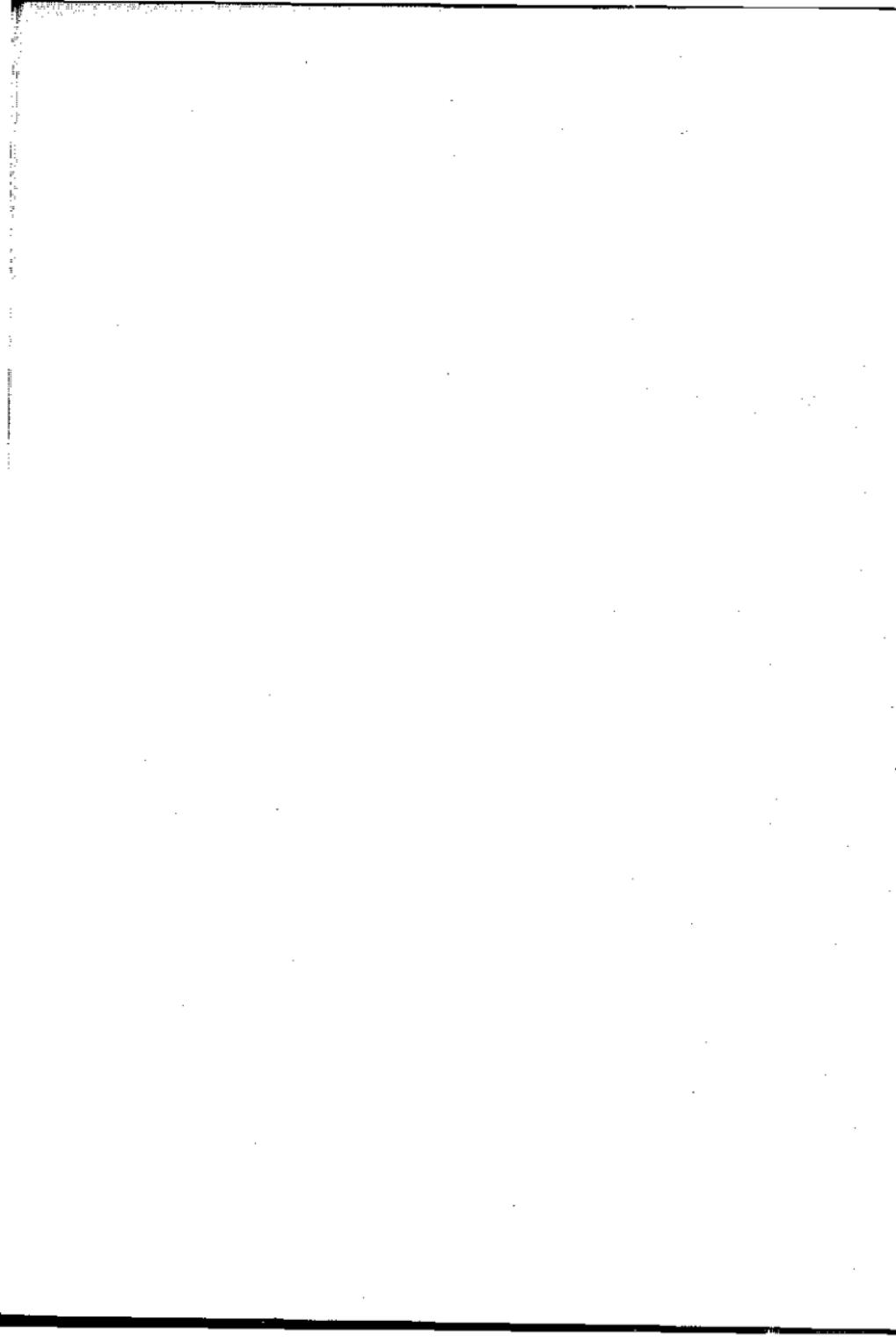
Beograd,
1989.

Naslov originala
Louis-Vincent Thomas: *La Mort aujourd'hui*
Editions du Titre, Paris, 1988

Luj-Vensan Toma, rođen 1922. u Parizu, predaje od 1968. sociologiju na Univerzitetu Pariz V (Sorbona). Objavio je više knjiga o negro-afričkim civilizacijama, naučnoj fantastici i, najviše, o tanatološkim problemima. Jedan je od osnivača francuskog Društva za tanatologiju. Na srpskohrvatski jezik prevedena je i njegova *Antropologija smrti* ("Prosveta", 1978).

Recenzent
DR ZORAN ŽIVKOVIĆ
Korice
IVAN MESNER

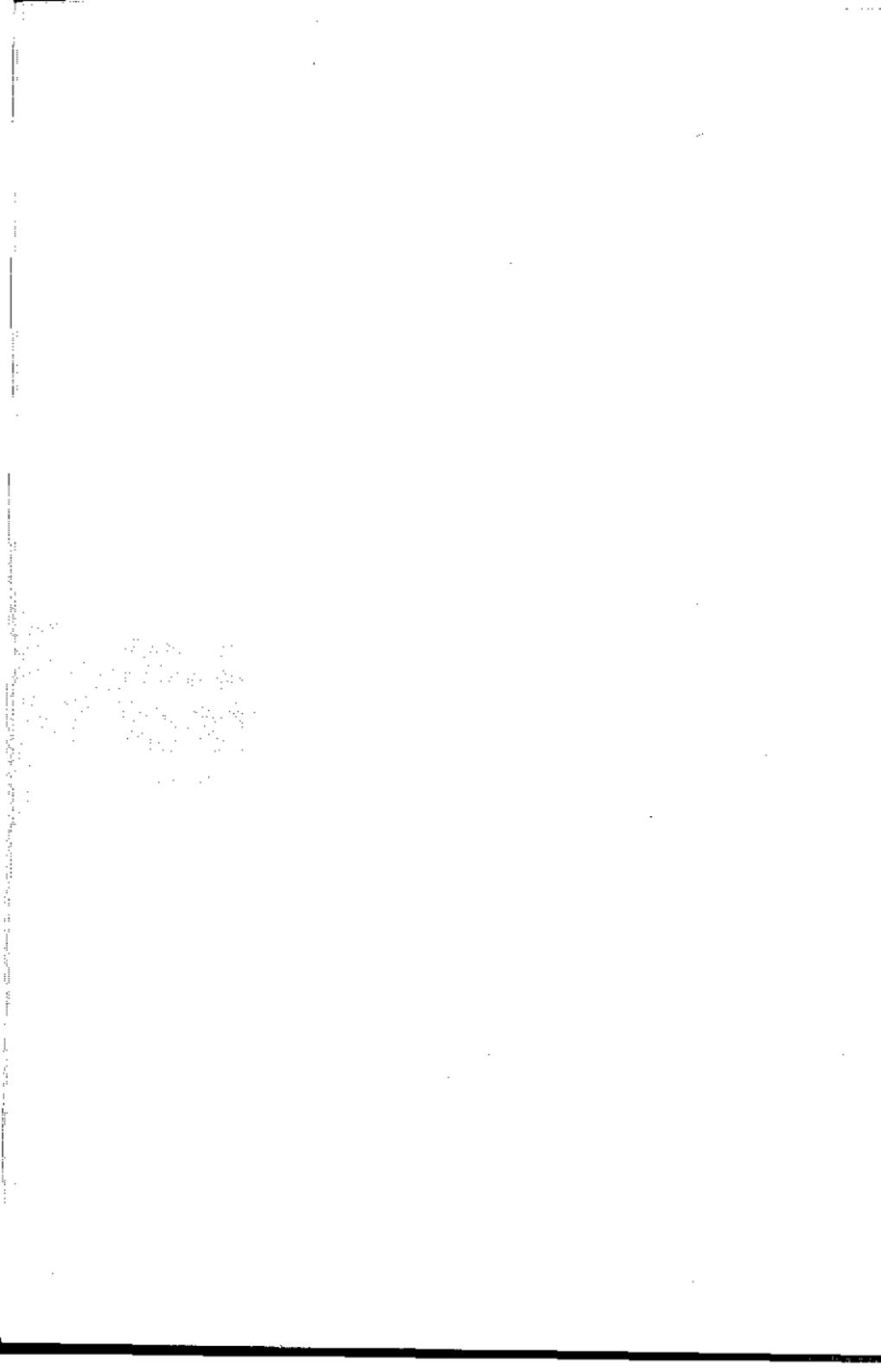
Za Tebe, i zauvek, ma šta se dogodilo...



Prvi deo

PROBLEMI KOJI SE NA ZAPADU DANAS POSTAVLJAJU U VEZI SA SMRĆU

U modernom svetu došlo je do izvesne promene u stavu prema smrti, bilo zato što se u njemu drugačije razmišlja o onim drevnim pitanjima, bilo zato što se postavljaju novi problemi. Našu pažnju privući će tri područja: područje smrti, područje umiranja i područje onoga što dolazi posle smrti.



I

SMRT

SMRT KAO NEŠTO O ČEMU SE NE SME GOVORITI / PONOVO OTKRIVENA SMRT

Za zapadnjaka smrt i dalje ostaje nešto o čemu se ne sme govoriti. O njoj se ne govorи, ili, ako se to čini, govori se bilo svečanim tonom, bilo na način koji omogućava duševno rasterećenje (u šatrovačkom jeziku). U sredstvima informisanja (novine, televizija) ona se skriva, ili se prikazuje kao nešto što je sasvim obično.

Zato se leševi izbegavaju pokazati ili skrivaju.

Zato se zabašuruju pogrebni obredi, a naročito pogrebne povorke.

Zato se pokojnici zaboravljaju.

Taj stav povezan je s osnovnim obeležjima društva u kome se gomilaju razna dobra, koje je usmereno na tehniku i mašine, a počiva na unosnosti i dobiti: tehničko-industrijska civilizacija oslanja se na moć nauke, u njoj prevlast ima gradski svet koji postavlja probleme mestâ i vremena. To društvo razvija do krajnjih granica individualizam u životnom okviru koji predstavlja bezimeno ljudsko mnoštvo; iz njega iščezavaju tradicionalne vrednosti, a naročito one verske...

Iako smrt, koja se smatra za nešto sramotno i izaziva ogorčenje, i dalje predstavlja temu o kojoj se ne sme govoriti, nju danas ponovo otkrivaju tanatolozi i sredstva informisanja koja pokreću javno mnjenje. Priroda smrti, doživljaj umiranja,

uslovi pod kojima se obavljaju sahrane, ono što se zbiva sa pokojnicima, ali isto tako i skup s umiranjem i smrću povezanih zahteva... – to su glavne teme o kojima oni pišu.

Lako se mogu otkriti uzroci tog *ponovnog otkrivanja smrti*. To su, pre svega, strepnja modernog čoveka (opsednutog nuklearnom apokalipsom, na primer) i kriza buržoaskih vrednosti, ali isto tako i čitav niz činjenica koje predstavljaju problem.

Doista, šta da mislimo o *nejednakosti pred smrću*? Jer ako se Japanac nada da će živeti više od 76 godina, Čadanin, Etiopljanin i Avganistanac žive u proseku samo 40 godina i nekoliko meseci. Kod nas, u Francuskoj, tridesetpetogodišnji učitelj može se nadati da će poživeti još 40 godina i 8 meseci, dok će nekvalifikovani radnik istih godina moći da očekuje da će poživeti samo još 33 godine i 5 meseci. Zar to nije nepodnošljiva nepravda? Zar ne treba da nas ozlojeđuju i *neljudski položaj starih osoba koje su "zatvorene" u "umiraonicima", i usamljenost samrtnika* koji su u bolnici osuđeni na bezimenu, birokratizovanu, tehniciزانу smrt? Oni su ponekad žrtve upornog primenjivanja, do poslednjeg trenutka, raznih terapija, pri čemu se uopšte ne vodi računa o tome kako se oni osećaju, o njihovom dostoјanstvu i njihовоj slobodi; da bi se postigao rezultat koji je obično veoma skroman, sa njima se često postupa kao sa infantilnim pacijentima. Zar ne treba zadržati oprezan stav i pred *mogućim današnjim ili budućim opasnostima*: pred ucenjivanjem smrću kome pribegava državna vlast, terorizmom, psihijatrizacijom, mogućnošću odlučivanja o oduzimanju života na osnovu eugeničkih ili ekonomskih razloga koju nam predskazuju neki govori ili neki filmovi sa temama iz oblasti naučne fantastike (*Kristalno doba, Zeleno Sunce*)?

Polemički nastrojena tanatologija s pravom i nedvosmisleno osuđuje paranoično društvo koje stvarno ubija (fašistički sistemi) i izopačeno društvo koje simbolično ubija (komercijalni sistemi koji čoveka svode samo na to da bude proizvodač/potrošač u službi ekonomskih interesa). Dva druga razloga mogla bi privući našu pažnju: teškoća da se tačno odredi smrt, i snažni pritisci koje vrše razna udruženja (pokreti *Exit* u Škotskoj i A.D.M.D. u Francuskoj) da bi izdejstvovala priznavanje prava na bezbolnu, ili na dostojanstvenu smrt.

SMRT I PARADOKSI U VEZI SA NJOM

1. Veličina i beda znanja o smrti

U toku poslednjih dvadesetak godina naše znanje o smrti neverovatno je prošireno, a naročito u tri područja: u području smrti, u području umiranja, i u oblasti onoga što dolazi posle smrti. U tom pogledu, bilans rada Tanatološkog društva izaziva divljenje.

Ipak, tanatologija još nije epistemološki utemeljena, pošto se zadovoljava time da prikuplja, ne stvarajući od njih organsku celinu, činjenice i tumačenja koja potiču iz oblasti fizike i hemije, kao i iz područja biologije i medicine, iz humanističkih nauka koje postaju sve prisutnije u današnjem duhovnom životu, a osobito iz istorije i antropologije, psihologije i psihoanalize, ekonomije i demografije, urbanizma, pravnih nauka, lingvistike i semiologije, i, najzad, isto tako, i iz teologije, estetike, književnosti...

Ma šta da je u pitanju – nastojanje da se otkriju univerzalni nepromenljivi stavovi, opravdavanje *hic et nunc* odstupanjâ u

odnosu na modele, uočavanje pravilnosti koje ukazuju na neku postojanu tendenciju - podvojenost raznih disciplina, egzaktnih ili onih drugih, predstavlja glavnu prepreku, ali nadodređenost smrti kao predmeta naučnog proučavanja ostaje, bez sumnje, glavni izvor teškoća.

2. Smrt kao neobuhvatljivi predmet proučavanja

Neverovatna složenost smrti kao predmeta proučavanja ne prestaje da iznenaduje tanatologa. Smrt je svakodnevna, prirodna, neizvesna i univerzalna pojava, ali ona je to samo delimično.

Smrt je svakodnevna pojava, pa ipak, uvek izgleda daleka, naročito ako je čovek mlad. Drugi su ti koji umiru, čak i ako ja svakog trenutka mogu umreti: "Dovoljna je neka sitnica, ugrušak krvi u nekoj arteriji, grč srčanog mišića pa da se ono što se nalazi tamo odmah nade ovde" (V. Jankélévitch, *La Mort*, Paris, Flammarion, 1977).

Smrt je prirodna, a ipak se ukazuje kao nekakva agresija: ona se doživljava ili opaža kao surov udes koji se zbiva bez ikakvog razloga i čoveka zatiče potpuno nespremnog: ona je neljudska, iracionalna, besmislena kao i priroda kojom čovek još nije ovladao"; dobra je jedino ona smrt koja je "pobedena i potčinjena zakonu" (J. Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976)

Smrt ostaje neodredljiva. Izvesnosti da ćemo umreti suprotstavlja se neizvesnost u pogledu dana kada će se to dogoditi. Nikada predvidena, uvek nepoželjna, ona predstavlja posledicu delovanja slučajnosti, onoga što se ne da predvideti: "Ne znate ni dan, ni sat kada ćete umreti, ni mesto gde će se to zbiti", kaže jedan od četvorice evangelista. A sada, evo, zah-

valjujući razvoju statistike i medicinske tehnike, kao i širenju znanja iz oblasti biologije i epidemiologije, smrt se može naučno odrediti, pa bilo da je u pitanju prirodna smrt, nekim udesom izazvana smrt ili samoubistvo.

Sva živa bića su smrtna. Sve što živi mora da umre ili iščezne, pa stoga umiranje postaje u neku ruku nešto sasvim obično. Ali ono je isto tako i jedinstveno, jer me, kada mi kucne poslednji čas, niko neće zamjeniti, i moja smrt razlikovaće se od smrti bilo kog drugog čoveka: "Svakome od nas čini se da prvi na svetu umire" (E. Ionesko).

Ukratko, *smrt je nešto što ostaje izvan bilo kakve kategorije:* "Smrt se ne može svrstati ni u kakvu kategoriju, ona je u pravom smislu reči dogadaj koji se ne uklapa ni u kakav niz bilo kakvih dogadaja, jedinstven u svojoj vrsti kao samotnička grozota, ona nema nikakve veze sa svim ostalim dogadajima koji se svi uklapaju u vreme" (V. Jankélévitch, op. cit.).

Pomenimo još i da danas postoje dva glavna shvatanja smrti: prema prvom shvatanju, ona je nešto *prirodno* (nešto što je usadeno u organizam kao živi sistem, "upisano" u gene ili programirano) i *nužno* (zato što rešava problem nestaćice hranljivih i tvorbenih materija koje, zahvaljujući raspadanju leševa, bivaju preraspodeljene, zato što olakšava obnavljanje živih bića i omogućava nove pustolovine protoplazme); prema drugom shvatanju, pak, *ona nije prirodna* (zato što je posledica agresije prirode ili drugih ljudi) *ni neminovna* (razvijenija medicina i prosvećenije društvo naposletku će je pobediti).

Neuhvatljiva smrt

Kako da odgovorimo kada se zapitamo gde nastupa smrt, "taj prelazak sa živog bića na nepostojanje života"?

Odgovorićemo: ona u isti mah nastupa svuda, i nigde ne nastupa.

Ona nigde ne nastupa kao nekakva suština pošto predstavlja samo prekid, prazninu, prelaz između živog bića i leša. Nikada izdvojena na nekom specifičnom području, ona se ni u vremenu ne može odrediti: ne postoji trenutak smrti, nego se uvek umire postepeno, jer je ona proces; delovi tela ili organi postepeno umiru.

Doista, smrt je, kao proces, svuda prisutna u plimi života. U isti mah, tačno je i da je život, kao što je to Biša (Bichat) rekao, "skup funkcija koje se odupiru smrti", i da se ceo naš život sastoji u umiranju. Smrtonosno propadanje čovekovog organizma počinje naime još od rođenja (moglo bi se čak reći da ono počinje još onda kada se zametak nalazi u majčinoj utrobi), ubrzava se u starosti i nastavlja posle kliničke i biološke smrti (vidi L. V. Thomas, *Le cadavre*, Paris, Ed. Complexe, 1980). Ako podsetimo čitaoca na to da je svaki odnos sa smrću, kao i svaki odnos sa polnošću, posredovan mnoštvom društvenih odnosa, on će pogoditi da je smrt prisutna na svim razinama svakidašnjeg života.

Smrt svuda srećemo u toku života: ona je središnja tema umetnosti, filozofije, religije, biologije i medicine. Ali o njoj se može raspravljati samo na enciklopedijski način, obuhvatajući raznorodne činjenice, i tim raspravljanjem nikada se ne može obuhvatiti sve što je za nju vezano. Utoliko što se *nigde ne nalazi*, smrt prestaje da bude nešto što je dostupno iskustvu: ona je samo neuvhvatljivi trenutak o kome se ne može reći ništa drugo do to da postoji nešto što mu prethodi (starost, hropac, duboka nesvestica) i nešto što dolazi posle njega (pogrebni obredi, kult mrtvih i predaka, žalost). U krajnjoj liniji, smrt ne

postoji. Postoje samo oni što ubijaju, oni koji će umreti, koji umiru i već su umrli.

Nejasne granice između života i smrti

Ponekad izgleda da je teško uočiti granice između života i smrti, jer mnogobrojna prelazna stanja između njih dovode u pitanje naše pojmove i kategorizacije života i smrti koji su postali klasični. Ostavljajući po strani postojanje od proteina sazdanih virusa koji se nalaze na sredokraći između živog i neživog, skrenućemo pažnju na:

a) stanje latentnog života životinja utonulih u zimski san ili dehidriranih životinja - lenjivaca, na primer - koje oživljavaju posle nekoliko meseci, pošto se njihovom organizmu vrati voda koju je izgubio;

b) postupno svojevoljno pretvaranje u mumiju izvesnih tibetanskih ili japanskih isposnika koji su se hranili samo borovom smolom i istucanim kamenom i tako, u položaju lotosovog cveta, postepeno postajali nepomični: to su *Sokušin Bucu* i *Nikušin Bucu*;

c) stanja produžene duboke nesvestice u kojima su se samrtnici pretvarali u žive mrtvace ili mrtve žive ljude: takav je bio slučaj sa sovjetskim fizičarem Levom Landauom, dobitnikom Nobelove nagrade, kod koga je posle teškog saobraćajnog udesa bila nastupila klinička smrt i koji je, na opšte zaprepašćenje, četrdeset četiri dana kasnije oživeo jer su mu se povratile gotovo sve životne funkcije; posle toga poživeo je još dve godine. Zar nije simptomatično to što se danas pojavljuje veliki broj knjiga u kojima se opisuje oživljavanje samrtnika koji su se povratili iz duboke nesvestice i koji su doživeli trenutke kada su gledali smrti u oči (*near death ex-*

perience), o čemu govorи M. B. Sejbom (M. B. Sabom) u knjizi *Sećanja na smrt* (*Souvenirs de la mort*, Paris, Laffont, 1983)? Taj čuveni kardiolog iz Floride želi naime da potvrди tačnost zapažanja o "životu posle života" koja je R. Mudi (R. Moody) izneo u svojoj knjizi *Život posle života* (*La vie après la vie*, Paris, Laffont, 1977), prvi živo prikazavši fantazmatske doživljaje stanja između života i smrti. Nemogućnost da se tačno odredi trenutak u kome se čovekovo telo pretvara u leš ne ostaje samo na tome.

OD IMPRESIONIZMA DO NAUČNOG I METAFIZIČKOG PRISTUPA SMRTI

1. Teško odredljiva merila na osnovu kojih se može tvrditi da je nastupila smrt: od impresionizma do naučnog pristupa smrti

Poslednja osa na kojoj ćemo razmatrati ovo pitanje izražava neobičnu složenost preminulog ljudskog bića. U traganju za merilima na osnovu kojih se može govoriti o biološkoj smrti prelazi se sa na subjektivan način utvrđenih senzornih znakova na složene tehničke postupke.

Juče su se lekari zadovoljavali konstatovanjem zaustavljanja bila i rada srca, prestanka disanja koje se ustavljalo pomoću pokojnikovom nosu primaknutog perceta ili ogledala koje se držalo ispred njegovih usta, nepostojanja reakcija na spoljne draži, proširenosti obeju zenica, mlitavosti tela i potpunog odsustva refleksa...

Danas se govori o ravnom elektroencefalogramu za vreme snimanja ponavljenih u razmaku od 36 časova (a, po mišljenju nekih lekara, i u razmaku od 72 časa), pod uslovom da u terapeutske svrhe prethodno nije bila izazvana i produžena hipotermija i da pre toga bolesnik nije progutao izvestan broj pilula nekog barbiturata; ili se govori o ravnoj liniji elektronistagrama, o treperenju očiju izazavnom kaloričnim testom i izostanku odgovora na kardiostimulaciju ubrizgavanjem 2 miligramma adrenalina u venu, o prestanku cirkulacije krvi ustanovljenom pomoću karotidne i vertebralne arteriografije... Pored ovih testova se, u slučaju potrebe, mozak snima na skeneru, daje intratekalna injekcija RISE, meri pritisak u lobanji ili protok moždane tečnosti, kao i temperatura u mozgu koja treba da bude niža od temperature u rektumu. Da je smrt stvarno nastupila, to se može pouzdano tvrditi jedino ako se uzmu u obzir svi ti pokazatelji. Proveravanje ukočenosti leša, njegove olovno-modre boje i ohladnelosti, kao i neka laboratorijska ispitivanja (merenje enzimatske aktivnosti ćelija srčanog mišića i funkcije C/3 komplementa sinovijalne tečnosti) pomažu lekarima da samo približno odredе sat kada je smrt nastupila. Sve se zbiva tako kao da zbog primata koji nauka i tehnika danas imaju stvarnost umiranja postaje još teže odrediti, i kao da smrt nije ništa drugo do skup pomoću tehničkih merila ustanovljenih činjenica na osnovu kojih se zaključuje da je ona nastupila...

2. Ka jednoj novoj definiciji smrti: od naučne do metafizičke definicije smrti

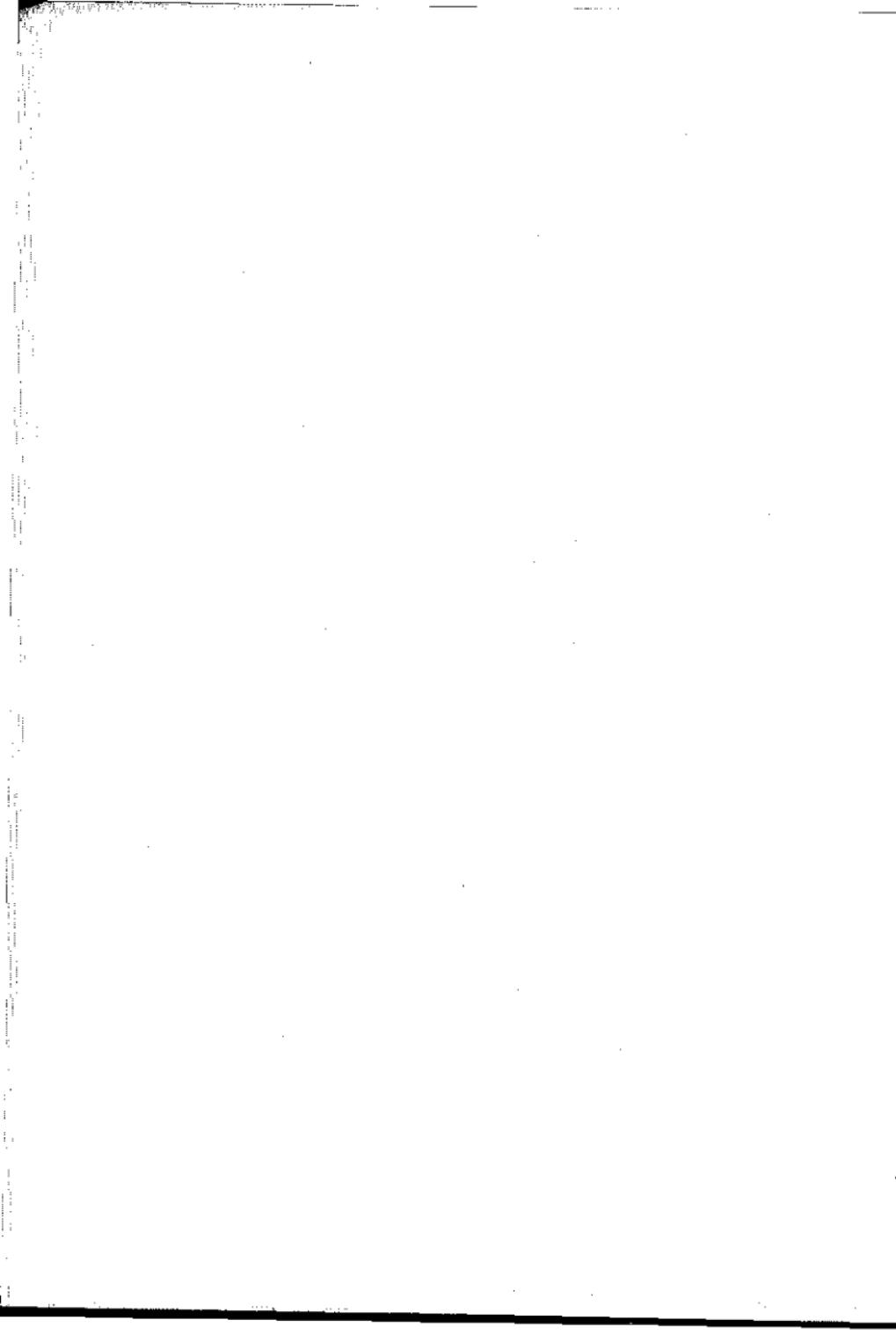
Na stupnju znanjâ kojima danas raspolažemo o čovekovom organizmu, prestanak rada mozga (bez obzira na

to da li on prethodi prestanku rada srca ili dolazi posle njega) ostaje najpouzdaniji znak stvarne smrti posmatrane sa medicinskog, pravnog i verskog stanovišta¹; on izaziva najdublju komu koju se združuje sa potpunim i konačnim prestankom vegetativnih i relacionih funkcija. Ova nova definicija smrti nije, kako primećuje L. Švarcenberg (L. Schwartzenberg) (*Requiem pour la vie*, Paris, Le Pré aux Clercs, 1985), ni medicinska, ni biološka, pa čak ni naučna, što može čudno da zvuči: "Tvrdim da nova definicija smrti koja je unesena u tekstove namenjene za službenu upotrebu nije ni medicinska, ni biološka, ni naučna; tu je u pitanju metafizička definicija. Smrt jednog ljudskog bića definiše se polazeći od trenutka potpunog gašenja njegove svesti. To biće proglašava se mrtvim ne zato što su njegovi organi prestali da funkcionišu, nego zato što je ono mrtvo za ljudsku vrstu. Uspostavlja se jedna razlika između ljudske vrste i svih ostalih vrsta živih bića. Ta razlika zove se 'svest'". Ovo treba da nas navede na razmišljanje, i to utoliko više što se, pod pritiskom naučnih znanja i tehničke

1. Doista, smrt podrazumeva poslednji stadijum kome, onaj stadijum u toku koga se na potpuno gašenje svesti i budne pažnje nadovezuje i potpuno ukidanje, a ne više samo poremećenost (kao što je to slučaj u hroničnom stanju osobe kod koje je svaka aktivnost mozga isčezla) osnovnih životnih funkcija. Iz tog stadijuma nema povratku u stanje koje mu je prethodilo. U njemu potpuno prestaje rad mozga, moždanog stabla i moždanih poluklopi. Samrnik se održava u životu samo pomoći niza vrlo složenih aparata. U hroničnom stanju potpune neaktivnosti mozga bolesnik može dugo da ostane živ (10, 15, pa i 20 godina) zahvaljujući redovnoj intenzivnoj nezi i u želudac uvučenoj tankoj gumenoj cevi kojom se u njega unosi hrana. Aktivnost moždanog stabla je očuvana, pa bolesnik sám diše bez pomoći aparata. Na elektroencefalogramu postoje amplitude, ali su poremećene. Svaka veza bolesnika sa spoljnjim svetom je isčezla.

veštine, na smrt od sada gleda kao na bolest koju će medicina umeti, kako kažu, da spreči, pa čak i da izleči. Međutim, umiranje nikada nije bilo tako loše definisano, a metafizički zahtev nikada nije bio toliko očigledan.

Svesno ostavljamo po strani ogromni doprinos egzaktnih nauka i biomedicine kada su u pitanju kako uzroci smrti i merila na osnovu kojih se ona ustanavljava, tako i sredstva koja se koriste da bi se sprečila, ili da bi se što je moguće više pomerio čas kada će nastupiti. Sve što se koristi u istraživanjima u vezi sa rakom i sidom moglo bi da posluži kao primer.



II

UMIRANJE

SAMRTNIK DANAS

Ako smrt ostaje apstraktan entitet koji se teško može bliže odrediti, umiranje je pre proces koji jedini učesnik u njemu, to jest samrtnik, doživljava na jedinstven način i sve manje svesno. Samrtnik može aktivno da sudeluje u njemu onda kada sam sebi oduzima život, ili pribegava nečemu što je slično samoubistvu ili predstavlja njegov prikriveni oblik (samoosakaćivanju, gladovanju, uzimanju velikih količina droge, poluhotimičnim udesima), a najčešće igra u njemu pasivnu ulogu - onda kada njegova smrt nimalo ne zavisi od njegove volje.

Samrtnik je čovek za koga drugi ljudi oko njega ne mogu više ništa da učine da bi sprečili njegovu smrt; on ulazi u oblast u kojoj se više ništa ne može preduzeti, ili u kojoj je sve postalo beznačajno; on sputava naš nagon za delanjem. Tako on biva dvostruko isključen iz života: "Pošto više nije u stanju da išta učini, on više ne postoji za samog sebe, a još manje postoji za druge ljude, pošto ih suočava sa njihovom nemoći da nešto učine (R. Menahem, *Il n'y a rien à faire*, u *Approche*, CDR, Paris N 46, 1985). Prema tome, ništa se više ne može učiniti za onog koji uskoro više neće biti ništa, čak i ako se sve učinilo - barem

u bolnici - da bi mu se dodelila ako ne neka uloga, a ono barem neko mesto kako ne bi izmakao nadzoru bolničkog osoblja. Ipak, ako samrtnik izlazi iz područja delanja, on ostaje još neko vreme u oblasti življenja; stoga treba da otkrijemo kako on psihološki doživljava smrt, čuvajući se da pritom ne padnemo u zamku "nehotičnog usmeravanja prema životu". Zato što više nije živo biće u punom smislu tog izraza, nego se kreće od života ka smrti, samrtnik prolazi kroz osobena psihička stanja koja još ne pozajemamo sasvim dobro, ali koja nas delimično upućuju na zaključak da su tu u pitanju doživljavanja koja su u vezi sa njegovim libidom i njegovim odnosima sa osobama na koje se ovaj usmerava.

Danas umiranje ima izvestan broj osobenih obeležja: ljudi umiru u sve dubljoj starosti, najčešće izvan svoje kuće, u nekoj zdravstvenoj ustanovi u kojoj preovladuju sporo umiranje (zbog upornog primenjivanja terapije sve do poslednjeg trenutka) i birokratizovana i programirana smrt (smrt se pretvara u bolest koja ostaje u nadležnosti isključivo lekarâ). Sa samrtnikom koji sve više priželjuje iznenadnu, bezbolnu smrt u besvesnom stanju (tu je u pitanju ono što se danas naziva *lakom smrću* i što zamenjuje jučerašnji ideal *dobre smrti*) često se, zauzvrat, postupa kao sa nekim predmetom (zbirom raznih simptoma) ili kao sa kakvom maloletnom osobom kojoj se ne ukazuje nikakvo poštovanje i od koje se traži da se pokorava naredenjima i prepušta intervencijama čiji joj je smisao nepoznat; on najčešće umire potpuno osamljen, usred stručnjaka za koje se glavni problem sastoji u tome da ga održavaju u životu, kad već ne mogu da ga izleče.

DOŽIVLJAVANJE UMIRANJA

1. Etape umiranja

Lako bi moglo biti da doživljavanje umiranja predstavlja jedno od područja koja je tanatologija najpozvanija da proučava. E. Kibler-Ros (E. Kubler-Ross) definisala je - pomalo sistematično, doduše – niz etapa koje su isuviše dobro poznate da bismo se na njih vraćali: poricanje smrti posle strašnog potresa koji kod bolesnika kome nema spasa izaziva saznanje da će umreti, njegov gnev, pogadanje sa okolinom, depresija, prihvatanje smrti i potpuno gubljenje zanimanja za bilo šta. Psihoanalitičari, a osobito M. de M'Izan (M. de M'-Uzan) (*L'art et la mort*, Paris, Gallimard, 1977) veoma ističu odvijanje *rada smrti*, a naročito dramatično razbuktavanje libida. Libido se izražava kroz dva poriva, s tim što jedan od njih može upravljati onim drugim: *u žarkoj želji za uspostavljanjem odnosa s drugim osobama*, i u *sopstvenom razmahivanju*. Oni ponovo uvode samrtnika u područje delanja. Osobe iz njegove okoline to dobro osećaju i najčešće izbegavaju taj snažni uticaj koji oživljava onaj stari strahom izazvani fantazam da će ih mrtvac povući za sobom i prožderati: one žele da ignorišu te porive i da ih potpuno uguše odbijajući da ih bilo čime zadovolje². Ipak, M. de M'Izan nedvosmisleno potvrđuje da u toku "rada smrti" najveću važnost ima prenošenje

2.Tako je postupio onaj pastor koji je mirno govorio o besmrtnosti jednoj mladoj ženi u čijem se telu rak svuda bio raširio. Ona ga je prekinula da bi mu rekla da ga voli. Užasnut, on je pobegao. Ovaj primer koji je iznela Dženis North (Janice Norton) naveo je i M'Izan u svojoj knjizi.

samrtnikovih afekata na neku osobu koja za samrtnika ima najveći značaj.

U vezi s tim, ovaj psihoanalitičar iznosi jedan primer koji živo privlači našu pažnju: mlada žena koja je od metastaza raka u završnoj fazi bila strašno oronula, strasno se zaljubila u hirurga koji ju je operisao, a upravo on joj je saopštio da njenoj bolesti nema leka; on je pristao da ga ona grli, što je, kada se to raščulo, na odeljenju na kome je ona ležala moralno zapreparati osoblje. Možda je on preterao u svojoj predusretljivosti prema njoj. Ipak, rekao je da je "nejasno osetio nešto bitno"; shvatio je da je u doživljavanju smrti očevidna neraskidiva veza koja sjediniuje Erosa sa Tanatosom.³

Glavna misao koja je iznesena u ovom svedočenju jeste misao da se pre smrti ponekad zapaža ekspanzija samrtnikovog *ja* "koja omogućava nagonsku introjekciju koja, zauzvrat, uvećava samrtnikovo biće beskrajno šireći njegov narcisizam". Samrtnik odbacuje samoču i obrazuje s osobom na koju usmerava svoj libido, onom koja ga moralno podržava, *svoju poslednju dijadu*. Krik čoveka koji priziva svoju majku pre nego što će izdahnuti "predstavlja - bilo da se njime ona poziva u pomoć ili najavljuje ponovno sastajanje sa njom u bliskoj budućnosti - najupečatljiviji primer istoznačnosti majke i smrti

3. Lepa televizijska emisija "Putovanje do kraja života (Voyage au bout de la vie)" koju je snimio B. Martino (B. Martineau) i čiji su dijalozi objavljeni pod istim naslovom (Ballard, Paris, 1987) sadrži i jedan uzbudljiv i sugestivan kadar: U njemu se vidi kako Marija leži opružena pored jedne stare gospode u njenoj postelji, i kako se sa njom miluje: "Bio joj je potreban taj telesni odnos", kaže Marija; "naša ljubav ispoljavala se na taj način... kada nekoga volite, za mene je potpuno nevažno da li je koža te osobe rapava ili glatka".

koja postaje očigledna onda kada samrtnik prekorači izvesnu granicu u borbi za život".

2. Stanja na pragu smrti

Prema rečima Dr R. Mudija (*La vie après la vie, Nouvelles lumières sur la vie après la vie*, 1977, 1978), bolesnik koji je dospeo do *samog praga smrti* i sa njega se vratio u život s velikim uzbudenjem pokušava da se priseti smenjivanja stadijuma kroz koje je u tom stanju prošao.

Podsetimo na one koji su najneposrednije vazani za ono o čemu govorimo: u trenutku kada mu lekar nagoveštava da mu nema spasa, kod bolesnika se javlja osećanje fizičke ugroženos- ti; čini mu se da čuje šumove koji su u izvesnoj meri neprijatni, ima utisak da ga nekakva vazdušna struja brzo odnosi i da prolazi kroz dugačak i mračan tunel... U svakom stadijumu čini mu se da je izašao iz svog tela i da, našavši se u nekakvom novom telu neobičnih svojstava, posmatra napore medicinske ekipe da ga povrati u život. Zatim mu se pričinjava da se sreće sa svojim pokojnim roditeljima koji dolaze da ga dočekaju. Tada odjednom, kaže R. Mudji, "iskrsava pred njim duhovni entitet nepoznate vrste, neki toplom nežnošću prožeti duh koji sav treperi od ljubavi, nekakvo od svetlosti sazданo biće. Ono ga podstiče da postavi sebi - ne izgovarajući ni jednu jedinu reč - jedno pitanje, pitanje koje ga navodi da sagleda sav svoj protekli život. Taj entitet pomaže mu u tom nastojanju omogućujući mu da u jednom jedinom trenutku vidi sve dogadaje koji su udarili pečat njegovoј sudbini". Tada samrtnik uočava simboličnu granicu koja razdvaja ovozemaljski život od drugog sveta, i koju ne može da prekorači jer mu poslednji čas još nije kucnuo. U tom trenutku on se opire vraćanju u život, jer ima osećaj da ga sada

nezadrživo nosi bujica događaja što se zbivaju u onome što dolazi posle smrti, i zato ne želi taj povratak. Sav je ispunjen velikom radošću, ljubavlju i spokojsvom.

Uprkos tome, naposletku se ponovo sjedinjuje sa svojim telom, što znači da se vraća u život. Biće mu veoma teško da objasni taj svoj doživljaj manje-više skeptičnoj ili previše radozbaloj okolini.

U vezi s tim doživljajima, bez obzira na to kakve su bile osobe koje su sve to doživele, gde su i kada to doživele, očigledna je sličnost odgovora dobijenih kako u Evropi i Sjedinjenim Državama, tako i u Indiji, a isto tako očigledno je i to da se samrtnik, pošto dode k sebi, potpuno preobražava. Doista, "taj doživljaj udara snažan pečat njegovom životu i potpuno menja sve njegove dotadašnje predstave o smrti i odnosima između nje i života..."

Slični doživljaji javljaju se i u nekim drugim okolnostima: dok se vrše mistični obredi, dok se duboko razmišlja, na granici između budnog stanja i sna, u trenucima velikog stresa, u psihodeličnim stanjima, prilikom uzimanja nekih psihotropskih farmakoloških sredstava (LSD-a, DPI-ja ili dipropiltritamina, što je u Sjedinjenim Državama S. Grof (S. Grof) pokazao u svojim radovima).

Ova senzacionalna otkrića treba ozbiljno shvatiti, jer su tu vrlo verovatno u pitanju skriveni mehanizmi odbrane od smrti. Tako P. Djuavrin (P. Dewavrin) (*Les phénomènes de conscience à l'approche de la mort*) nudi u svome delu jedno psihodinamičko tumačenje u kome razmatra glavne teme koje je R. Mudi opisao: mračni tunel, svetlost i od nje sazdano biće, sagledavanje svih dogadaja iz sopstvenog života jednog za drugim, viđenje pokojnih roditelja, osećaj odvajanja od vlastitog tela, ne propuštajući da pritom istakne učestalost tih

doživljenih stanja⁴. Kada samrtnik oseti da mu se bliži poslednji čas, i kada ga zbog toga obuzme silna strepnja, "nesvesno odvaja telo od svesti o sebi, zbog čega ima utisak da se odvojio od svog tela. Isto tako, on rasteže vreme i beži u mislima od svoje okoline, tako da mu se čini da se ona nalazi negde u daljinici. Tu je u pitanju pravo bekstvo u vremenu i prostoru; zahvaljujući tom procesu, samrtnik odstranjuje stvarnost smrti izvan svoje svesti. Na pragu smrti on će primiti poruku života. Opažanje od svetlosti sazdanog bića predstavlja arhetip života koji istovremeno simbolizuje slike oca i majke, ali isto tako i matricu svesti i izvor želje". Ekstatična osećanja koja su sa njim povezana upućuju na onaj osećaj uronjenosti u nekakav okean koji se javlja u embrionalnom stadijumu; otuda samrtnik ima utisak da se vraća u onaj prvobitni svet iz koga je ponikao, a taj utisak još pojačavaju žive slike u kojima se ovaploćuju uspomene iz ranog detinjstva. "U trenutku kada se nalazi na pragu smrti, samrtnik će videti kako se ceo njegov život odvija pred njim, kao da želi da naglasi da mu neće izmaći". Afektivna valencija tih utisaka, koji ponekad imaju neprijatan tonalitet, proizlazi iz individualnih varijanata koje Djuavrin pronicljivo analizuje: prirodne sklonosti ka regrediranju, stvaranja jednog dobrog unutrašnjeg "predmeta", dosezanja do sublimacije. U vezi sa činjenicom da samrtnikovo verovanje da će ubrzo umreti predstavlja činioца koji je uzrok tih doživljaja, postavlja se sledeće pitanje: sa kolikom tačnošću samrtnici prepoznaju svoj poslednji čas? U svakom slučaju, iznenaduje nas to što se mistični doživljaj može vrlo lako javiti kod čoveka, čak i kod

4. Od 30% do 5%, u zavisnosti od etape koja je u pitanju, u uzorku od dve stotine osoba sa kojima je Ring razgovarao.

onog čoveka koji pre toga nije ispoljavao gotovo nikakvo posebno zanimanje za duhovna pitanja.

Ipak, u doživljaju približavanja smrти skriva se mnogo tajni. Tu nije u pitanju samo autoskopija, pošto samrtnik opisuje i ono što se događa izvan sobe u kojoj leži. Da li možda svest funkcioniše izvan mozga?

ŽELJA ZA DOBROM SMRĆU

U svim društvima, od onih najstarijih pa do u tehničkom pogledu najrazvijenijih društava definisan je ideal dobre ili luke smrти: istoričari religija i antropolozi opisali su nam te obrasce veoma tačno, ali i pristrasno. Zauzvrat, samrtnikov položaj u bolničkoj sredini predstavlja problem. On je izazvao reakcije dve vrste.

1. Vraćanje ugleda samrtniku

Pobornici prvog odgovora na ovo pitanje, koji proizlazi iz radova R. Mudija i E. Kibler-Ros,⁵ nastoje da u samrtniku vide suštu suprotnost infantilnom biću. On čak postaje - bez obzira da li je tu u pitanju dete ili starac - pravi duhovni učitelj, osoba koja posvećuje u najveće tajne, jer u toku svoje agonije doživljava nešto jedinstveno. Oni koji ulaze u taj najviši stadijum vide nebeske horove, gradove sazdane od svetlosti i kristala, sjedinjavaju se sa onim sveobuhvatnim u nekakvoj

5. E. Kubler-Ross, "La mort, dernière étape de la croissance", Le Rocher, Monaco, 1985.

zaslepljujućoj svetlosti, bivaju ispunjeni sveobuhvatnom i bezuslovnom ljubavlju, neizrecivim spokojstvom, i, napisetku, osećaju da se vraćaju na izvore života, saznanja i pamćenja. Sva ta otkrića neizostavno nas podsećaju na svedočenja o svojim doživljajima koja su veliki misteri izneli u svojim spisima i na psihološku sadržinu kojom je ispunjeno upućivanje u Velike Tajne. U Sjedinjenim Državama sve te teme temeljno proučavaju članovi IANDS-a (International Association for Near Death Studies⁶.

2. Zahtev za dostojanstvenom smrću

Druga reakcija tiče se samog umiranja, pa, prema tome, prethodi onoj o kojoj smo upravo govorili. Ono što je juče bilo prirodno, danas se zahteva: zahteva se da, suočen sa autoritetom lekarâ, samrtnik ima pravo na to da ima svoje mesto u dijalogu sa njima, da kaže svoje mišljenje, da bude onaj koji će reći kako će i dokle voditi svoju poslednju borbu u životu. Otuda u celom svetu postavlja zahteve, često sa nepokolebljivim ubedenjem i energično, tridesetak udruženja sa 500.000 članova, od kojih polovina deluje u Sjedinjenim Državama, EXIT u Engleskoj i ADMD (*Association pour le droit de mourir dans la Dignité*) u Francuskoj (koja je 1987. godine imala 17.000 aktivista). Cilj koji ta udruženja žele da ostvare jeste da država prizna pravo ljudima da slobodno odlučuju o sopstvenom životu, pa prema tome i o sopstvenoj smrti. To obavezno i istovremeno podrazumeva menjanje

6. Upravo je osnovana francuska sekcija IANDS-a.

Krivičnog zakonika (ukidanje kazue za izvršenu eutanaziju) i kodeksa lekarske deontologije, odbacivanje upornog primenjivanja terapije i onda kada se njome ne može spasiti život, i obavezno obaveštavanje bolesnika o njegovom stanju. Svaki član tih udruženja potpisuje izjavu koja glasi: "Izričito zahtevam (...) da mi se daju svi lekovi radi odstranjenja bolova, čak i u onom slučaju u kome bi postojala opasnost da mi jedini lekovi kojima se to može postići skrate život. Neka mi lekari kao poslednje sredstvo predlože eutanaziju."

3. Centri za olakšavanje kraja samrtnicima

Tu su u pitanju inicijative koje se preduzimaju da bi se samrtnicima obezbedio dostojanstveno umiranje; među tim centrima i danas je najpoznatiji Dom za neizlečive bolesnike "Sveti Kristofer", otvoren 1965. godine na periferiji Londona. Ti domovi razlikuju se od drugih bolница svojim trima bitnim svojstvima: u njima se sve čini da samrtnici ne osećaju nikakav bol, ni duševnu patnju; njihovo osoblje stara se o samrtnikovom biološkom, društvenom i psihološkom stanju; svi se prema umiranju odnose kao prema nečem prirodnom kako bi se otklonilo njegovo dramatizovanje.

Potpuno odstranjivanje bola

Idealno, ili, bolje rečeno, najmanje loše rešenje za samrtnika sastoji se u tome da svoje poslednje trenutke proživi u najprihvatljivijim mogućim uslovima u kojima će se osećati udobno i sačuvati bistrú svest i dostojshtvo. Najvažnije je sprečiti da samrtnik oseća bolove, jer je nepobitna istina da ako bol ponekad moralno uzdiže bolesnika, on najčešće deluje

suprotno, to jest ponižava ga, obeshrabruje i pruža mu lošu sliku o njemu samom; pored toga, njegov bol je isto toliko neprihvatljiv i nepodnošljiv i za njegovu okolinu. Kada je u pitanju rak u poodmaklom stadijumu, ako pacijent na to pristaje, ako saraduje sa lekarima i srazmerno je miran, pomoću prikladnih mešavina sredstava za umirivanje bolova (čiji je glavni sastojak morfijum, pa čak i heroin) koje se preko usta daju svaka četiri sata u obliku bilo napitka, ili tablete sa produženim dejstvom (samo u poslednjoj fazi daju se injekcije), lekarima gotovo uvek polazi za rukom da spreče pojavljivanje bola ili da ga, ako se pojavi, otklene, da spreče njegovo urezivanje u pamćenje i strah od njegovog ponovnog javljanja. Pritom se kod bolesnika ne izaziva sanjivost, i, što je bitno, ne umanjuje se njegova sposobnost opštenja, pa čak on ne oseća da mu, usled delovanja tih droga, bilo šta nedostaje.

Isto tako, koriste se sva sredstva da bi se postiglo da bolesnik ne oseća nikakve duševne ili telesne tegobe: sprečavaju se javljanje strepnje kod njega, zagušenje gornjih disajnih puteva, dehidratizacija, gađenja, kašalj, obilno mokrenje.

U ovom pogledu treba kritikovati većinu francuskih lekara koji su zaokupljeni jedino bolešću koju treba da pobede; oni zanemaruju odsustvo tegoba kod bolesnika, zaboravljaju da je najvažnije bilo da sa kurativnog (lečenja) prelaze na palijativno (to jest da postižu da bolesnik ne oseća tegobe), bilo da združuju prvo sa drugim. Taj njihov stav posledica je nekoliko uzroka: njihovog straha od preteranih bolesnikovih zahteva i regresivnosti njihovog zadovoljavanja; subjektivnog karaktera bola ili patnje i okolnosti da se njihova jačina teško može odrediti; postojanja antagonističkog para koji kod izvesnih osoba koje ne osećaju duševnu patnju tvore bol i uživanje;

agresivnosti koju doživljava nemoći izaziva kod lekara, i postojanja, u nekim slučajevima, dosluha između lekara i bolesnika da bi se kod ovog drugog održala izvesna patnja... (upor. M. Berger, J. Pellet: *Pourquoi les médecins laissent-ils souffrir leurs malades?* u *Approches* 44, 1984, CDR, Paris). Medicinske ekipe centra za negu samrtnika poput Doma "Sveti Kristofer" uvode u lečenje dimenziju samrnikovih odnosa sa drugim ljudima upravo zato da bi otklanjale istovremeno i bol i duševnu patnju.

Biti pored samrtnika

Odnos između lekara i njegovog bolesnika i danas predstavlja jedan od najtežih odnosa među ljudima, a naročito u bolnici i onda kada bolesniku počne da se bliži poslednji čas. Lekar ne može da podnese pomisao na njegovu predstojeću smrt jer je ova dokaz neuspeha lečenja koje je primenjivao, i zato što ga ta pomisao navodi na to da misli na svoju sopstvenu smrt. Zato se on posle dve faze vrlo živog rada kako u oblasti ispitivanja (povećavanje broja kliničkih testova i laboratorijskih analiza) tako i u oblasti lečenja (davanje udarnih doza lekova), više ne pojavljuje kraj samrnikove postelje. Dok god samrnikova okolina ostaje ispunjena strepnjom zbog njegove predstojeće smrti, dok god se ta strepnja ne izrazi rečima, ona nije u stanju da shvati ni njegove zahteve, ni njegove jadikovke. Međutim, još više nego od bola samrnik strahuje od te samoće i te napuštenosti koji su tako česti u zdravstvenim ustanovama (domovima, bolničama i centrima za bolesnike kojima nema spasa) u kojima on danas umire. Nasuprot tome, kada on oseća da se pored njega stalno nalazi neko ko ga okružuje pažnjom i razumevanjem, to osećanje

toliko je utešno da omogućava da se smanji doza sredstava za suzbijanje anksioznosti. Samrtnik očekuje, kao što to ističe M. de M'Izan (*De l'art à la mort*), "da lekar ne izbegava taj odnos sa njim, to obostrano angažovanje koje on predlaže krišom, a ponekad i nesvesno. Dok veze koje ga spajaju sa drugim ljudima samo što se nisu potpuno pokidale, njega pokreće - što je paradoksalno - jedan snažan, u izvesnom pogledu strastven poriv... On na taj način silno povećava svoja emotivna ulaganja u osobe na koje usmerava svoju ljubav jer su one neophodne njegovom poslednjem naporu da prisvoji sve ono što do tada nije mogao da prisvoji u svom nagonskom životu, kao da pokušava da se, pre nego što će umreti, potpuno preda svetu. Biti uz samrtnika znači prevaliti zajedno sa njim što je moguće duži deo puta do njegove smrti, ići pored njega prilagodavajući se njegovom sopstvenom ritmu i u onom smeru koji je on izabrao, znači umeti čutati i slušati ga, ali isto tako umeti držati njegovu ruku u svojoj ruci i odgovoriti njegovim očekivanjima: *biti pored njega* još je važnije, u još većoj meri ispunjeno je ljudskom realnošću, još je delotvornije nego *činiti ovo ili ono*, što je, međutim, neophodno. Taj stav nije lako, kao što čitalac to naslućuje, zauzeti. On zahteva od lekarâ i bolničkog osoblja veliku spremnost da se stavljaju na raspolaganje, dubok osećaj za drugog čoveka i temeljno poznavanje samrtnikove psihologije. Neophodno je da se učini sve da bi pacijent normalno proveo svoje poslednje trenutke: otuda je nužno da se prema njemu postupa onako kao što majka postupa sa svojim detetom, da se kod njega stvara osećanje sigurnosti, da se bolničko osoblje stara o njegovoj čistoći i urednom izgledu, uključujući tu i njegovo doterivanje, da mu se omogućava da nešto pravi ili da se igra, i da se stalno sreće sa drugim bićima, ali, kao što smo to već rekli, ne upadajući pritom u zamku koju

predstavlja njegovo podsticanje da se ponaša kao drugi ljudi, jer je njegov psihički život ispunjen osobenom sadržinom koju psihologija još i danas samo nazire. U vezi s tim mora se postaviti pitanje na koje je teško dati odgovor: treba li potpomagati odricanje, pomagati pacijentu da se pomiri sa gubitkom predmeta u koje je ulagao svoju emotivnu energiju, ili pak treba živo podsticati njegove afekte? Možda je celishodno združivati oba ta stava. O ovom pitanju ovde možemo da kažemo samo toliko.

Ali ko može da se stara o svemu tome? Da li pružanje psihološke pomoći samrtniku treba da bude lekareva dužnost? On za njeno izvršavanje nema gotovo nimalo vremena, i današnje studije medicine su takve da on za nju izgleda loše pripremljen. Da li je za to nadležan psihanalitičar? On je, svakako, najspasobniji da pronikne u nijanse poremećaja samrnikovog libida, ali pacijenti i lekari još imaju odbojan stav prema njemu. Da li je porodica pozvana da to učini? Jeste, ali, razume se, pod uslovom da ona to hoće i da tu moralnu pomoć pruža kod kuće; ali da li je dobra volja dovoljna ako se ne oslanja na umešnost? Treba li se, kao što se to radi u Sjedinjenim Državama, u tim slučajevima obraćati profesionalcima koji su za taj rad valjano obučeni? Ali šta onda biva sa samrnikovim zahtevom za emotivnim sjedinjavanjem sa izabranim predmetom? U stvari, tada se treba obraćati čitavoj medicinskoj ekipi koja se stara o samrtniku, kao što se to čini u engleskim centrima za negovanje samrnika, utoliko pre što je u njima predviđeno po jedno mesto za psihijatra i psihanalitičara, dok porodica uvek ostaje blizu samrtnika i spremna je da, kad god to zatreba, priskoči u pomoć. U tim slučajevima traži se pomoći osoba koje dobrovoljno bde pored samrtnika i čije su plemenitost i dobra volja potpuno

neosporne, bez obzira na to što se one ponekad teško uklapaju u datu zdravstvenu ustanovu.

U Sjedinjenim Državama i u Kanadi čine se razni pohvalni napor, a posebno zato da bi se najbolje što se može stručno obrazovali svi oni koji - bilo da su u pitanju plaćene osobe ili volonteri - osećaju želju da bde pored samrtnikâ, a isto tako i da pomažu njihovim porodicama u vreme dok oni umiru (u vreme unapred započetog rada žalosti) i posle njihove smrti (u razdoblju rada žalosti u užem smislu tog izraza). I lekar treba da na svoj način prihvati tu žalost kao svoju ličnu žalost, žalost zbog neispunjena sopstvene želje, jer mora da odustane od svoje namere da nade neko rešenje za samrtnika, njegove najbliže i ožalošćene srodnike i prijatelje.

Odustajanje od prikrivanja smrti

Poslednju osobenost centara za negovanje neizlečivih bolesnika, napose Doma "Sveti Kristofer", predstavlja to što se u njima smrt ne skriva. Čim nastupi agonija nekog pacijenta, bolesnici koji leže zajedno sa njim u istoj sobi o tome se obaveštavaju, pa tako tada svaki od njih može da se osloboди svoje strepnje, da postavlja pitanja. Ne može biti ni govora o tome da se samrtnik potpuno izdvoji, osim ako njegova porodica to izričito ne zahteva. Drugi bolesnici vide da on nikada ne ostaje sam i da se tiho i spokojno gasi. Stoga oni koji prisustvuju njegovom umiranju neće morati ni od čega da strahuju onda kada na njih bude došao red. Pokojnik će biti iznesen nepokrivenog lica iz sobe u kojoj je izdahnuo, a narednih dana svi će nastojati da govore o njemu, jer njegova smrt ubuduće pripada zajednici čiji je deo on bio. Svi osećaju da ih se ona tiče, i dobro je što je tako.

Prema tome, u poslednje vreme stav modernog društva prema smrti veoma se izmenio, a isto tako veoma su se promenili i stavovi prema onome što dolazi posle nje. To se, razume se, nije dogodilo samo jednom u istoriji.

III

ONO ŠTO DOLAZI POSLE SMRTI

Problemi koji se tiču onoga što dolazi posle smrti mogu se razvrstati u dve grupe: grupu problema povezanih sa sudbinom tela umrle osobe i pogrebnim obredima, i grupu problema koji se tiču verovanjâ.

SUDBINA TELA I SISTEM POGREBNIH OBREDA⁷

1. Kako se postupa sa lešom?

Sudbina tela umrle osobe danas se, barem na Zapadu, ozbiljno menja. Pre svega, treba ukazati na *nagli porast broja pobornika spaljivanja leša* uprkos snažnim otporima sa kojima se ta praksa još i danas sukobljava (Muslimani i pobožni Jevreji smatraju da je neophodno da se pokojnik pojavi pred Bogom sa celim svojim telom, a, s druge strane, brzo uništavanje leša izaziva osećanje krivice); spaljivanje mrtvaca nameće se iz realističkih pobuda (zbog uštede prostora, smanjivanja

7. Vidi L.-V. Thomas, "Rites de mort. Pour la paix des vivants", Fayard, Paris, 1985.

pogrebnih troškova i boljih higijenskih uslova) ili iz pobuda vezanih za neke fantazme (da bi se izbegle grozote laganog i odvratnog raspadanja). Tako se, na primer, broj spaljivanja leševa u Francuskoj u odnosu na njihovo uobičajeno sahranjivanje povećao sa 0,2 % u 1970. godini na 3,2 u 1986. godini. Sudbina pepela preminule osobe takođe se promenila, pošto njeni najbliži mogu da ga čuvaju kod kuće, ili da ga raspu bilo po polju sećanja, bilo u prirodi. Jedan zakon koji je nedavno donesen u Sjedinjenim Državama dopustio je čak da se oni *izbacuju u svemir*: raketa koja teži 150 kg i u kojoj se nalazi pepeo 1330 spaljenih leševa kružiće oko Zemlje na visini od 3.000 km u toku 63 miliona godina.

Pored toga, groblja postaju sve običnija: groblja-parkovi, groblja okružena šumom ili groblja-vrtovi prebacuju se na periferiju gradova ili bivaju zamenjena zgradama, pa čak i kulama u samom središtu gradova: u oba ta slučaja ona više ne podsećaju na nekadašnje nekropole. Što se pak tiče nadgrobnih natpisa sa navodima iz Svetog pisma, a posebno epitafa, oni postaju sve kraći i često se svode na ono osnovno, to jest na pokojnikovo ime i prezime, i godine njegovog rođenja i smrti. Sve se odigrava tako kao da mrtvi više ne raspolažu prostorom koji je samo njihov, ili kao da oni smeju da zauzimaju samo mali, neobeležen prostor.

Onda kada se njihov pepeo razvejava, oni se u isti mah ne nalaze nigde i nalaze svuda, odvojeni od živih, ali pomešani sa njima. Naposletku će od njih ostati još samo niz slika (fotografija, filmova, magnetofonskih traka na kojima su zabeležene njihove reči) ili obaveštenja na izbušenim karticama, kao što se to može videti kod Mormona u Solt Lejk Sitiju, ili u Jad Vašemu, u Izraelu, u "Dvorani sa imenima" koja se nalazi na Bregu sećanja.

2. Zastarevanje pogrebnih obreda i njihovo ponovno rađanje

Snage modernosti ugrožavaju i pogrebne obrede. Oni postaju jednostavniji (ili čak iščezavaju) i gube svoje društveno obeležje: nema više bdenja komšija i prijatelja pored pokojnika u njegovom domu, nema više pogrebnih povorki po ulicama, nema više posebnih znakova žalosti ili za nju vezanih zabrana, nema više zajedničkih obeda posle sahrane... Zabranjeno je izražavaje tuge za pokojnikom: sme se plakati samo u tišini, daleko od drugih ljudi, dok se izjave saučešća svode samo na pismene izjave. - Sada i sve radnje koje se obavljaju uoči pogreba dobijaju obeležje tehničkih radnji: spremanjem pokojnika za sahranu bave se lica koja su obučena da uklanju tragove smrti sa njegovog lica i primenjuju postupke koji će usporiti raspadanje njegovog leša (kod njih staranje o higijeni odnosi prevagu nad zahtevom za njegovim očišćenjem), dok službenik pogrebnog zavoda postaje savetnik koji istovremeno i u podjednakoj meri igra ulogu sveštenika i psihijatra (on se stavlja na raspolaganje ožalošćenoj osobi koju po svaku cenu treba utešiti) i trgovca. Stavovi ljudi prema smrti i svemu onome što je obeležava istovremeno gube svoje nekadašnje sakralno i simbolično značenje: krštenje i mahanje škropionicom danas predstavljaju činove koji nemaju nikakav smisao; krst više ne podseća na vaskrsenje, a okrnjeni stub nije više znak koji ukazuje na to da je zidar bio stub u hramu. Najzad, ljudi danas sve manje daju pomene za pokoj duše svojih najbližih umrlih srodnika i idu na groblje u najboljem slučaju samo jednom godišnje, na zadušnice, 2. novembra.

Ipak, danas vidimo kako se snažno ispoljava i obrnuta težnja, to jest da ljudi teže da ponovo otkriju ono što je pogreb-

ni obred donosio duševnoj ravnoteži živih. Gledano iz tog ugla, ponovno uklapanje smrti u život zajednice znači njeno ponovno "pričitomljavne" i ponovno navikavanje na nju. Tako Crkva nastoji da ponovo dâ izvestan smisao simbolima: voštanica dočarava svetlost i toplotu, voda kojom se vernici škrope simbolično označava njihovo očišćenje od greha, a tamjan upućuje na uzdizanje duše ka nebu. Isto tako, uočljivo je da na sahranama nastoje da se nametnu tri zlatna pravila:

(1) Da se pokojnikovim prisnim prijateljima daje reč kako bi oživeli sećanje na neke trenutke iz njegovog života, pa čak i na njegove poslednje dane, na okolnosti u kojima je umro, kako bi podsetili na svoje odnose sa njim dok je bio živ, ne prečukujući pritom sukobe i trvenja; njima se naposletku pruža prilika da otpevaju neku pesmu, izrecituju neku pesmu, odsviraju deo neke kompozicije koju je pokojnik voleo;

(2) Da se prisutnima predlaže neka tema za razmišljanje (ili za molitvu) koja je u vezi sa životom i s pokojnikovom ličnošću. To se čini zato da bi se pokazalo da život koji se okončao nije utopljen u nešto što je svakidašnje: on može da bude izvor razmišljanja, "klijanja" nečeg novog, i u tom smislu svedoči o postojanosti bivstvovanja;

(3) Da se u pogrebnim obredima uklapaju izražajni pokreti, "simbolički elementi koji ostavljaju jači utisak od mahanja škropionicom". Svaka iskrena inicijativa koja ima izvesno lično obeležje može samo da uveća afektivni naboј i izvornost za tu priliku vezanih činova.

Imajući u vidu ta načela, gotovo bismo mogli govoriti o posvetovljavanju pogrebnog obreda, jer se u toku njega naglašava konkretni život pokojnika i onih koji ostaju posle njega; to potpuno odgovara našem društvu koje je zaokupljeno individuacijom, a ne mari mnogo za transcendenciju. Na taj

način može se postići - što je paradoksalno - da osobe prisutne na pogrebu prožme izvesno uzbudjenje koje će ih navesti da duhovno sudeluju u obredu koji se pred njima odvija, da se osećate povezane istim osećanjima i da, zahvaljujući tome, povrate izgubljeno spokojstvo. Ja sâm prisustvovao sam veličanstvenom pogrebu jedne osamdesetpetogodišnje gospode koja je ispunjavala sve uslove da joj se dodeli ta povlastica. Pogreb te veoma pobožne hrišćanke, koja je imala dvadeset petoro unučadi i šestoro praukučadi, "režirao" je njen stariji sin, mesni paroh. Veoma svečanom opelu dali su pečat ne samo molitve i crkvene pesme koje su svi prisutni pevali, nego i govori-svedočenja pokojnici bliskih osoba, rođaka ili prijatelja. Ona je oživljavala u veoma jednostavnim rečenicama i u dugim besedama, a topla i vedra atmosfera koja je vladala u dupke punoj crkvi začudila nas je; u izvesnom pogledu, taj pogreb predstavljao je judeo-hrišćansku verziju tradicionalnog pogreba u Africi! Gledajući stvari iz te perspektive, danas se dolazi na pomisao o svečanom obeležavanju godišnjice smrti ili o komemoraciji (pogreb ne donosi uvek željeno smirenje, jer se vremenski ne podudara sa trenutkom u kome žalost i dalje ostaje vrlo duboka): prijatelji se okupljaju u pokojnikovom domu, jedu i piju govoreći o njemu, oživljavaju uspomenu na njega, pevaju njegove omiljene pesme i projektuju na platnu slajdove koje je voleo... Prema tome, izmišljajući rituale koji su potpuno prilagođeni modernom duhu, ljudi mogu, u patetičnom okviru pogrebnog obreda, ponovo da nauče da doživljavaju ono što je bitno i da ponovo ostvaruju, u kruženju emocija među njima, dinamičnu i snažnu koheziju. Pogrebni obred tada bi vratio ugled zajedničkom idealu koji bi čoveka pomirio sa smrću, i sa životom.

ONO ŠTO DOLAZI POSLE SMRTI

Čovek najčešće strahuje od svega onog što ograničava njegovu individualnost: zato mu se smrt ukazuje kao sramotna i kao nešto što izaziva ogorčenje. Neobično je to što tradicionalna verovanja slabe: ankete izvršene u velikom broju zemalja potvrđuju da čvrsto verovanje u to da će pokojnik vaskrsnuti u nekom drugom svetu sve više slabí. Zauzvrat, ne nedostaju rešenja koja se nude kao zamena za njega.

Jedni smatrali su da je dovoljno da čovek posle smrti nastavi da živi u svojim delima ili u svojoj deci, dok drugi imaju veće zahteve. Neki, na primer, sve nade polažu u nauku koja će naposletku iskoreniti bolest, starost i smrt (u kojoj vide samo jednu od bolesti): "Rend Korporejšn" iz Sjedinjenih Država predviđa da će to biti oko 2150. godine. Do tada će šezdesetak u tečnom azotu zamrznutih leševa (temperatura azota je -196C) čekati da budu oživljeni i ponovo uvedeni u krug živih ljudi. Prema tome, nauka i tehnička nude *nesmrtnost na ovom svetu* umesto besmrtnosti na onom svetu. Isto tako, danas nastoji da se nametne čitava jedna mistična stručna reinkarnaciju prihvata kao nešto što stvarno postoji. To verovanje oslanja se na teoriju o astralnom telu, postojanom elementu koji je u toku vekova obitavao u raznim telima. Popularnost hinduističkih filozofija samo je ojačala uticaj takvih tvrdnji. Uostalom, neke od pojedinaca koji su se slučajno sreli sastavljene grupe često se upuštaju u "putovanje izvan tela" kako bi na taj način, vraćajući se u doba pre rođenja, njihovi pripadnici dosegnuli do svojih ranijih životâ. Oslanjanje na fiziku (na teoriju o eonima), a još više oslanjanje na nauke koje proučavaju paranormalne pojave (osobito na parapsihologiju) omogućava da se ta verovanja prikazuju kao "objektivna" i "zasnovana samo na činjenicama", a tačnost tih tvrdnji

proverava se opisivanjem mnogih slučajeva oživljavanja posle dugotrajne kome. U kategoriju dela u kojima se zastupaju takva verovanja treba svrstati poznate knjige Mudija (*Life after life*), Sejboma (*Recollection of death, a Medical investigation*), Ozisa (*Osis*) *Ar the hour of our Death the results of Research on over 1000 After life experience*), Grofa (Grof) (*La rencontre de l'homme avec la mort*), Ringa (Ring) (*Life at Death*), i mnogih drugih. U ovom slučaju, samrtniku se više ne odriče svaka vrednost, on se ne ostavlja sam i sa njime se ne postupa kao sa maloletnom osobom, nego mu se, potpuno suprotno, pridaje najveća vrednost jer se smatra da on prolazi kroz pravo posvećivanje u neke tajne u koje bi mogao uputiti one koji bde kraj njega: pobornici tog verovanja smatraju da smrt nosi u sebi svetlost zasenjujuće lepote, punu života: po njihovim rečima, ona je tamni izvor svetlosti. Na kapijama smrti ostvaruje se novi pristup životu, spoznaji i pamćenju. Taj doživljaj bliske smrti ispunjen je, navodno, psihičkom sadržinom koja neobično podseća na ono što možemo da pročitamo u *Tibetanskoj knjizi mrtvih* ili u *Egipatskoj knjizi mrtvih*, ili na psihičko stanje koje se izaziva svečanim obredom u ritualima kojima se iskušenici posvećuju u najveće tajne. To doznaćemo čitajući onu neobičnu knjigu koja je objavljena u Nevadi pod naslovom *Američka knjiga mrtvih* (*American book of the Dead*). Njen prvi deo predstavlja priručnik sa savetima kako da se čovek, čak i onda kada se oseća sasvim dobro, svakog dana potpuno odvaja od sveta: tu su u pitanju vežbe disanja, vizuelizovanja, slušanja, razmišljanja, pa čak i "izlaženja iz sopstvenog tela". Drugi njen deo predstavlja vodič koji treba čitati pokojniku u toku sedam nedelja posle njegove smrti. U toku tih sedam simboličkih nedelja on će (prema predanju) putovati u carstvo čiste samilosti, gde će tri puta ugledati "jasnu svetlost" i biti u

mogućnosti da se u nju utopi. Što vreme bude više prolazilo, kaže se dalje u tom predanju, putniku će biti sve teže da odoleva privlačnoj sili "tamnih svetlosti" reinkarnacije. Ipak, sve do poslednjeg trenutka, sve do četrdesetdevetog dana, to jest do četrdesetdevetog iskušenja (do "četrdesetdevete odaje", kako se kaže u toj knjizi, što predstavlja jezičku pozajmicu iz Egiptanske knjige mrtvih) duša koja ide iz jednog iskušenja u drugo imaće izgleda da izbegne ciklus reinkarnacija. Na koji će način to moći da postigne? Uspostavivši dodir s andelom koji vlada u odaji ispunjenoj svetlošću, i zatraživši od njega da joj pomogne.

Pošto više ne prihvataju tradicionalnu eshatologiju, mnogi naši savremenici grade od elemenata ranijih verovanja jedan usitnjeni i sintetički svet s one strane smrti. Sve to veoma nas zabrinjava; vidimo u kojoj se meri nadracionalno, koje se razmahalo, naposletku nameće u svetu koji je previše verovao u svemoć nauke i tehničke.

KLJUČNE TEME

Tanatologija veoma jasno predočava duboke promene u stavovima prema smrti koje su se na Zapadu zbole u XX veku. To ćemo moći da pokažemo već samo navodeći niz dinamičnih opozicija.

To su, kada je u pitanju smrt, sledeće opozicije:

- smrt kao nešto o čemu se ne sme govoriti / ponovo otkrivena smrt;
- svakidašnja, očigledna i svuda prisutna smrt / neuhvatljiva smrt koja se nigde ne može otkriti;

– prirodna i nužna smrt / izlišna smrt-agresija koja se može izbeći.

Kada je u pitanju samrtnik, uočljive su sledeće opozicije:

– iz sredine živih isključeni samrtnik sa kojim bolničko osoblje postupa kao sa kakvim detetom / samrtnik kome se pripisuje velika ljudska vrednost i u kome se vidi osoba koja upućuje žive u neke velike tajne;

– patnjom praćeno umiranje u samoći / samrtnik umire ne osećajući bolove, okružen ljudima koji bde kraj njega;

– uporno primenjivanje terapije do poslednjeg časa i (ili) eutanazija / nega čija je svrha odstranjivanje bolova;

Kada je u pitanju ono što dolazi posle smrti, zapažaju se sledeće opozicije:

– rituali koji isčezavaju / rituali koji se danas izmišljaju;

– zastarevanje verovanja u postojanje drugog sveta / ponovno otkrivanje drugog sveta ili njegovo stvaranje od elemenata preuzetih iz nekih ranijih verovanja;

– mesta za smrt / smrt koja se nalazi svuda i nigde ne nalazi.

Lako bi moglo biti da je u vezi sa problematikom o kojoj govorimo najvažnija ona opozicija u kojoj se sučeljavaju svemoć naukâ i tehnike i preuzimanje odgovornosti za ono što je ljudsko, ili primat razuma i provala intuicije ili nadracionalnog (sveta fantazama i traženja pribežišta u metafizici).

Smrt je, bez ikakve sumnje, primeren i veoma osetljiv pokazatelj prirode doba u kome živimo i njegovih strahotâ. Razmišljanje o njoj uvodi nas u sâmo jezgro humanizma: tako

tanatologija postaje velika čovekova pomoćnica. Nije li jedan naučnik koji je umro u prvoj deceniji ovog veka govorio: "Ništa nije plen smrti. Sve je plen života"⁸. Doista, život zahteva smrt.

8.A. Bešan (A. Bechamp) (1816-1908), lekar, hemičar, fizičar i toksikolog.

Drugi deo

DA LI PRAVO NA SMRT IMA NEKI SMISAO?

Potpuno slobodno odlučivati o svom životu i o svojoj smrti, - zar to, na kraju krajeva, nije isto: zar to ne znači da čovek odlučuje da se rastavi sa životom da bi potražio smrt? Ova tvrdnja utoliko je tačnija što su smrt i život pomalo kao lice i naličje iste tkanine! Smrt je prisutna u čovekovom životu od kako se on rodi pa sve do njegovog poslednjeg časa, a za veliki broj očajnika samoubistvo i dalje predstavlja način da žive drugačije, dramatičan pokušaj da izraze svoj zahtev za boljim životom¹. Uostalom, zar nam tanatologija ne otkriva da je granice života i smrti i danas teško tačno odrediti?

Vlast, koja predstavlja gospodarenje društвом, podrazumeva isto tako i moć nad svakim njegovim pripad-

1. Tokom vekova čovek se neprestano borio da bi izdejstvovao da mu se prizna dostojanstvo, pa se tako u čitavoj povesti može uočiti zahtev ljudi da im se priznaju neka nova prava. Moderni čovek danas želi više nego ikada da živi onako kako dolikuje čoveku i da dostojanstveno umre (to jest želi da sâm odluči kada će umreti i da svoju smrt podredi svojoj volji).

nikom (to jest nad jedinkama), ukidanje njegove nezavisnosti od društva i onemogućavanje njenih poslednjih ispoljavanja, to jest slobodnog odlučivanja o svom životu i slobodnog odlučivanja o svojoj smrti. Jedinka koja smatra, a zatim i tvrdi daje samo ona pozvana da odluči da li da i dalje živi ili da umre, i da u tom pogledu može da učini kako sama hoće, nimalo se ne obazirući na bilo kakvo uputstvo koje su formulisali neki zakonik ili neka država, podriva društvo na najopasniji način i osporava sáme osnove vlasti. Prema tome, vlast znači posedovanje isključivog prava odlučivanja o smrti, ona ima isključivo pravo da oduzima život, zabranjuje smrt i kažnjava one koji su sebi oduzeli život. Ona u isti mah ima pravo da odlučuje o životu (a ne i pravo na život), i pošto u ovom slučaju nema monopol, ona prisvaja pravo da življenje podređuje propisima koje donosi. Doista, vlast nad društvima ostvaruje se odlučujući o životu i o smrti jedinki, to jest tako što njeni nosioci tvrde za sebe da su u stanju - i to i pokazuju - da ljudi primoravaju da žive ili da umiru.

Ta vlast isprečava se pred jedinkom u raznim područjima, koja su, uostalom, međusobno ispreplitana, a svako od njih zasluživalo bi da bude podrobno analizovano. Neka nam bude dopušteno da ih samo nabrojimo. To su:

(1) *Područje moći stvarnog delovanja*, to jest delovanja samog subjekta ili sudelovanja u njemu neke druge osobe (kao što je to slučaj kod samoubistva izvršenog uz tuđu pomoć).

(2) *Područje subjektive psihološke moći*, bilo da je on nje svestan ili da je nije svestan; tu su u pitanju čas njegovo htjenje da svoj život okonča ili ne okonča (potpuno samostalno odlučivanje o sopstvenom životu ili smrti), a čas opsesija ili nagon (za samoubistvo je rečeno da predstavlja "delirijum slobode").

(3) *Područje moralne moći*: tako, na primer, prema etici imam pravo da sebi oduzmem život, ali vlastita savest to mi ne dopušta. Ta moć često ide ispred na zakonima zasnovanog prava (setimo se Isusa, Sokrata i Antigone).

(4) *Područje moći prava*. Šta stoji u zakonu? Šta mi on dopušta, a šta mi zabranjuje da činim? Da li taj zakon uopšte nešto kaže u vezi sa smrću? Da li ovo pitanje treba regulisati zakonom? Ta moć često zaostaje za narodnim stremljenjima (to je posledica neophodnosti zadržavanja odstojanja u odnosu na njih, ali isto tako i delovanja birokratije).

Mnogi bolesnici osećaju kako im se približava poslednji čas, bilo zato što u ponašanju svojih najbližih uočavaju znake koji ne ostavljaju mesta nedoumici (crvene oči, dogovaranja krišom, razgovori po strani, suviše često opipavanje bila), bilo zato što su u najvećoj meri siti života. Tada oni prestaju da se bore za život.² Ovde nećemo govoriti o tome, nego ćemo govoriti o svojevoljnoj odluci da se ubrza dolazak smrti: tu je u pitanju pravo svakog čoveka da odluči kada će i gde umreti.

Nismo izabrali da se rodimo, osim ako ne poverujemo u to da su tačne izvesne teze o ponovnom rođenju koje su proučili neki psiholozi, a osobito Helen Vombek (Helen Wambach) (*La vie avant la vie*, "J'ai lu", 1979), ili teze po kojima zametak može da odbije da se rodi, koje su formulisali neki pisci delâ iz oblasti naučne fantastike (M. Pelot, *Foetus party*, Denoël,

2.Da bi označio tu pojavu, M. Mos (M. Mauss) već je bio skovao (u delu *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 1950) termin "tanatomanija". Njime se, kako nam on kaže, označava nagla, jednostavna smrt mnogih osoba koja je prosto-naprstno posledica toga što one znaju ili veruju (što se svodi na isto) da će uskoro umreti...

1977). - Zauzvrat, na nama je, kako izgleda, da *odlučimo* da li da umremo u određenom trenutku. Ako odluku o pobačaju donosi neko drugi, zar, u krajnjoj liniji, postoji veća sloboda od one zahvaljujući kojoj čovek odlučuje da li da nastavi da živi, ili da umre?

Ovo pitanje razmotrićemo na dvema razinama: na razini *samoubistva*, i na razini dobrovoljne eutanazije.

I

SAMOUBISTVO

Samoubistvo u širokom smislu te reči javlja se u tri vida: u vidu svesnog oduzimanja života samome sebi, u vidu neodupiranja prirodnoj ili nasilnoj smrti i, napisletku, u vidu upućivanja zahteva drugima da nam okončaju život (tu je u pitanju *samoubistvo uz pomoć neke druge osobe*, onako kako ga je opisao L. Švarcenberg (L. Schwartzenberg) u knjizi *Requiem pour la vie* (Paris, Le Pré aux Clarcs, 1985).

SAMOUBISTVA

U stvari, treba govoriti jedino o samoubistvima, jer u ravni doživljaja ne postoje dva jednakata samoubistva, i zato što je, s one strane statistika u kojima se uvek i osnovano govoriti o pravilnostima koje izražavaju određenu tendenciju, važan jedino svaki posebni slučaj za sebe. Sve ostalo predstavlja tobožnju objektivnost. *Prema tome, postoje razne rubrike u koje možemo razvrstati samoubilačke činove.*

Postoje kolektivna samoubistva u kojima oponašanje drugih primera i pritisak društva igraju glavnu ulogu; u industrijskim društvima povećava se broj pokušaja samoubistava (medu histeričnim osobama) i izvršenih samoubistava (medu melanholičnim osobama); medu osobama koje su pokušale da oduzmu sebi život preovladuju mladići i žene, a medu onima kojima je to pošlo za rukom najviše je muškaraca u zrelim

godinama; samoubistva su najčešća u onim mesecima kada su dani najduži (jer oni predstavljaju nekakve praznike života koji su nepodnošljivi osobama obuzetim očajanjem) ili u vremenima privrednih kriza (opasnost koja tada uzdrmava grupu nesvesno se doživljava kao opasnost koja ugrožava samu jedinku), dok su zimi ili za vreme rata retka (izvor opasnosti nije grupa, nego svet koji je okružuje, pa zato nju treba braniti); oduzimajući sebi život mladić želi pre svega da izrazi svoj protest protiv grupe i njenih vrednosti; i najzad, ne ubijaju se svi ljudi na isti način, nego način na koji samoubice oduzimaju sebi život zavisi od toga kojoj društvenoj klasi pripadaju, kao i od njihove profesije (umetnici samo u retkim slučajevima ispaljuju sebi metak u glavu; u Engleskoj je jedan po svojoj lepoti veoma poznati mladić izabrao da oduzme sebi život ispalivši metak u svoj čmar), pa čak i od životnog doba ili pola... sve su to za antropologiju važna pitanja.

To znači da se, onda kada govorimo o samoubistvima, suočavamo sa izuzetno složenim pitanjem koje se ispoljava u raznim vidovima. Doista, ne treba postavljati u istu ravan:

(1) samoubistvo u godinama pre puberteta, koje je posledica depresije, ili preterane emotivnosti (pritom ne treba prenebregavati naslede ili ponašanje roditelja);

(2) mladičko samoubistvo, koje predstavlja iščezavanje ne toliko telesnog *ja*, koliko društvene uloge dotične osobe, ne toliko na sebe usmereni napad, koliko negativnu reakciju prema grupi;

(3) samoubistvo u zrelim godinama, koje je posledica bilo bioloških uzroka (alkoholizma, raznih bolesti), bilo društvenih uzroka (neuspeha u osećajnom životu, ili materijalnog neuspeha); i, napislešku,

(4) samoubistvo u starosti, koje je često povezano sa osećajem praznine, beskorisnosti ili narušenosti, sa očajanjem stare osobe zbog toga što je u fizičkom ili društvenom pogledu pala na niske grane.

Trebalo bi još razlikovati:

(1) samoubistva koja znače odbacivanje života, i samoubistva - možda su ona česta - koja znače njegovo prihvatanje; ili samoubistva u kojima oni koji su ih izvršili otvoreno pokazuju da su to svesno učinili, i prikrivena samoubistva koja se prikazuju kao posledica udesa (takav je, na primer, bio slučaj s onim Amerikancem koji je, pošto je prethodno osigurao svoj život u jednom osiguravajućem društvu, seo u avion u koji je bio stavio bombu);

(2) samoubistva u kojima samoubica sam sebi oduzima život i samoubistva u kojima data osoba podešava stvari tako da joj neko drugi oduzme život (izvesni čovek koji je suviše velika kukavica da bi sâm sebi oduzeo život mučki ubija nekoga da bi zbog tog ubistva bio osuden i pogubljen; neki očajnik navodi nepoznatog čoveka pored koga je seo na klupu da ga ubije, kao što se to događa u "Priči iz zoološkog vrta" E. Olbija (E. Albee);

(3) čak i samoubistva-poruke (samoubistvo Jana Palaha u Pragu, samoubistva budističkih sveštenika za vreme rata u Vijetnamu);

(4) samoubistva-akcije (kakva su, na primer, bila samoubistva japanskih pilota kamikaza u toku drugog svetskog rata);

(5) samoubistva-bekstva ili izbavljenja sa vrlo različitim motivacijama (samoubistvo nesrećnika koga je život uništio, samoubistvo čoveka koji po svaku cenu želi - takav je bio slučaj sa Pjerom Lavalom - da izbegne da bude izveden pred sud kao

izdajnik, samoubistvo čoveka koji želi da prekrati svoje biološko propadanje i osloboди se "nesavladive odvratnosti" koju svet u njemu izaziva, što je bio slučaj sa Anrijem de Monterlanom (Henri de Montherlant);

(6) strateška samoubistva (samoubistvo zarobljenog pripadnika Pokreta otpora koji želi da na taj način izbegne mučenje jer se boji da bi na mukama odao svoje drugove; takvo samoubistvo prikazao je Sartr u svom komadu *Mrtvaci bez groba* (*Les Morts sans sépulture*));

(7) tobožnja samoubistva radi reklame (na primer samoubistvo nepoznate starlete koja želi da skrene pažnju na sebe), ... itd.

Ovde možemo da podsetimo na sve ono - izbavljenje, herojstvo, "reklama", zadovoljavanje samog sebe - po čemu se Sokratova smrt razlikuje od Hristove smrti. Isus, kao i Sokrat, svesno ide u susret svojoj судбини; mogao bi da je izbegne, ali je ipak prihvata. Međutim, on ne zauzima nikakav izazivački stav: naprotiv, Isus izjavljuje da njegovo carstvo nije od ovoga sveta, da Rimljana treba plaćati danak, a caru davati carevo. Za razliku od Sokrata, Isus ne želi da bude saučesnik svojih dželata, nego želi da bude žrtva njihovog spletkarenja. "Prinesimo petla na žrtvu Asklepiju", kaže Sokrat koji želi da umre. "Oče, neka me, ako je to moguće, mimoide ova čaša", kaže Hristos Bogu upravo zato što zna da mora da umre. Ovde smo, eto, veoma daleko od Sokratove gordosti, u području onoga što je potpuno očigledno: izvršilac jednog poslanstva žrtvuje svoj život da bi ga izvršio. Moglo bi se uočiti i neke druge razlike, a posebno između pravog neuspelog samoubistva (Drije La Rošel (Drieu La Rochelle) tri puta je pokušavao da oduzme sebi život, što znači da je zaista htio da umre) i samoubistva koje predstavlja samo poziv u pomoć (onaj ko je

samo htio da pokuša da izvrši samoubistvo, ne postavši samoubica, nikada ne ponavlja taj pokušaj). Možda je, na kraju krajeva, zaokupljenost samoubistvom isto tako način da se čovek odbrani od želje da ga izvrši; zar nije R. Krevel (R. Crevel) govorio: "Nije li opsednutost samoubistvom najbolja zaštita od njegovog izvršenja?", i nije li Sioran (Cioran) rekao: "Da nisam pomicao na samoubistvo, odavno bih sebi oduzeo život!"

IMA LI ČOVEK PRAVO DA SEBI ODUZME ŽIVOT?

Zbog toga što postoji veliki broj vidova samoubistva,³ o kome smo čitaocu dali samo vrlo nepotpunu sliku, u ravni tumačenja tog čina ne postoji jedna jedinstvena teorija, a, s druge strane, nije moguće zauzeti samo jedan stav prema samoubistvu - pa bilo da je u pitanju njegova osuda, ili njegovo veličanje koje podstiče ljude da oduzimaju sebi život.

Na Zapadu se izmenio stav prema samoubistvu. Juče se smatralo da je ono nemoralan čin ili, pre svega, posledica nastupa prema samouništenju usmerenog ludila, koji zaslужuje najoštriju osudu koja može ići čak i do zabrane pogreba. Danas društvo ispoljava više trpeljivosti i razumevanja prema samoubicama.

U stvari, kada je reč o ovom pitanju, uočavamo dva stava koje treba odbaciti:

3. Ne postoji samoubistvo kao takvo, nego postoje samo samoubistva.

(1) *Sramno podsticanje na izvršavanje samoubistva* onako kakvo ga otkriva no u delu *Samoubistvo, način upotrebe (Suicide, mode d'emploi)* Š. Gijona (Ch. Guillot) i I. Le Bonjeka (Y. Le Bonniec) (Paris, A. Moreau, 1982). Autori pomenutog dela nedavno su - februara 1987. godine - ponovo optuženi za ubistvo iz nehata.

(2) *Sistematsko osuđivanje samoubistva* u ime neke religije, ili nekakve od već postojećih moralnih normi stvorene etike. Kada je u pitanju čovek koji je u iskušenju da sebi oduzme život, pa čak i neko ko je pokušao da to učini, treba mu, razume se, pružiti svaku psihološku pomoć da bi mu se povratila vera u život - pogotovu ako su u pitanju mlađi ljudi - ali sve treba da bude ustrojeno tako da bi se ispunila volja osobe (naročito osobe u godinama) koja je na smrti odlučila da se više ne muči.

U vezi s ovim pitanjem mi prihvatom stav koji An-Mari Piper (Anne-Marie Pieper) zastupa u svome radu "Etički argumenti u prilog dopuštanju samoubistva" ("Arguments éthiques pour la permission du suicide") (u *Concilium: Suicide et droit à la mort*, Paris, Beauchesne, 1985, str. 64-81): "Htela bih da pokušam da dokazem ispravnost teze po kojoj čovek, kada se stvari gledaju sa etičkog stanovišta, nema nekakvo pravo na samoubistvo, nego mu se dopušta da sam sebi oduzme život. Ako samoubistvo predstavlja dopušten čin, iz toga proizlazi da, bez sumnje, ne postoji nekakvo pravo na samoubistvo, ali i to da ono nije nikakav nemoralan čin. Prema tome, kada se stvari posmatraju sa etičkog stanovišta, ljudima se ne može ni narediti, ni zabraniti da sebi oduzmu život. Podvlačim: sa etičkog stanovišta, jer su, u stvari, postojali, pa i dan-danas postoje, kodeksi moralnih normi koji nalažu ljudima da oduzmu sebi život, kao što postoje i kodeksi koji to zabranjuju."

Ne može se ustanoviti nikakva za sve ljude obavezna moralna norma koja bi obavezivala bilo koga da sebi oduzme život u nekoj određenoj situaciji, norma koja bi, na primer, glasila: borac koga neprijatelj zarobi moralno je obvezan da izvrši samoubistvo ako je to jedini način da spase život drugim ljudima čija bi imena mogao odati na mukama. Isto tako, samoubistvo se ne može potpuno zabraniti zato što bi, izražena u potvrdnom obliku, takva zabrana ovako glasila: svako je obvezan da živi po svaku cenu i u svim okolnostima. Oba ova zahteva podjednako su nečovečna, zato što se i naredivanjem i zabranjivanjem ljudima da izvrše samoubistvo njihova sloboda ograničava na moralno nedopustiv način.

Ovo podrazumeva jednu prethodnu postavku. Život je neophodan ali nedovoljan uslov da bi čovek postojao kao čovek. Sloboda je onaj uslov čije je zadovoljavanje dovoljno da bi čovek postojao kao čovek, to jest na način dostojan čoveka. Čovek je u potpunosti čovek samo kao biće koje živi slobodno. Čin koji moral niti nalaže, niti zabranjuje, dobija, ukoliko se slobodno izražava, srednji status dopuštenog čina, zato što ne krši načelo slobode, kao što je to slučaj sa zabranjenim činovima, ali ga i ne potvrđuje, kao što to čine obavezni činovi koji proširuju slobodu u izvornom smislu te reči. Međutim, samoubistvo - ne ono koje je posledica nekog patološkog stanja, već ono koje je plod promišljene odluke - predstavlja čin izvršen u prilog slobodi; taj čin ne donosi, bez sumnje, neku novu slobodu onome koji je odlučio da ga izvrši, ali pomoći njega on zauvek dovršava taj vid ostvarivanja ljudskog bivstvovanja. Ipak, zahvaljujući tom činu istovremeno uvidamo da čovek koji se na njega odlučio ne želi da čuje da je načelo slobode stavljeno van snage, nego, potpuno obrnuto, priznaje to načelo i, zato što ga priznaje, pretpostavlja smrt životu koji

nije slobodan (pa samim tim više nije dostojan čoveka), koji više ne zaslužuje da se nastavi. Ukoliko neko može dalje da živi samo ako se odrekne onoga što čoveka čini čovekom, taj život biće za njega manje vredan i od golog nepostojanja.

II

EUTANAZIJA

EUTANAZIJA I PROBLEMI SA KOJIMA NAS ONA SUOČAVA⁴

Ovde ćemo govoriti samo o medicinskoj eutanaziji, milosrdnom činu kojim se okončava život onda kada više nema nikakve nade da se nešto može učiniti za samrtnika koji oseća velike bolove i nalazi se u ponižavajućem stanju, stanju koje je postalo nepodnošljivo kako za njega samog, tako i za njegovu okolinu.

U stvari, ovo pitanje nije jednostavno, i o eutanaziji se - to je potpuno izvesno - ne može govoriti a da se pritom ne opiše jedno stanje duboke nelagodnosti: tu su, kao što to jasno kaže R. Sebag-Lano (R. Sebag-Lanoe) (*Mourir accompagné*, Desclée de Brower, 1986), u pitanju *nelagodnost koja vlada u sredstvima javnog informisanja*, "koja više ne znaju sasvim

4. Može se napraviti razlika između samoubistva i eutanazije. Eutanazija je "pasivna" zato što nju izvršava lekar od koga neizlečivi bolesnik traži da mu prekrati muke, dok samoubistvo označava čin koji samo tog bolesnika suočava sa moralnom odgovornošću. Ako je u samoubistvo upletena samo osoba koja je pokušala da sebi oduzme život, ili to i učinila, eutanazija može biti izvršena da bi se udovoljilo molbi koju upućuje porodica bolesnika kome nema spasa, ili medicinska ekipa koja se o njemu stara. I najzad, eutanazija se izvršava u poslednjoj fazi bolesnikovog života, dok se samoubistvo može izvršiti u bilo kojoj fazi života.

dobro kakvu društvenu predstavu o smrti mi pružamo u ovom brzim promenama zahvaćenom svetu”, *nelagodnost koju osećaju teški bolesnici* (a sa njima i njihove porodice) ”koji odbijaju da bez ikakvog mogućnog nadzora dožive medikalizovanu smrt koju obično zamišljaju u vidu upornog primenjivanja terapije do poslednjeg časa”; *nelagodnost što je osećaju lekari*, koji su loše pripremljeni za izvršavanje zadatka koji juče nisu morali da obavljaju; i, najzad, *nelagodnost kojom je obuzeto društvo usmereno na ono što je unosno i što donosi dobit*, jer više ne zna šta da radi sa svojim starcima i svojim samrtnicima.

EUTANAZIJA POSTAVLJA PRED NAS MNOGE PROBLEME

Pre svega, ona traži od nas da se izjasnimo u vezi sa mnogim pitanjima. U drugim svojim radovima podrobniјe smo opisali teškoće sa kojima nas ona suočava (u člancima *Mort, solitude, souffrance, u Approches*, C. D. R., 32-33, 1982; i *Les problèmes du bien-mourir aujourd’hui*, *ibid.*, 44, 1984).

Kada se ona može izvršiti? Da li onda kada je u pitanju abnormalno novorodenče⁵, ili izlapeli starac, neizlečivi bolesnik, osoba sa teškim telesnim nedostacima, mentalno potpuno zaostala osoba?

5. Kajaveovi (Caillavet) predloži u vezi sa eutanazijom koja bi se izvršavala onda kada se deca rođe sa nekim teškim telesnim nedostatkom, nedavno su (u jesen 1987. godine) izazvali opravdane polemike.

Zašto se ona vrši? Iz medicinskih razloga, ili iz ekonomskih razloga, iz društveno-političkih razloga?

Ko treba da doneše odluku o njenom izvršenju? Da li samo lekar, da li on treba ili ne treba da traži saglasnost bolesnikove porodice, pristanak svog pacijenta i čitave medicinske ekipe koja se stara o njemu, ili treba da takvu odluku doneše nasuprot njihovoj volji?

Ko će izvršiti sâm taj čin? Da li sâm lekar, ili lekar-stažist, ili bolničarka, ponekad a da bolesnik to i ne zna? Ili samrnikov najbliži srodnik koji, podstaknut ljubavlju koju oseća prema njemu, zamorom... ili korišću, vrši eutanaziju na svoju odgovornost? Tu se zatim postavlja pitanje poslednjeg časa. Šta znači iskaz da je samrnik umro kada mu je kucnuo poslednji čas? Ko je odredio taj čas? Bog? Lekari (programirana smrt u bolnici)? Bolesnik? Ili politička instanca (setimo se Frankove ili Salazarove smrti)?

Zatim se postavlja pitanje neizlečivosti. Da li postoje potpuno pouzdana merila na osnovu kojih se sa sigurnošću može reći da nema nikakvih izgleda da bolesnik bude izlečen i da je počela poslednja faza bolesti iz koje se on nikako ne može vratiti u ranije stanje? Da li, naprotiv, treba čekati da bude pronaden čudotvorni lek, što nije nimalo izvesno?

Pored toga, koji smisao treba pripisivati bolu, njegovom prihvatanju, pa čak i nastojanju da se on doživi (a osobito hrišćanskem dolorizmu) ili, nasuprot tome, njegovom sistematskom odbacivanju?

A pre svega, kakvo značenje ima život? Da li je on sam po sebi dobro koje ni od čega ne zavisi? Da li on uvek zaslужuje da bude življen? Kome on pripada? Bogu? Društvu? Bolesniku kome je podaren? Od kog trenutka više ne vredi živeti? Na osnovu kojih merila? Za kakvu osobu ona važe?

Zar, naposletku, ne postoji opasnost da bi preuranjena eutanazija (izvršena kada su u pitanju mlade osobe, ili bolesnici koji još mogu da ozdrave), ili eutanazija o kojoj je prebrzo donesena odluka, omela "rad smrti", koji kod samrtnika predstavlja nešto što odgovara "radu žalosti" kod pokojnikovih najbližih srodnika, o kome Frojd govori? Doista, čitav jedan završni proces koji se odvija u samrtnikovoj psihi obeležava njegovo približavanje smrti (osim u slučaju naprasne smrti) i tako mu pomaže da prekorači njen prag.

Drugi izvor pitanja izaziva neprijatnu nedoumicu: ko izražava zahtev za izvršenjem eutanazije? Sam pacijent? Ako to on čini, u kome trenutku to čini? Da li onda kada je još zdrav (u vezi s tim postavlja se pitanje o značenju i značaju onoga što se pogrešno naziva životnom oporukom), ili tek onda kada ga bolest muči? Razne, radi vršenja odredenog pritiska, osnovane grupe kao što su *EXIT* ili *A. D. M. D.*, koje uporno nastoje da izdejstvuju da društvo prizna teškim bolesnicima pravo da odlučuju kada žele da umru, istupaju pred javnošću sa sve većim brojem pismenih izjava, koje predstavljaju prave pozive u pomoć osoba koje usrdno mole da se usliše njihove molbe i da im se pomogne da umru, jer im je život postao nepodnošljiv.

Takve molbe potpuno zashlužuju da budu uslišene, bez obzira na to što se dogada da oni koji ih upućuju previše koriste patetičan ili ganutljiv ton (što je gotovo nepristojno) kako bi auditorijum koji, u stvari, i želi da bude pokoleban ili ganut naveli da ih lakše usliši (i u ovom slučaju ima prisiljavanja i pristrasnosti).

Nasuprot tome, reklo bi se da su u onkološkim centrima ili umiralištima takvi otvoreno izraženi zahtevi - o tome smo razgovarali sa mnogim lekarima ili gerontologima koji u njima rade - pre retki, naročito kada su u pitanju starci pored kojih

se uvek neko nađazi. Tačno je da takva mesta ne izgledaju baš pogodna za poveravanja najdubljih želja, i da stav medicinskog osoblja, koje nije pripremljeno da ih sluša, ne olakšava uvek iznošenje takvih zahteva. Možda bolesnik strahuje i od toga da će ga medicinsko osoblje i lekar suviše brzo uhvatiti za reč, jer je, uprkos svemu, njegov način izražavanja dvosmislen.

Zato je neophodno da se značenje bolesnikove poruke odmah odgonetne, jer se vidljivo značenje njegovih reči ne poklapa uvek sa njihovim skrivenim značenjem. O dvosmislenosti se možda podjednako može govoriti kako u vezi s odašiljaocem poruke (šta on želi da stavi do znanja?) tako i u vezi sa njenim primaocem (šta on želi da čuje?). Kada teški bolesnik preklinje lekara da se "ovo prekine", to može značiti da ga moli da mu okonča život, ali možda isto tako i to da mu treba ublažiti bolove i pokloniti mu ako ne ljubav, a ono barem pažnju, jer je neosporno da tražiti nešto ne znači obavezno to i željeti, a još manje hteti; P. Verspiren (P. Verspieren) (*Face à celui qui meurt*, Paris, Declée de Brower, 1984) to izričito kaže: "Okončati život bolesniku koji to traži ne znači uvek i poštovati njegovu slobodu, nego često znači uhvatiti ga za reč, odgovoriti činom koji izaziva smrt na ono što u velikom broju slučajeva predstavlja vapaj za pružanjem pomoći. Okončavajući život svome bolesniku, lekar oslobođa sebe obaveze da čuje taj vapaj; to može biti i dokaz potpunog nepoznavanja raznih faza kroz koje može da prode bolesnik kome nema spasa: faze pobune, faze u kojoj on više ne vlada sobom, faze očajanja..."

Uostalom, samrtnik može gotovo istovremeno da zahteva eutanaziju i da preklinje Boga da mu podari još nekoliko nedelja života kako bi mogao da prisustvuje nekom rođenju ili nekom venčanju; E. Kibler-Ros (E. Kubler-Ross) opisala je takve izuzetno dirljive situacije nazvavši ih pritom "cenkanjem"

(*Les derniers instants de la vie*, Genève, Labor et Fides, 1979; *Vivre avec la mort et les mourants*, Genève, Ed. du Tricorne, 1984).

Na osnovu prikupljenih svedočanstava dobija se utisak da molbu da lekari prestanu produžavati život bolesniku kome nema spasa primenjujući razna izvanredna sredstva, pa čak i zahtev za izvršenjem eutanazije veoma često upućuju članovi njegove porodice iz razloga koje je i u tom slučaju važno odgometnuti. Najbliži srodnici navode da to traže iz ljubavi prema bolesniku koji pati i koji je možda još samo živi mrtvac, ali oni to čine i zato što ne žele da se staraju o biću koga se gnušaju, koje beskrajno dugo umire i čiju imovinu nestrpljivo očekuju da naslede.

Ako dublje proniknemo u tu situaciju, doći ćemo do zaključka da članovima samrnikove porodice, a isto tako i medicinske ekipe, veoma teško pada mučni osećaj sopstvene nemoci, i da oni odbijaju da prihvate bol i propadanje jednog samrtnika koji ih živo podsećaju na ono što im se jednog dana može desiti. Bolesnik, naročito ako je star, naposletku izražava želju da umre, a ona, u krajnjoj liniji, više štiti od mučnih osećanja zdrave osobe iz njegove okoline nego što njemu donosi olakšanje. Uostalom, oni koji bde kraj samrnikâ čiji su dani izbrojani - a i u ovom slučaju ne nedostaju primeri koji su zabeleženi (vidi naročito K. Žomen (C. Jomain), *Mourir dans la tendresse*, Paris, Le Centurion, 1984) - uvijeno daju na znanje da često poslednja faza života bolesnika kome nema spasa nije lišena smisla, i da čak može poslužiti živima kao primer.

I naposletku, medicinsko osoblje rede zahteva izvršenje eutanazije kad god ima mogućnosti da govori o svojim teškoćama, da izrazi svoje strepnje, svoju patnju, pa čak i želju da umre bolesnik koga ono leči i neguje (Sebag-Lanoe, op.

cit.); mere koje bi celokupno bolničko osoblje preduzelo da se obezbedi da se pored samrtnika uvek neko nalazi imale bi u tom pogledu blagotvorno dejstvo, kao što se to može videti u centrima za prihvatanje i negu bolesnika kojima nema spasa kad god se na odelenjima za negu obrazuju grupe za razgovor sa samrnicima.

Najzad, izvršavanju eutanazije suprotstavljaju se tri argumenta koje ponovo nalazimo i u zanimljivom delu nekolicine autora objavljenom pod naslovom *Umreti. Neprestano bđenje pored samrtnika* (Partir. *L'accompagnement des mourants*, Paris, Cerf, 1986).

(1) *Iluzija o svemoći*

Znatna moć koju nauka daje ljudima navodi modernog čoveka da preuveličava svoju vlast nad životom i nad smrću (vršenje pobačaja, manipulisanje genima, eutanazija). R. V. Higgins (R. W. Higgins) pita se (u knjizi *Tenter une parole sur la mort*) da li ta svemoć ne predstavlja pre svega "prenebregavanje smrti". U svakom slučaju, pominjući ono što je P. Ležandr (P. Legendre) rekao, on izražava svoje nepoverenje u tu "dogmatsku, preskriptivnu i normativnu nauku". "Ta je situacija", dodaje on, "utoliko ozbiljnija zato što medicina potpuno prenebregava, skriva verske i književne dimenzije govora o smrti... one, nazovimo ih tako, mitološke, pa čak i poetske dimenzije tog govora koje tada prikriveno obavljaju tu funkciju". Neka je tako, ali ako ne treba sve prepustiti nauci, zar nije umešno iskoristiti sve što ona može da pruži kako bi se čoveku olakšali njegovi poslednji dani?

(2) *Naopako shvatanje dostojanstva*

"Reč *dignity* (dostojanstvo)", kaže Higgins, "potiče od latinske reči *dignitas*, a ova je ekvivalent grčke reči *axioma*, koja označava istinu priznatu u celom društvu. Mora se ustanoviti

da li izraz 'dostojanstveno umreti' možda znači umreti u skladu s aksiomom, to jest u skladu sa aksiomima, istovremeno naučnim i religijskim, nauke-religije, odnosno, u stvari, umreti prinoseći svoj život na dar tom božanstvu. Taj stav jasno otkriva sve vidove nauke-religije. Ne znam kakvi su današnji stavovi Udruženja za priznavanje prava na dostojanstvenu smrt. Godine 1984. prisustvovaо sam njegovom zasedanju, i tada je bilo jasno da ono nikako ne nastoji da otkrije načine da izdejstvuje prihvatanje simboličkih postupaka, koji bi omogućili da se prelazak u drugačije stanje koji predstavlja smrt bliske osobe subjektivno doživi a da se pritom ne zapadne u preveliku potištenost. Eutanazija je na tom zasedanju pomenutog Udruženja bila prikazana kao nekakav naučni recept". To je tačno, ali ne izlažemo li se opasnosti da, pod izgovorom da ne želimo da okončamo život - ili da ga želimo produžiti - užasno izobličenim i strašnim bolovima razdiranim bićima koja traže da im se prekrate muke, ta bića primoravamo, u ime apriornih filozofskih načela, da žive (upor. Jošibin film *Obećanje*). U čemu se onda sastoji pravo čovekovo dostojanstvo? Ko donosi sud o tome da li je bolesnikovo dostojanstvo sačuvano ili uništeno? Na ova pitanja mora se odgovoriti.

(3) *Pritisak koji individualizuje*

P. Verspiren zastupa gledište (u delu *Le paradoxe euthanasie*) da iluzija o samostalnom donošenju odluke o eutanaziji jeste bolesnikova iluzija o sopstvenom *ja*. "Ne postoji", kaže on, "*ja* koje ne zavisi od drugih ljudi; ono što sam i ono što hoću zavisi od pogleda i držanja drugih ljudi. Da li želim da umrem ili da živim, - to delimično zavisi od stava drugih ljudi, koji me pozivaju da živim, ili izražavaju sud da bih bolje učinio da umrem". Verspiren zatim dodaje: "Prema tome, kada je u pitanju opredeljivanje izmedu života i smrti, osla-

njanje na pojam individualne slobode delimično je iluzorno. Neki bolesnik doista želi da umre, ali ta želja nije plod samo njegovog slobodnog izbora; ona može biti - a najčešće to i jeste - izraz stava njegove okoline (ako ne čak i čitavog društva) koja više ne veruje u to da njegov život ima neku vrednost i to mu daje na znanje pomoću poruka koje mu upućuje u najrazličitijim vidovima. Najveći paradoks u toj situaciji sastoji se u tome što ljudi isključuju nekog čoveka iz zajednice živih, a on misli da sâm želi da umre". Kao sociolog, duboko sam ubeden u to da jedinka i zajednica uzajamno deluju jedna na drugu, i da je eutanazija pre svega društveni problem. Potpuno je izvesno da kada donosi odluku da više ne živi, neizlečivi bolesnik prečutno ili izričito uzima u obzir držanje članova svoje porodice ili bolničkog osoblja i lekara, čije najbeznačajnije pokrete ili poglede lovi. Ipak, pošto dobro razmislimo, moramo reći da odluku da umre doista donosi bolovima razdirani bolesnik koji se pretvorio u senku od čoveka. Mi smatramo da navedeni argumenti imaju veliku težinu i da se oni moraju uzimati u obzir, ali ne treba se ni prebrzo prepustati nagonu smrti, niti ga sistematski odbacivati, pošto je on sastavni deo nas samih.

EUTANAZIJA KAO POSLEDNJE SREDSTVO

Bezuslovno treba izbegavati sistematsko zastupanje bilo kakvog unapred zauzetog stava (na primer bezuslovno i jednom zauvek opredeliti se za eutanaziju ili protiv nje) i odbacivati razmišljanje u vidu izbora jedne od te dve mogućnosti (ili pribeci eutanaziji, ili uporno primenjivati terapiju do poslednjeg časa; ili pribeci eutanaziji, ili potpuno dići ruke od

neizlečivog bolesnika). Treba težiti postizanju samo jednog cilja, to jest treba nastojati da se samrtniku obezbedi doličan kraj; najvažniju ulogu u tome imaju davanje sredstava koja otklanjaju bolove i stalno prisustvo ponekog pored samrtnika koje mu, onemogućavajući da se oseća usamljen, pomaže da lakše živi do svog poslednjeg časa. Ali u tom slučaju može se pokazati da je medicinska eutanazija neophodna. Doista, nasuprot onome što se previše često i zlonamerno uvijeno daje na znanje, ona nije u suprotnosti sa davanjem sredstava za otklanjanje bolova.⁶

Prema tome, kao odluka koja se donosi napisletku, ona postaje, onda kada se prethodno učinilo sve što se moglo učiniti, *kada se više ništa ne može učiniti ili kada je sve postalo nepodnošljivo za pacijenta i njegovu okolinu, duboko dramatičan trenutak pomoći samrtniku*, poslednji pomoćni izlaz kroz koji on napušta život. Tako se potvrđuje njena opravdanost, ali neophodno je da pritom bude ispunjeno nekoliko uslova:

(1) Ona ne sme da bude jedino i pre svega nešto o čemu bi isključivo medicinska ekipa bila vlasna da donosi odluku (o trenutku i načinu na koji će se ona izvršiti) i da ga izvršava, a utoliko pre ukoliko lekar donosi tu odluku ne poštujući bolesnikovu volju. Bez obzira na to što predlog da se izvrši eutanazija može izneti samo lekarski kolegijum, bolesnikovo mišljenje ili

6. U svojoj poslednjoj knjizi ("La mort hospitalière, Chronique sociale de Lyon"), O. Tibo (O. Thibault) to isto tako jasno kaže: "Po mom mišljenju, potpuno odstranjivanje bolova koje samrtnik oseća i eutanazija predstavljaju dva različita vida istog pokušaja da se smrt humanizuje".

mišljenje onih koji su, ako je on u dubokoj nesvesti, ovlašćeni da govore u njegovo ime, mora bezuslovno da pretegne.

(2) Ona ne treba da bude prerano izvršena, jer to, isto kao i isključivanje svih aparata za održavanje pacijentovih životnih funkcija, može da onemogući onaj bitni psihološki rad koji svaki samrtnik spontano obavlja pre nego što padne u komu, i koji predstavlja bitni momenat umiranja: psihoanalitičari su to prvi veoma dobro shvatili. U tom pogledu, razlika koju Dr Zitun (Zittoun) pravi između prerano i prekasno izvršene eutanazije izgleda nam bitna utoliko što primenjivanje postupaka za otklanjanje bolova i stalno prisustvo ponekog pored samrtnika dovode do smanjivanja broja zahteva za eutanazijom.

(3) Neophodno je da stanje bude takvo da borba protiv smrti prevaziđa snage neizlečivog bolesnika za koga život više nema nikakvog smisla, ili koji više ne uspeva da "otkrije neki ljudski smisao u vremenu koje mu još ostaje da proživi" (J. Vimort, "Quand la vie n'est plus la vie", *Approches*, n 46, 1985, C. D. R.) i da se zaista više ništa ne može učiniti. Eutanazija se tada ukazuje kao zacelo užasno, ali ponekad i neophodno bekstvo samrtnika od pomoći koja mu se ukazuje; u svakom slučaju, to je izlaz na koji čovek može i treba slobodno da polaže pravo.

I u ovom slučaju, treba govoriti samo o dopuštanju izvršavanja eutanazije. Kao što je neprihvatljivo zabranjivanje samoubistva ili njegovo nametanje, ne sme se pomicljati ni na zabranjivanje eutanazije ili njeno obavezno izvršavanje (death control). Pravo čoveka na to da umre uvek je, po svojoj prirodi, osobeno, pa se zato ne sme ni nametati, ni zabranjivati. Otuda je neophodno zazirati od previše krutog zakona, od suviše preciznog i cepidlačkog zakonodavstva koje nije u skladu sa

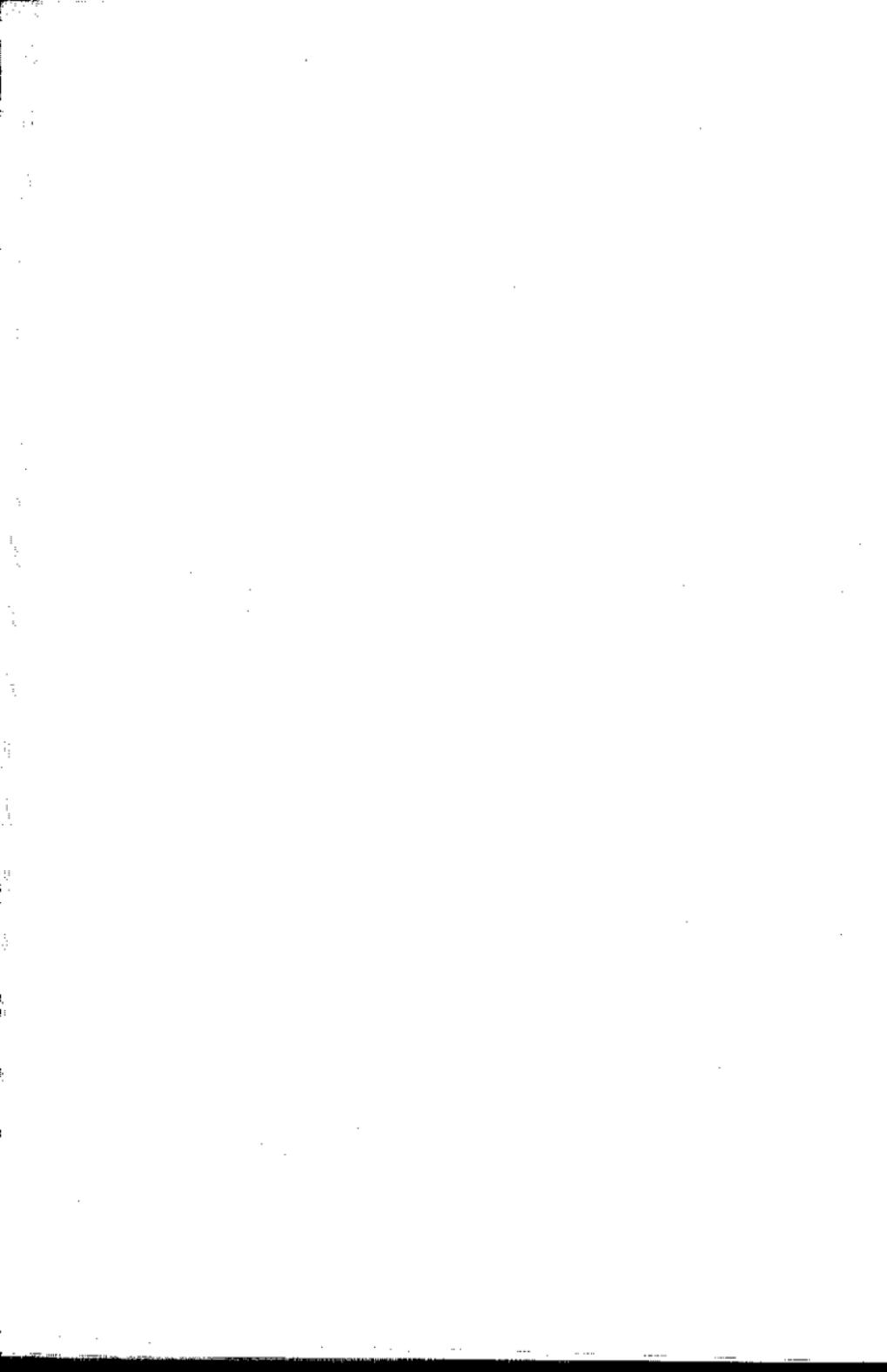
osobenošću svakog pojedinačnog slučaja: "Doista", kaže Dr Čeruti (Cerutti), "upornošću u zakonskom regulisanju pitanja eutanazije ne mogu se otklanjati negativne posledice upornog primenjivanja terapije do poslednjeg časa, ukoliko uopšte pacijent na koga se ona primenjuje želi da je izbegne. Jer onaj ko uporno primenjuje terapiju do poslednjeg trenutka uvek treba odmereno i skromno da procenjuje zakonodavčevu ambiciju; što se više zakonski propisi odnose na čovekov unutrašnji život, tim više im on izmiče" (*L'Euthanasie Approche médicale et juridique*, Privat, Toulouse, 1987).⁷

Jednom reči, ako je, razume se, važno da eutanazija koja je izvršena pošto su se bili stekli izvesni izuzetni uslovi ne povuče za sobom nikakvu sudsku kaznu, moramo veoma zazirati od previše preciznog, previše cepidlačkog zakonskog regulisanja ovog pitanja, koje nije u skladu sa osobenošću svakog slučaja i može biti bilo suviše liberalno, bilo previše restriktivno: *upornost u zakonskom ragulisanju pitanja eutanazije* je, kako izgleda, isto toliko opasna koliko i upornost u primenjivanju terapije do poslednjeg časa, ili uporno zahtevanje da se prizna pravo na vršenje eutanazije, jer što se više opšti i apstraktni zakon odnosi na bolesnikov unutrašnji život, utoliko manje ovaj smatra da on za njega važi. Govoreći o jednoj raspravi koja se više ticala etike nego donošenja jednog zakona, L. Švarcenberg je razborito rekao da su "jedino

7. Dr Klod Malire (Claude Malhuret), ministar kome je u Vladi povereno da se stara o poštovanju čovekovih prava, zvanično je izjavio, 15. februara 1987. godine, da nema ni govora o ozakonjavanju eutanazije, zato što bi ono predstavljalo podsticaj da se ona vrši".

nepisani zakoni punovažni. A mala Antigona već vekovima ima svoje mesto u srcu svakoga od nas" (*Requiem pour la vie*).

Sada ćemo se pozabaviti upravo pitanjem prava, jer u vezi s njim još postoji previše dvosmislica.



III

SMRT I PRAVO

Teško je da se smrt održava raznim pravima: priznavanjem mrtvima prava da nadžive svoju smrt (umrli muškarac može da "nadživi svoju smrt" zahvaljujući tome što će posle nje njegovom sačuvanom spermom biti veštački oplodena neka žena, leš svake preminule osobe može biti održavan u zamrznutom stanju *ante vitam novam*), a živima prava da oduzimaju život drugim ljudskim bićima (vršenjem pobačaja, u nužnoj samoodbrani, u ratu, pri izvršavanju smrtne kazne) i sebi samima (samoubistvom, eutanazijom kao načinom oslobođanja od patnji), ali ne treba izgubiti iz vida ni prava koja mrtvi imaju nad živima (oni imaju pravo da nameću svoju volju, moraju se poštovati).

Pa ipak, iako vidimo da se umnožava broj pravnih propisa i zaista prekomerno povećava broj zakonskih normi, i pored toga francusko zakonodavstvo previše često ne daje nikakav odgovor na pitanja koja stavlja na dnevni red napredak tehnike u području života i smrti (na primer, u slučaju kada umre trudna žena, kada se sačuvanom muškarčevom spermom veštački oplodava neka žena posle njegove smrti, ili kada se leš zamrzne...), ili ta pitanja reguliše davno donesenim i novom stanju stvari neprilagodenim propisima.

Tako se ono pokazuje očigledno zastarelo barem u dva slučaja:

(1) Onda kada odbija da uzme u obzir dostignuća medicinske tehnike zahvaljujući kojima se bolesti mogu uspešno ublažiti, ali isto tako i bolest beskrajno dugo produžavati pod izgovorom da se neizlečivom bolesniku želi produžiti život.

(2) Onda kada prenebregava duboke težnje današnjih ljudskih zajednica, a osobito nove stavove muškarca i žene prema telu, zdravlju, plodnosti, i, naročito, zahtev za priznavanjem prava neizlečivom bolesniku da odluči da li da i dalje živi, ili da umre.

Pored toga, pravo postaje sve manje primereno promenama koje su se zbile u odnosu između teorije i prakse: zar ne vidimo kako sudovi sve češće oslobadaju lekare odgovornosti za izvršenu eutanaziju uzimajući u obzir olakšavajuće okolnosti, i kako eutanaziju danas kvalifikuju kao prestup, dok su je juče kvalifikovali kao zločin? Drugi neprikladan stav francuskog zakonodavstva sastoјi se u sledećem: ako se osoba koja je pokušala da izvrši samoubistvo (pa čak ni samoubica) danas, najzad, više ni na koji način ne kažnjava - bez obzira na to što se porodici ne isplaćuje nikakva premija ukoliko lice koje je osiguralo svoj život bude hotimično i svesno izvršilo samoubistvo u toku dve prve godine posle zaključenja ugovora o osiguranju - zauzvrat, lice koje pomogne samoubicu da oduzme sebi život (uz tuđu pomoć izvršeno samoubistvo) može, teorijski, da bude sudski gonjeno zbog toga što nije pomoglo osobi u smrtnoj opasnosti, ili zbog saučesništva u ubistvu.

Zar nije neobično to što društvo koje priznaje pravo na pobačaj odbija da prizna *pravo na smrt*, pod izgovorom da se u tom izrazu krije nesumnjiva protivrečnost?

To gledište zastupa Gzavije Dižon (Xavier Dijon) (*Le sujet de droit en son corps*, Faculté de droit de Namur, 1982): u samoubistvu, kaže on, nema ničeg sličnog nekakvom pravu raspolaganja sobom, jer bi fizičko lice moglo da prenese na neku drugu osobu pravo o odlučivanju o njegovoj smrti, ili samo da ga se odrekne. To nije slučaj, jer "čak i ako mašta o besmrtnosti, čovek zna da ne raspolaže on svojom smrću, nego da ona raspolaže njime". Isto tako, pravo na smrt nije predmet nekog režima štićenja u tom smislu što bi se smatralo da je "smrt nekakav lični interes fizičkog lica koji bi pravo štitilo. U stvari, zakon ne štiti smrt nego, naprotiv, teži isključivo tome da štiti život".

Nije li, ipak, kucnuo čas da se ovaj način govora izmeni? Ako je život dobro koje je uslov postojanja svih ostalih dobara, on zbog toga ipak nije *vrhovno dobro*, i uvek se može pokloniti - idući u tome do potpunog žrtvovanja - onima koje čovek voli: uostalom, samoubistvo koje se izvršava zato da bi se pomoglo bližnjim uvek je bilo veličano kao najbolji posrednik koji omogućava dosezanje do transcendencije. Ako je život božiji dar, on, zauzvrat, ni po čemu ne predstavlja nešto što je dato na raspolaganje i o čemu treba položiti račun, pa stoga o njemu možemo potpuno slobodno da odlučujemo, ne kao o neprikosnovenom, već kao o dragocenom predmetu.

Smrt, u kojoj se danas vidi pre iskustvena činjenica na koju se može delovati nego neprikosnovena tajna, uvodi *otvorenu teologiju* koja vodi računa o moći i dubokim težnjama modernog čoveka. Pre svega, nije sigurno da - kao što to Ž. Poje dobro ističe - "što su neka realnost ili neki događaj važniji za čoveka i za Boga, Bog utoliko više samo za sebe zadržava pravo da njima upravlja". Takvo načelo danas postaje "suprotno ekonomiji božjeg otkrovenja u Isusu Hristu".

U stvari, Bog daje više i bolje nego bilo ko, a, pre svega, "što više Bog nadahnjuje, što više podstiče na razne postupke, utoliko manje naređuje". Na drugom mestu, izraz "božja volja" često se koristi kad god se ne može dati neko stvarno objašnjenje. Izraz "Bog je odlučio da pozove N. N.-a k sebi" sve manje je opravдан danas kada umemo da suzbijemo mnoge bolesti i da pouzdano izlečimo veliki broj bolesnika. I u ovom slučaju stanje se izmenilo. Doista, Ž. Poje otvoreno kaže: "Nije mi sasvim jasno ono što mi se kaže u vezi sa činjenicom da, pošto je Bog Bog, ljudi navodno nemaju prava da utiču na začinjanje dece, kao i na to kada će umreti, zato što su i začinjanje novog života i smrt navodno stvar božje volje" (*Un don de Dieu? La Réforme*, 24. nov. 1984).

Čovek ne pripada ni Bogu, ni društvu, nego samome sebi, i upravo onda kada više ne može ništa da pruži zajednici sme da prisvoji pravo da okonča svoj život, sâm ili uz nečiju pomoć (samoubistvo uz pomoć neke osobe, eutanazija kao oslobođenje od patnji).

Idući tim putem možda bismo mogli ponovo da dospemo do problema prava, ali možda pod uslovom da ga drugačije formulišemo. Gzavije Dižon se tome, u krajnjoj liniji, ne suprotstavlja. Doista, ako smrt nije nekakav interes koji zakon štiti, onda se sme izmeniti skup zakonskih odredaba koje se na nju odnose i priznati fizičkom licu pravo da odlučuje ne o svojoj smrti, nego o svom životu: u tom slučaju, "pravo na smrt" shvatalo bi se kao pravo raspolaganja sopstvenim životom, pod uslovom da se doda da je fizičko lice za to sposobno.

Biće potrebno da se pronadu najdelotvorniji i najprikladniji načini za ostvarivanje tog idealta, to jest biće potrebno da se postigne da javno mnenje postane osetljivo na ovo pitanje, da se u lekarskom udruženju i kod vlasti preduzmu koraci za

njegovo rešavanje, da se za njega zainteresuje crkvena hijerarhija... a to podrazumeva da se pre svega smrt i umiranje moraju demistifikovati.

Živeti dolično i dostojanstveno umreti - eto u tome se sastoji pravi humanizam. Prema tome, čovek treba da zagospodari svojom sudbinom i da "kako treba ode s ovog sveta". Smrt je, doista, jedan od najvažnijih činova u našem životu, a u svakom slučaju je poslednji naš čin. On nas zatiče onakve kakvi smo i zauvek nas određuje.

Svaki od nas treba da postupi tako da njegova smrt bude poslednje ispoljavanje njegove slobode.

Kratko rečeno, novu tekovinu zahvaljujući doprinosu nauke preobražene etike treba da predstavlja moralno pravo svakog čoveka na dostojanstvenu i bezbolnu smrt, pravo koje je i zakonom potvrđeno (što ne znači - daleko od toga! - da treba ozakoniti eutanaziju).

Sticanje mogućnosti koje će mi dopustiti da očekuje bezbolnu smrt od sada predstavlja jedno od neprikosnovenih prava koja čovek treba da ima, što znači i da izvojuje. Ako je laka smrt nekih ljudi božji dar ili dar prirode, - utoliko bolje, ali stvoriti uslove da takvu smrt svi mogu da dožive, - to je još mnogo bolje.

Ako se, kada se stvari posmatraju iz te perspektive, može reći da se ništa ne može započeti bez lekara, ništa se ne može ni okončati samo sa njim. Odlučivanje o zamršenom pitanju prava ljudi da umru kada to žele ne treba prepustiti isključivo zakonodavcima i političarima, koji zbog izborne računice često zaboravljaju humanizam.

Da, ljudima treba priznati pravo na to da odlučuju kada više ne žele da žive, da, ono ima izvestan smisao i *daje nešto smisla životu*.

Da, ono treba da bude izvojevano, ali ostaje najsloženije, najdvosmislenije, najzamršenije pravo, pravo koje često prikrivaju najlicemerniji govor. Ono se ne može izvojevati ako se prethodno ne demistifikuje.

Prema tome, pravo na smrt (u smislu dopuštanja prekida života) ima izvestan smisao bilo da je u pitanju samoubistvo, ili eutanazija. Ono doista doprinosi tome da život dobije izvestan smisao onda kada je čovek spreman da ga žrtvuje za neku pravednu stvar (tu su u pitanju smrt kao žrtvovanje, ili transcendentalno samoubistvo), ili onda kada bolesnik, doživljavajući ono što je neljudsko, i iz poštovanja prema životu, zahteva da se rastane sa njim.

Osoba koju volim može mi dopustiti, ako se dogodi da ona umre pre mene, da joj se pridružim: to je Alen René (Alain Resnais) pokazao u uzvišenim slikama u svom filmu *Ljubav do groba*.

Treći deo

SMRT, DRUŠTVO, ZNANJE

Proučavanje smrti označava se rečju "tanatologija". Raspolažemo dokazom da je krajem XVIII veka ovaj termin upotrebljen u značenju koje ima u nauci: Salomon Anšel (Salomon Anschel), slavni getingenski lekar, govori o tanatologiji u delu koje je, u vreme kada je objavljeno, pobudilo izvesno zanimanje i čiji puni naslov glasi: *Tanatologija ili istraživanja o prirodi, uzrocima, vrstama i dijagnozama smrti* (*Thanatologia sive mortis naturam, causas, genera ac species et diagnosis disquisitiones*). Ta mala knjiga od 240 strana zanimljiva je zato što je u njoj izložena ne samo etiologija smrtonosnih bolesti, nego i semiologija smrti; ali, pored toga, Anšel saopštava svom čitaocu i saznanja do kojih je došao proučavajući smrt životinja i kriobiologiju žabe, što predstavlja anticipiranje kasnijih naučnih istraživanja koje zaprepašćuje. U Francuskoj je termin "tanatologija" dosta kasno, to jest 1832. godine, definisan kao "teorija o smrti" u *Enciklopedijskom rečniku francuskog jezika* i u Remonovom (Raymond) *Sveobuhvatnom rečniku nauka, umetnosti i zanata*. Za veoma kratko vreme, medicina, a osobito sudska medicina prisvojiće sva naučna saznanja o smrti (ta težnja ka prisvajanju svih takvih saznanja oseća se i danas u njima). Ta vrsta govora

o smrti počela je da se neposredno nadmeće sa teološko-metasizičkim razmišljanjem o smrti koje je do tada preovladavalo.

Tanatologija je danas proširila područje koje istražuje. Ona nije ništa drugo do analiza ili, bolje rečeno, dekodiranje *svih* govora o smrti, jer je u krajnjoj liniji neosporno da smrt za nas postoji samo u slikama koje nam ona sugerira i u onome što u vezi s njom govorimo. Tanatologija još ne predstavlja posebnu nauku sa jasno omedenim predmetom koji bi znala da razloži i zatim vaspostavi, i potpuno odgovarajućim metodom. Njenu epistemologiju treba u potpunosti izgraditi; tanatologija se za sada zadovoljava time da, sagledavajući ih iz interdisciplinare ili multidisciplinare perspektive, objedinjuje sva znanja o smrti u jednu celinu.¹ Sada ćemo izložiti najvažnija među njima.

1. U porodici reči kojima pripada kovanica "tanatologija", koja označava nauku o smrti, spadaju i reči: "tanatolog" (naučnik koji proučava smrt), "tanatografija" ("smrtopis", delo o nečijoj smrti), "tanatokratija" (vlast smrti ili vlast koju smrt daje), "tanatopraksija" (postupci uklanjanja tragova smrti sa leševa i usporavanja njihovog raspadanja), i pridev "tanatički" (koji se tiče smrti).

I

DISCIPLINE KOJE OSTAJU IZVAN OK-VIRA NAUKE

1. *Filozofija i teologija*

Od svojih početaka pa sve do danas, u svome pristupu pitanju smrti filozofija se neprestano kretala između dva pola: između sagledavanja smrti iz racionalizujuće perspektive, i njenog sagledavanja kroz prizmu njenog fenomenološkog doživljavanja. Da ne bi ništa prevideo od svih znanja o smrti do kojih se u istoriji došlo, sveobuhvatni pristup smrti uklapa se u jednu metafiziku bivstvovanja: jedino je ona u stanju da objasni strepnju od smrti naznačujući tragičnu opasnost koja je izaziva i koja samim tim pomaže da se otkrije način prevazilaženja smrti; osobito danas filozofija tumači probleme koji se postavljaju u vezi sa smrću kao okvir jednog sukoba ideja. U njemu se ispoljavaju dve težnje. U prvoj je očigledan napor za obnavljanjem tragičnog videnja smrti koje vodi ateizmu: njegovi su predstavnici Hegel (Hegel) (sa postavkom o "maloj smrti" i pravoj smrti), Frojd (Freud) (sa hipotezom o postojanju nagona smrti u čoveku), Lakan (Lacan) (sa tezom o očevoj smrti i kastriranju), Bataj (Bataille) (koji povezuje smrt i erotizam)... Predstavnici druge težnje pre odstranjuju psihički naboje iz razmatranja tog pitanja, bilo pomoću etičkog

razmišljanja o smrti (o onome "to smo bili" o kome Jankelević govori), bilo zaobilaznim putem, preko borbene etnologije (razmišljanjem o smrti jezika, o etnocidu onakvom kako ga Levi-Stros /Lévi-Strauss/ tumači). Parovi suprotnosti smrt/be-smrtnost,postojanje/večnost i konačnost/beskonačnost omogućavaju filozofiji da se celishodno posluži onim što je iskustveno, da prisvoji stvarnost umiranja kako bi je konceptualizovala i proglašila za ključni pojam.

Pokazuje se da spekulisanje iz njega izvlači očiglednu korist: tako protumačena, smrt kao činjenica nudi, povezanu s našom konačnošću i nepovratnim proticanjem vremena, sliku ontološkog, intelektualnog i afektivnog prekida koja olakšava ostvarivanje kidanja sa svakidašnjim bez koga se ne može zamisliti dosezanje do područja filozofije, pa tako smrt postaje u neku ruku slika, ili, bolje rečeno, verni prikaz te ontološke "rupe" (ono što omogućava pristupanje ljudskom). Ipak, u tom filozofskom razmišljanju o smrti danas dolazi do izvesnog pomeranja - prvi beočug u njemu predstavlja smrt Sokrata, osudenog da ispije pehar sa rastvorenom kukutom - pošto umiranje neminovno upućuje na činjenicu gubljenja života tudom voljom. Razmišljati o smrti znači pre svega, kao što je to M. Fuko (M. Foucault) pokazao (*La Volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976), razmišljati o vlasti. Biti podjarmljen znači biti već mrtav ili upravo umirati, dok posedovanje vlasti stvara kod vlastodršca opasnu zabludu da je besmrtan. Korišćenje smrti kao sredstva za ucenjivanje podrazumeva - baš kao i korišćenje života u istu svrhu, na čemu država počiva

- isto lukavstvo vlasti koja istovremeno prisvaja i naš život, i našu smrt. I teologija se, po tradiciji, uvek bavila tajnom koju smrt predstavlja, uzrokom smrti i njenim smislim, njenom povezanošću s onim što općinjava i užasava, ili s onim što je čedno i onim što nije takvo, simbolikom i delotvornošću obreda koje ona podrazumeva, i, najzad, poslednjim stvarima. Tako, ostajući isključivo u okvirima hrišćanske teologije, možemo reći da teolozi razklikuju *smrt-razdvajanje* nematerijalne duše od raspadanju podložnog tela, *smrt-raskid* koja je posledica greha i koje ne bi bilo da je čovek živeo čedno i, najzad, *smrt-preobražaj*, jer, kao što to kaže apostol Pavle u prvoj poslanici Korinćanima, "nećemo umreti, nego ćemo svi biti preobraženi. I tako, kada zvuk trube odjekne i kada mrtvi ustanu neraspadljivi, bićemo preobaraženi i mi preživeli. Doista, ovo raspadljivo biće treba da postane neraspadljivo, ovo smrtno biće treba da postane besmrtno".

Isto tako, jedna od glavnih tema hrišćanske teologije jeste tema *Božje smrti*, koju otkrivamo i u mnogim paganskim, afričkim ili američkim civilizacijama, ali ona je najbolje izražena u hrišćanskoj tajni Iskupljenja: "Oče", reče Isus, "došao je čas. Proslavi sina svog kako bi i Sin tvoj tebe proslavio, i kako bi on, zahvaljujući vlasti što si mu je dao nad telom svakim, darovao život večni svima što si mu ih podario" (*Jevangelje po Jovanu*, 17, 1, 2). Moderna teologija nastoji da unese neke novine u shvatanja smrti (ne tumači je više kao posledicu greha) i eshatologije (sada se vaskresenje tumači na nov način), posvećuje sve veću pažnju nekim praktičnim pitan-

jima: pitanju smisla patnje, pravu ljudi da slobodno sami odlučuju kada će umreti (samoubistvu, eutanaziji) reformi crkvenih obreda, bdenju pokraj samrtnika.

Prema tome, ona pokriva područje koje po tanatologovom mišljenju ima najveći značaj.²

2. Umetnost i književnost

Razmišljanje o umetnosti i književnosti danas se nameće kao izuzetno pogodan posredni put kojim se može doći do dubljih saznanja o smrti. Doista, temama koje obraduje i načinima izražavanja (stilom, materijalima koje koristi i porukama koje nosi u sebi...) umetnost nudi neverovatno mnoštvo figura i predstava, slika i simbola koji se tiču kraja života i čovekove sudbine posle smrti. Pomenimo najpre *slikarstvo*, crkveno ili svetovno, onaj veliki broj portreta pokojnikâ, prizora umiranja i apokalipse, slika na kojima su prikazane igre mrtvaca i Strašni sud, predstavljeni pakao ili raj, a zatim *vajarstvo* (vajari su smrt prikazivali u nekom materijalu

2. Teologija i filozofija postavljaju, svaka na svoj način, pitanje smisla smrti. Na to pitanje dato je mnogo odgovora. Iz tog mnoštva izdvojmo pre svega sledeće odgovore: smrt je besmislena, ali ljudi ipak neprestano umiru; smrt je posledica prirodine greške koju će čovek moći da otkloni zahvaljujući razvoju nauke; život zahteva smrt jer se zahvaljujući njoj obogaćuje i obnavlja; čovek treba da se ponuri sa svojom smrtnošću i da nastoji da živi dolično i dostoјanstveno umre; smrt je metafizička nužnost koja omogućava jedinku da se, s one strane privida koji pruža lažnu sliku stvari i s one strane svoje sopstvene bede, sama ostvari ili da se poistoveti sa Bićem-po-sebi, sa Taom, Istinom, Bogom...

urezanim ili izvanredno precizno modelovanim lobanjama, ležećim kipovima mrtvaca, bareljeftima i kipovima umrlih ljudi), arhitekturu, koja je omogućila podizanje nadgrobnih spomenika i mauzoleja, večnih kuća (ataneja ili funerarija), projektovanje grobljâ i nastajanje grobljanske umetnosti, i, napisletku, pomenimo muziku, koja je istovremeno razmišljanje o smrti u rekvijemima, pogrebnim marševima ili izvesnim simfonijama, i razmišljanje o kraju sveta, kao što je to slučaj u nekim kompozicijama R. Straussa (R. Strauss) i A. Šenberga (A. Schönberg). I afrička i azijska muzika, kao i muzika latinoameričkih Indijanaca, takođe nose u sebi sadržajne poruke u vezi sa smrću.

Umetnostima koje smo upravo pomenuli priključuju se i umetnosti vizuelne slike: *strip*, u kome se pojavljuju nova i čudesna lica smrti (smrti izvan Zemlje, smrti u sukobima raznih planeta, smrti koja je posledica seksualnosti); *fotografija*, koja nam pruža iznenadjuće portrete samrtnika ili pokojnika, a možda još više *film*, etnografski film, razume se, ali pre svega umetnički film s iznenadjućim smenjivanjima dinamičnih slika, krupnih planova i kadrova koji se polako smenjuju: ljubav i smrt zauzimaju u njima izuzetno važno mesto. – Posebnu pohvalu treba izreći najintelektualnijej umetnosti, *književnosti*, to jest poeziji, drami, romanu ili eseju, pa čak i naučnoj fantastici, koja na izvanredan način izražava opsesije i fantazme ljudi sa sve četiri strane sveta i svih vremena. Doista, pisanje je – bez obzira na to da li pisac nastoji da pobegne iz sveta u kome živi,

da se udvoji ili ostvari katarzu – uvek neposredni ili skriveni izraz strepnje od smrti i način da se ona suzbije.

U vezi s njim, napomenimo da leksičke,³ semiološke i tematske analize postaju za tanatologa efikasni instrumenti koje on tek počinje da koristi (Ž. Ernest).

3. Ako možemo navesti samo mali broj sinonima glagola "živeti" (postojati, trajati, disati, opstajati), zauzvrat, u jeziku postoji veliki broj - a pokazuje se da je to veoma značajno - sinonima glagola "umreti": preminuti, ugasiti se, zaspasti većim snom, izdahnuti, ispustiti dušu, biti ubijen, otici Bogu na istinu, upokojiti se, predstaviti se, zaglaviti, otici na onaj svet, poginuti, pasti na bojnom polju, a, pored toga, za pokojnika se kaže da ga je smrt odnела, otela, ugrabila; pritom uopšte ne navodimo reči iz šatrovačkog jezika... Za označavanje smrti upotrebljavaju se sledeće reči: večni san (u visokom stilu), kraj (u neutralnom načinu izražavanja), gubitak... Treba uzeti u obzir i izraze u koje ulaze reč "smrt" (ili njeni sinonimi), ili reči iz porodice reči kojoj ona pripada: do groba, smrtno patiti, smrtno mrzeti, smrtno očajavati, mrtva (grobna) tišina...

II

NAUČNE DISCIPLINE

Sve nauke koje se bave smrću ostaju tesno povezane sa *demografijom* i *statistikom* (što pokazuju istraživanja i ankete koje su izvršili saradnici INED-a, INSEE i INSERM-a). U njima se vrlo tačno određuju očekivani prosečni životni vek u raznim razdobljima i broj bolesnika i umrlih osoba u odnosu na celokupno stanovništvo, kao i broj mrtvorodene dece u odnosu na ukupan broj rođene dece, a sve to u vezi sa geografskim činiocima (zemljama, oblastima, gradovima ili selima), narodima, polovima, životnim dobima, veroispovestima samrtnika i socio-profesionalnim kategorijama kojima oni pripadaju, a isto tako i uzroci smrti, mesta i okolnosti u kojima je ona nastupila. One isto tako uzimaju u obzir i podatke o bolničkim i pogrebnim troškovima, o stavu samrtnika prema smrti ili stavu njihove okoline prema njima, oblike pogrebnih obreda, reči izrečene povodom nečje smrti ili o pokojnicima, njihova poslednja obitavališta, koja razvrstavaju u razne kategorije i organizuju u sisteme. Pomoću brojki i tabela, histograma, skala i krivulja ustanovljavaju se konstante i otkrivaju pravilnosti koje ukazuju na neke postojane tendencije ili oblike evolucije, koje će biti od najveće koristi biologima i lekarima, s jedne strane, i istraživačima u oblasti društvenih nauka, s druge strane. Ipak, dve okolnosti ograničavaju domet tog kvantifikovanja: mogućno brkanje preciznosti sa tačnošću, jer ako su dobijene krivulje objektivne i tačne, izvori podataka zahvalujući kojima su one ustanovljene često su nespojivi, pojmovi kojima se operiše često nisu dovoljno precizno određeni (takav

je slučaj sa pojmom samoubistva) dok je vrednost načina sprovodenja ankete nejednaka... S druge strane, otkrivanje opštih zakona skriva sve ono što može biti osobeno ili jedinstveno u položaju ili u doživljaju neke osobe koja je pokušala da oduzme sebi život, ili nekog samrtnika. U tome se sastoji prva unutrašnja protivrečnost tanatologije.

1. Bio-medicinske nauke

Ukoliko se ograničimo na područje kliničke smrti, vidimo da u njemu prvorazrednu ulogu igraju bio-medicinske nauke, koje su se u toku poslednje decenije neverovatno razvile. One redom analizuju složenu isprepletenost života i smrti, čije nam uzajamne granice neprestano, dok ih sve tačnije određujemo, prireduju razna iznenadenja, mehanizme koji su uzrok starenja, znakove i uzroke iščezavanja raznih živih bića (od protista do kičmenjaka), etape i modalitete umiranja kao procesa koji se zbiva u proživljenom vremenu, simptome tanatomorfoze, veze između smrti i seksualnosti... *Fiziolog* proučava smrt kao potpuni i konačni prestanak bitnih funkcija kao što su disanje, krvotok, varenje, motorna aktivnost, funkcija rasplodavanja i funkcija mišljenja koje su svojstvene moždanoj kori; potpuno gašenje tih funkcija neminovno dovodi do raspadanja tkiva i ćelija. Prekidanje bioenergetskih procesa i funkcija koje na njima počivaju *genetičar* više dovodi u vezu sa nasleđenom genskom osnovom, koja tada postaje nesposobna da prenosi informacije i naredbe, zbog čega nastupa smrt; njegovo znanje odnosi se na oblast u kojoj se najdalje otišlo u istraživanjima i čija nam heuristička važnost daje pravo da se nadamo najdalekosežnijim otkrićima. Prisno poznavanje bolesti, starenja

i njegovih patoloških oblika (bolesti poput Alchajmerove bolesti), i, naposletku, smrti, koja u njegovim očima postaje prava bolest, omogućava *lekaru* da - ukoliko saopštava svoja zapažanja u pisanom obliku, a utoliko pre ako on ukazuje pomoć samrtnicima - iznese mnoštvo izvanredno značajnih objektivnih ili empirijskih činjenica. Niko ne može bolje od njega da uoči predznaće smrti, ono u čemu se ona konkretno ispoljava i kako ona deluje na osobe koje se nalaze pored samrtnika. Posebno treba da bude pomenut sudski veštak za medicinu koji obavlja autopsiju iz medicinskih razloga i zato da bi pomogao суду koji razmatra razne smrtne slučajeve; on bolje od bilo koga ume da otkrije sve što leš u sebi skriva i da shvati uzrok i način smrti. Te bio-medicinske nauke kojima je neophodna pomoć molekularne biologije, elektronike i informatike... koriste složene i precizne postupke - često nekoliko njih istovremeno - bilo u toku dijagnostikovanja (skener, ultrazvuk, scintigrafiju, magnetnu nuklearnu rezonancu), ili pri otkrivanju virusa (na primer postupke otkrivanja antitela protiv L. A. V.-a, A. B. C-a i virusnih nukleinskih kiselina D kada je u pitanju SIDA), ili pak, kada je u pitanju ustaljavljavanje smrti, merenje enzimatske aktivnosti ćelija srčanog mišića i frakcije C/3 komplementa sinovijalne tečnosti pomažu otkrivanju zakona rada biološkog "časovnika". Druga veoma značajna oblast koja mnogo što-šta otkriva o smrti jeste oblast proučavanja mumija, koje podrazumeva utvrđivanje njihove autentičnosti, datuma balsamovanja i uzroka smrti balsamovanih osoba. U pariskom Antropološkom muzeju mumija Ramzesa II je, na primer, u toku dve godine, 1976. i 1977. godine, bila podvrgavana raznim ispitivanjima: najpre klasičnoj, a zatim kserografskoj i hromo-denzitografskoj

radiografiji, analizi pomoću aktivisanja neutrona i spektrografskoj analizi materije, a napravljen je i dijagram rasipanja rendgenskih zrakova... To znanje predstavlja, razume se, izvor izvesne moći: lekar ne samo potpisuje umrllicu, bez koje se ničiji leš ne sme sahraniti ili spaliti, nego uz to i odlučuje da li će se, kada je u pitanju samarvoik, terapija primenjivati do poslednjeg časa, ili pak da li će dopustiti ili odbaciti izvršenje eutanazije; on čak ispoljava dvosmislenu smelost u rešavanju izvesnih etičkih pitanja koja mora privući tanatologovu pažnju.

2. Humanističke i društvene nauke

Sve humanističke i društvene nauke moraju se baviti smrću, i kada se pogleda šta su u tom proučavanju postigle, vidi se da su dale izvanredan doprinos njenom boljem upoznavanju.

Tanatologija je od *lingvistike i semiologije* preuzeila njihov način posmatranja, pojmove i metod koji su neophodni za strogo naučno tumačenje smrti, koja se sa stanovišta kulture shvata kao pojava *komuniciranja, izražavanja i označavanja raznih stavova i tvorevina mašte* koji se ispoljavaju u velikom broju vidova - kako u sinhroniji, tako i u dijahroniji. Drugim rečima, polazeći od činjenice da je smrt kolektivni zajednički referent koji generiše govore čiju svrhu predstavlja simbolično "prpitomljavanje" smrtonosne realnosti, lingvistika i semiologija omogućavaju da se jasno pokaže da *postoje veliki procesi ili strategije semantizovanja te kulturne stvarnosti, posmatrane u njenim raznim fazama i na mnogim mestima*. Da bi to postigle, lingvistika (koja nije ništa drugo do semiologija pismenog ili usmenog opštenja) i semiologija (u kojoj se u tom slučaju vidi "nauka o nejezičkim znakovima") najpre popisuju, razvrstavaju i tumače *raznolike upućene poruke*, što predstavlja

prethodno dekodiranje koje objašnjava veliki broj izraza i načina izražavanja koje je stvorilo neko dano društvo, s tim što u tom prvom stadijumu odgonetanja (koje primena merila korišćenih u strukturalnoj analizi čini valjanim) istraživači proučavaju najveći mogući broj označitelja smrti koji se mogu otkriti u globalnom kulturnom prostoru. Prema tome, u ovom slučaju lingvistika i semiologija poduhvataju se da analizuju mnoštvo izdvojivih govora, počev od stručnih ili običnih reči (lekara ili samrtnika, na primer), pa sve do materijalnih datih (tehnoloških, arhitektonskih, urbanističkih ili drugih datih), ne propuštajući pritom da analizuju običaje i obrede. U drugoj fazi, zadatak semiologije sastoji se u tome da, prelazeći s analize na sintezu - a upravo je to ono što semiologiju karakteriše kao heuristički postupak strogo antropološke prirode - jasno pokaže, prelazeći s onog prvobitnog razlikovanja poruka na njihovo povezivanje u jedan splet, neraskidivu uzajamnu značenjsku povezanost velikog broja raznih označitelja, uzajamnu povezanost koja predstavlja podlogu (i potvrdu postojanja) jedne kulture, to jest, u ovom slučaju, jedne ideologije smrti. Prema tome, lingvistika i semiologija mogu pružiti tanatologiji, u vidu postupka otkrivanja na dve razine, hermeneutički okvir koji joj je neophodan da bi mogla da izvuče na svetlo dana u području kulture stvoreni kod smrti koji je ishodište jednog pravog zajedničkog načina izražavanja čiju koherentnost i jedinstvo narušavaju obilje i heterogenost oznaka koje, međutim, neprestano na njega ukazuju. Tanatolozi su najdalje otišli u analizi diskursâ (književnih tekstova ili reči upotrebljivanih u crkvenim obredima, oporuka, epitafa) i simbolike spomenika i grobalja, a krupan doprinos boljem upoznavanju tih pitanja dao je Ž. D. Irben (J. D. Urbain) u svojoj

uzornoj, još neobjavljenoj doktorskoj disertaciji *Smrt pored nas (La mort là)*, koju je 1987. godine odbranio na Sorboni.

Istoriji se mora odati priznanje zbog toga što je u naše vreme izvanredno, na zadržavajući način proširila naša znanja o smrti posvećujući poseban pažnju proučavanju mentalitetâ, i u isti mah poduhvatajući se teškog zadatka da podeli povest odnosa društva prema smrti na razna razdoblja, s tim što se samo po sebi razume da svako doba formuliše samo one probleme koje pred sebe postavlja. Tako, barem na Zapadu, zaokupljenost smrću čas *jača* (u poznom srednjem veku, u XVII veku u doba baroka, u XIX veku u razdoblju procvata romantizma), a čas, obrnuto, *slabi* (kao što je to bio slučaj u doba renesanse, ili u veku prosvećenosti, i kao što se to danas dogada). U tim menjanjima stava prema smrti koja su dugo trajala i u kojima su uočljiva nagla zaustavljanja ili vraćanja na raniji stav - naročito u ravni doživljavanja smrti i govora o njoj - dolazilo je do uzastopnih smenjivanja suprotnih stavova ili kriza (neki istoričari govore i o *grčenjima*).

Na primer, u doba renesanse, a naročito u veku prosvećenosti u smrti se više nije videlo nešto dramatično, a potom su se ponovo pojavili patetika i jezovitost koje su pothranjivali porivi i preterivanja iz tih razdoblja, kao što je to bio slučaj u periodu cvetanja barokne umetnosti sedamdesetih godina XVIII veka, u morbidnoj umetnosti usred XIX veka, u izvesnom obliku fantastičnog i groznog u naše dane. Uvek dolazi trenutak kada smrt ponovo počinje da opseda društvo, iako je izgledalo da je između njih bila postignuta nagodba koja će prilično dugo ostati na snazi. Obratite pažnju na to da tu nije u pitanju kretanje klatna slično kretanje u kome društvo stalno ponovo dolazi u položaje u kojima je već bilo. Ne, naizmenično smenjivanje donosi nešto novo: mudračeva smrt razlikuje se od

hrišćaninove smrti, a ova nema nikakve veze sa smrću onakvom kakvu su je romantičari videli. Tako, na primer, M. Vovel (M. Vovelle) (*La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*) jasno pokazuje postojanje raznih razdobljâ u kojima je stav društva prema smrti bio različit. Najpre je, 1300. godine, u društvu potpuno prevladavalo hrišćansko shvatnje smrti. Ipak, hrišćanstvo teološki obrazovanih ljudi samo delimično je uspelo da zakloni stare seoske obrede očišćenja i očuvanja mrtvaca, koje su seljaci smatrali stalno veoma opasnim. U tom prvom razdoblju narod je bio opsednut neprestanim prisustvom smrti i drugog sveta. Ipak, bilo je i ljudi - od troubadura do katara - čiji su stavovi prema smrti odudarali od onih opšteprihvaćenih. Na prelazu iz XIV u XV vek, epidemije kuge dovode do "pobune" mrtvaca i do pobeđe jezovitog koje donosi sa sobom mučne slike, preobilje gestova, ukratko preterano usmeravanje psihičke energije na ono što čoveka čeka posle smrti. Vlast Crkve nad telima i dušama ljudi tada je dostigla vrhunac.

U doba renesanse kuga više nije harala kao ranije, a učenje Crkve o smrti i zagrobnom životu trostruko je osporeno: narod je počeo da se podsmeva priči o paklu, jeretičko protestantsko učenje odvaja čistilište od onog sveta i obnavlja staru temu smrti kao sna, i, napisletku, u humanističkim krugovima počinje da se javlja ateizam, a staranje o svakodnevnom životu uspešno se suprotstavlja misli o smrti. Jednom reči, u tom razdoblju stvara se nova osećajnost u kojoj su uočljivi predstava o smrti kao o dogadaju koji nije dramatičan i koji se istovremeno potiskuje iz svesti, želja za punim, dugim i priyatnim životom, nastojanje da se bavljenjem umetnošću, književnošću, pa čak i ratovanjem stekne slava. Između 1580. i 1730. pojavljivala se nova jezovitost, ali ne više na pozadini koju su

ranije, u onom prvom razdoblju potpune zaokupljenosti smrću, tvorili flagelanti, pogromi i epidemije misticizma, nego primerena vratžbinama i strašnim lomačama. Pošto je Crkva ponovo potpuno zagospodarila mislima i osećanjima vezanim za smrt, to je doprinelo pravoj provali u umetnosti slika kostura, mučenja, kao i smrtonosnih snova, i dovelo do javljanja na zastrašivanje ljudi usmerene pedagogije koja se služila slikama još užasnijim od onih što su bile korišćene u srednjem veku.

Pripremanje za smrt i staranje o spasenju duše pretvaraju se u opsesije. U doba baroka izvanredno su se razvili umetnost organizovanja svečanih i kao pozorišne predstave režiranih sahrana, umetnost predstavljanja smrti u postelji i kult duša koje se nalaze u čistilištu; veliki broj mrtvaca sahranjivan je u crkvama i njihovim portama, dok su na grobljima pokopavani samo siromašni ljudi. U XVIII veku velike epidemije postaju sve rede, smrtnost opada, i uprkos nastojanjima represivnog hrišćanstva koje je vernike držalo kao pod kakvom opsadom, slike smrti postaju manje jezive i ne odlikuju se više patetičnošću i dramatičnošću. Na smrt počinje da se gleda kao na nešto što je prirodno. Dogada se i da se ljudi šale na njen račun. O smrti se više ne govori iz metafizičke perspektive, nego se u visokom društvu ili u naru o njoj govori kao o nečemu što je lišeno dramatičnosti i obično. U XIX veku buržoazija prisvaja razmišljanje o smrti. Svetlost razuma počinje da tamni uprkos tome što sveštenik tada uzmiče pred lekarem. Ono što je morbidno tada je nalazilo dosta načina da se nametne: Eros obično ide uz Tanatosa, ponovo se u velikom broju javljaju, mada sa svetovnim obeležjem, slike kostura, leševa i duhova. Mnogo se mastila potrošilo na prikazivanje opsednutosti ljudi prividnom smrću i strepnje da ne budu živi

sahranjeni. Što se tiče žalosti za pokojnicima, ona se u punoj meri ispoljava na grobljima. Od tada se, kada je u pitanju postojanje drugog sveta, mogu uočiti svi stavovi - od potpune ubedenosti da on postoji, pa sve do potpunog neverovanja u to. I najzad, govor o smrti izražavao se u tom razdoblju pre u romanu, poeziji i drami nego u teologiji ili filozofiji.

Šesto razdoblje neposredno nas se tiče i ono je predmet razmatranja u ovoj knjizi. Pored toga, pišući o *smrti onakvoj kakva se ona doživljava*, ili o skupu individualnih ili kolektivnih stavova prema njoj i umiranju, o *smrti koja je nastupila*, to jest stvarnoj, efektivnoj smrti koja ulazi u statističke preglede, i *smrti o kojoj se govori*, dočaravanoj u posmrtnim govorima, ali i utkanoj u simboliku grobljanskih spomenika i grobljanske arhitekture, istoričari nastoje da definišu - ukoliko je moguće uz pomoć brojki, ali uvek obuhvatajući druga razdoblja - dubinsko značenje i razloge takve periodizacije. Oni ne zaboravljaju da u daljem toku tog ispitivanja - i time se pridružuju antropološima (sociološima i etnološima) od kojih preuzimaju njihove metode - posebno istaknu bitna obeležja današnje smrti: iako je svuda prisutna u sredstvima javnog informisanja, ona se u njima "šunja" i potiskuje; u ratovima, udesima i katastrofama ona je iznenadna i često strahovito bolna, dok je spora kada su u pitanju dugotrajne bolesti, beskonačno duge agonije ili dugotrajna stanja duboke nesvestice; ona je institucionalizovana i uklopljena u birokratske sheme, u sve većoj meri medikalizovana i komercijalizovana... Istoričari su proučili i neka druga područja: *povest smrti u pojedinim geografskim oblastima* osvetlili su polazeći od usmenog predanja i arhivalija, proučene su istorija globalja i nadgrobnih spomenika, istorija umetnosti i književnosti, is-

torija oporuka i "računovodstva" vezanog za onaj svet (broj misa održanih za pokoj duša koje se nalaze u Čistilištu)...

Predstave o smrti, njeno doživljavanje i stavove prema njoj kada joj se gleda u lice *socijalnokulturna antropologija* neposredno vezuje za geografska mesta i društvene sredine, a posebno za civilizacijske sisteme, za oblike društvenih formacija i za vladajuću ideologiju u njima, za društvene klase, vidove ili tipove življenja, religije... Ona teži da ostvari dva cilja. Na prvom mestu, teži da, *primenjujući komparativni pristup u proučavanju ove problematike, otkrije razlike* u stavovima prema smrti i svemu što je sa njom povezano. Na taj način ona, na primer, pravi razliku između društava u kojima se ličnost postepeno duhovno obogaćuje (to su društva u kojima postoji ritual inicijacije) i u kojima se dobra smrt vidi u smrti dugovečnog starca sa mnogo dece koji je umeo da stekne dobra koja će biti potrošena na njegovoj sahrani, i ratničkih društava, u kojima se najviša vrednost pripisuje smrti mladog junaka na bojnom polju. Otuda socijalno-kulturna antropologija poredi i arhaične seoske zajednice u Africi i Aziji sa društvima na Zapadu, koja počivaju na gomilanju dobara i usredsredena su na linearno i kumulativno vreme, i u kojima je *ja* razvijeno do krajanjih granica: u njima se odbacuje, pa čak i poriče sramotna smrt koja izaziva ogorčenje, dok se pogrebni obredi pojednostavljaju i dobijaju obeležje rutinskih obavljenih radnji⁴. Pažnji istraživača nameću se i neka druga mogućna poređenja, a osobito poređenje liberalnih kapitalističkih društava sa

4. Ovo razlikovanje predstavlja okosnicu našeg dela "Anthropologie de la mort", Payot, 1975.

društvima koja počivaju na marksističkoj ideologiji⁵ ljudskih društava sa životinjskim zajednicama: te mogućnosti još su veoma slabo ispitane, ali putevi kojima su istraživači do sada isli stvaraju utisak da će oni, idući njima, doći do značajnih saznanja.

Metod uporednog proučavanja omogućava ostvarivanje drugog zadatka antropologije, to jest traganja za onim što u svim sredinama i vremenima ostaje nepromenljivo. Sve se zbiva tako kao da u doduše velikom, ali ipak konačnom broju instrumentalnih ili eksplikativnih modela čovek može da izabere samo jedan od njih. Mitovi koji objašnjavaju poreklo smrti, na primer, svode se u celom svetu na dve osnovne strukture iz kojih proizlazi ogroman broj podsistema: *yovovski mitovi* objašnjavaju smrt kao posledicu čovekovog greha i njegovog udaljavanja od Boga (mitovi o Adamu), dok se u *edipovskim mitovima* - više u onom smislu koji oni imaju u Sofoklovom nego u Frojdovom delu - smrt objašnjava poglavito pojmovima usuda i slučajnosti. I stavovi prema pretvaranju čovekovog tela u leš, a posebno prema raspadanju leša isto tako se svode na tri naročito primerena modela: *ono se prihvata*, pod uslovom da se sakrije: u tu svrhu leš se uvija u pokrov, ili baca u more, ili, što se najčešće radi, polaže u zemlju u mrtvačkom sanduku ili bez njega, pošto groblje istovremeno predstavlja mesto gde se leševi čuvaju i mesto gde se oni skrivaju; *ono se sprečava*: bilo očuvanjem posmrtnih ostataka umrle osobe; bilo njihovim balsamovanjem, mumifikovanjem, sušenjem, a danas, u veoma malom broju slučajeva, i zamrzavanjem leša u tečnom azotu;

⁵Pripremamo istraživanje u vezi sa ovom temom.

bilo uništavanjem leša, to jest tako što se on pojede ili spali, ili samo usporavanjem njegovog raspadanja primenom raznih postupaka radi njegovog dužeg očuvanja (tanatopraksija); i *ono je nešto što se priželjkuje* bilo kao kazna (u vidu uskraćivanja ukopa, ostavljanja leša nesahranjenog), bilo zato da bi se ubrzala faza mineralizacije leša (on se ostavlja nepokriven na otvorenom prostoru, ili na vrhovima "kula tišine"...). Što se tiče eshatologije, pak, u njoj otkrivamo četiri glavna verovanja u pogledu onoga što se sa čovekom dešava posle njegove smrti: prema prvom verovanju, njegov leš pretvara se u ništavilo, prema drugom on kasnije vaskrsava, prema trećem njegova duša posle njegove smrti ulazi u neko drugo telo, i, najzad, prema četvrtom, on doseže do nirvane i poistovećuje se onim Jednim što predstavlja Sve.

Prema tome, antropologija definiše neke opšte zakone organizovanja svega što je vezano za smrt, a naročito usstanovljavanja modela koji se u graničnim slučajevima mogu formalizovati, objašnjavajući pritom odstupanja u odnosu na glavne modele i opšte zakone evolucije, ali ona zbog toga ipak ne zanemaruje doživljavanja smrti, marginalne slučajeve i realnosti svakidašnjeg života. Kada stvari posmatramo iz tog ugla, naponsetku dolazimo do shematskog razlikovanja tri istorijska tipa doživljavanja smrti. U umetnosti, književnosti i u mitovima otkrivamo veliki broj slika *materinske smrti*. Hrišćanska ikonografija ostavila nam je u naslede divne slike Bogorodice, "na kojima uzvišena kraljica bolova drži na kolenima telo svog mrtvog sina" (Bodler). Tu sliku tužne majke Ingmar Bergman je pre dvadesetak godina na potresan način transponovao u kadrovima završnog dela filma "Krici i šaputanja": Ana, saosećajna sluškinja, lagano blago uljuljuje Agnesu, samrtnicu, koju je privila uz svoje velike i obnažene grudi.

Temu materinske smrti često nalazimo u mitologijama arhaičnih društava. Vraćanje čoveka u Zemlju-Majku s izgledima da se ponovo rodi u trbuhu jedne žene iz istog roda daje smrti ambivalentan tonalitet: pomisao na nju izaziva, svakako, strepnju i osećanje odvajanja od majke, ali isto tako i ispunjava poverenjem i spokojstvom, pošto smrt i rođenje predstavljaju samo prelaženja iz ovoga sveta u onaj svet, i obratno. Možemo da podsetimo i na činjenicu da su, još u preistoriji, leševi bili sahranjivani u šupljinama pećinâ u položaju zametka, što potvrđuje da reč "smrt" upućuje i na pojam majke. Predstava o materinskoj smrti proistiće iz - da se poslužimo psihanalitičkom terminologijom - nagonskog onog: ona znači spokojno, osećanjem sigurnosti prožeto vraćanje majci, ali isto tako i samotničko, nespokojno odvajanje od majke. Na drugom mestu, *smrt-agresija* predstavlja fantazmu koja se nalazi u središtu mnogo žešćih emocija. Slike i asocijacije koje one izazivaju često su jezive i užasavajuće: tu su u pitanju krv, ubistva, udesi, osakaćeni leševi, mučenja, prizori ljudozderstva. Takvo doživljavanje smrti izvire iz podloge koju tvore razne strelje i skrivena gnušanja, to jest agresivne želje, strahovi od neke stvarne ili nepostojecće opasnosti, a naročito čovekov strah od toga da će ga neko ubiti ili da će on morati nekoga da ubije. Sve su to mučni afekti čiju podlogu predstavljaju naše ja ili rđava predstava o njemu koju projiciramo u druge ljude. Tu predstavu o smrti Bergman po svoj prilici pripisuje mlađoj sestri u filmu "Krici i šaputanja": zar je mržnja koju ona oseća prema svom mužu a da je nije ni svesna ne navodi da zamisli kako je on ispalio sebi kuršum u glavu i da leži mrtav? U arhaičnim društvima uticaj ovog modela zamišljanja smrti i dalje se veoma oseća, i to u verovanjima u vezi sa bacanjem čini, to jest u stalnoj zaokupljenosti

strahom od toga da drugi ne proždere na fantazmatski način dušu ubice ili njegovog dvojnika. Što se tiče predstve o *smrti kao kazni*, ona je, očigledno, tvorevina čovekovog *nad-ja*, jer osećanje krivice ne može postojati ako ne postoji instancija koja propisuje moralne norme i izriče razne zabrane. Treba da istaknemo udeo edipovskog kompleksa u strepnji od smrti. Mogućno je da strah od smrti ukazuje na strah od prestupa koji predstavlja rodoskrnuće, to jest vraćanje u majku-smrt za kojom se žudi, ali sa kojom je sjedinjavanje zabranjeno jer je ona jedna od figura majke-roditeijke. U knjizi *Pripitomljena smrt* (*La Mort apprivoisée*), R. Menahem (R. Menahem) pokazao je da je to dobro shvatio. Shvatanje uživanja u polnom opštenju kao uzroka smrti mučilo je, na primer, mnoge hrišćane: Adam nije bio stvoren kao smrtno biće, nego je, ako je verovati svetom Jovanu Zlatoustom, seksualnost bila uzrok njegove smrti. Na taj način može se, kako neki psihoanalitičari smatraju, objasniti strepnja od kastracije. Ali ako je smrt kazna, i to kazna za praroditeljski greh, za erotski prestup, ona isto tako može da se ukaže i kao iskupljenje. Takva je bila Hristova smrt: "Srećan li je bio greh", pevali su prvi hrišćani, "zbog koga nam je došao takav Iskupitelj!" Ta predstava o smrti kao posledici krivice i kazni nije svojstvena samo hrišćanima, nego i svakom pojedincu čije se nepokolebljivo strogono *nad-ja* uporno nameće: neka samoubistva izražavaju želju za samokažnjavanjem koje oslobada osećanja krivice; veliki broj samoubilačkih ponašanja, ali isto tako i neke erotske fantazije sa primesama jezovitosti, kao i opsativna tuga za izgubljenom najbližom osobom mogu se protumačiti na isti način. U filmu "Krici i šaputanja" starija sestra samu sebe osakačuje – u svojim fantazmama – da bi sebe kaznila zbog odvratnosti koju oseća prema svojoj sestri koja umire. U narodu svojstvenom načinu

mišljenja, nije redak slučaj da se pogibija u nekom udesu tumači kao kazna koja je snašla pognulu osobu ili njenu porodicu.

O ovom pitanju za sada ćemo reći samo ovoliko, jer će antropološko stanovište, koje je u isti mah društveno i kulturno, neprestano preovladivati u većini budućih istraživanja o smrti.

Psihologija se u vezi sa ovom problematikom odlučno usmerava na jedinke (tu je u pitanju psihologija u užem smislu te reči) i njihove uzajamne odnose (socijalna psihologija). Bilo da je klinička ili eksperimentalna, ona pokušava da odgovori na neka pitanja od najveće važnosti. Evo tih pitanja. Šta smrt znači za naš psihološki aparat i njegove glavne instancije - nagonsko *ono*, svesno *ja* i *nad-ja*, koje ovaploče zakon, a osobito Očev zakon? Koje slike sugerišu tri nemogućnosti sa kojima se jedinka sukobljava misleći na smrt, to jest nemogućnost da opšti, da pravi planove i daje smisao sebi samoj i onome što je okružuje (a sve to upravo ulazi u definiciju smrti)? Koja svesno doživljena osećanja (kao strah, na primer), ili u nesvesnom delu naše psihe duboko ukorenjena osećanja (kao što su, na primer, nespokojstvo, pa čak i strepnja) izaziva umiranje (svoja sopstvena smrt i smrt drugih osoba) i kod koje vrste lica (kakva je struktura njihove ličnosti)? Kako smrt doživljavaju samrtnici i osobe iz njihove najbliže okoline, i koje su glavne funkcije žalosti za umrlom osobom, kao i ponašanja na koja ona navodi? Kako deluju na psihičku ravnotežu svake osobe umirujuća verovanja u vezi s onim što dolazi posle smrti, i koliko su ljudi stvarno ubedeni u to da ona izražavaju istinu? Tu je u pitanju jedna od tema čije proučavanje najviše proširuje saznanja moderne tanatologije. Sagledavajući ova pitanja iz *genetičke perspektive*, psiholog tako bliže određuje etape ili oznake shvatanja ili doživljavanja smrti. Uzmimo, na primer,

dete. Do njegove pete godine smrt za njega predstavlja dogadjaj posle koga je mogućno vraćanje u život, i taj dogadjaj ono vidi kao nešto što je slično snu ili putovanju, ono veruje da pokojnik i dalje misli i oseća... Dete između pete i devete godine vidi smrt kao iznenadan i žestok napad čiji su počinoci bića koja ono često personifikuje (kao kostur sa kosom u rukama, kao kneza duhova); život kojim pokojnik živi predstavlja u njegovim očima još samo bledu kopiju života živih. Devetogodišnje ili desetogodišnje dete misli da se uzrok smrti nalazi u samom dotičnom licu, da se posle nje pokojnik više nikako ne može vratiti u život, da je ona neminovna i univerzalna, i da podrazumeva prestanak svake telesne i fiziološke aktivnosti: *pokojnik za njega nije više ništa*. Isto tako, ono vezuje smrt za jedno posebno mesto, za mrtvački sanduk, za grob, za drugi svet, ili je ne vezuje ni za kakvo mesto... Njegovo opisivanje smrti često sadrži opis afekata koje ono uočava kod osoba iz pokojnikove okoline, a osobito kod roditelja, to jest opis njihove tuge, njihovih suza, njihove potrebe za utehom.

Uporedna psihologija ne otkriva samo razlike u stavovima prema smrti koje su svojstvene različitim životnim dobima (detinjstvu, mladosti i starosti) ili polovima (žena koja daruje život većinom se lakše miri sa smrću nego muškarac koji rado oduzima život), nego uz to ističe da na stav prema smrti utiču različite strukture ličnosti, i naglašava razliku između normalnog i patološkog (a naročito kada je u pitanju žalost za pokojnikom).

Uzmimo samoubistvo kao primer. Postoje normalna, svesna, hotimična samoubistva, kao što su *samoubistva-žrtvovanja* izvršena iz poslušnosti, ili kao činovi slobodnog pristajanja na nešto, ili iz osećanja dužnosti (treba podneti muke, dati svoj sopstveni život zato da bi drugi ljudi živeli...), zatim

samoubistva koja neki ljudi izvršavaju zato da bi nešto osporili ili nečemu uputili izazov (*protestna samoubistva* ili *samoubistva-izazovi*), čija su svrha osuda društva koje samoubica smatra neprihvatljivim i ubrzavanje pojavljivanja boljeg društva; postoje i iz ontoloških razloga *izvršena samoubistva* koja su izraz traganja za svojim *ja*, za svojim Jastvom, za onim Apsolutnim, i česta u društвima na Dalekom Istoku, ali isto tako postoje i nesumnjivo *patološka samoubistva* neurotičnog, ali i psihotičkog karaktera. Takva su, pre svega, *samoubistva koja u nastupu melanhолije* vrše osobe koje duševno uništava nepodnošljivo osećanje krivice, osećanje da su pale na najniže grane, potištenost koju ništa ne može da ublaži, i koje povrh svega toga muči strašan osećaj da su od njih potpuno digli ruke njihovi najbliži, društvo, Bog... Takva su i *shizofrenička samoubistva* osoba čije se *ja* raspalo, rascepilo; bolesnik, koji je često žrtva halucinacija, nikako ne može da se oslobodi autističkog sistema predstava o svetu i samom sebi i naposletku se mehanički pokorava naredenju koje ga primorava da sebi oduzme život. Tu je u pitanju samoubistvo duševnog bolesnika, potpuno otudenog čoveka u pravom smislu tog izraza, čoveka koji živi u nekakvom posebnom svetu i nema nikakvih mogućnosti da opšti sa drugim ljudima.

Prema tome, svako samoubistvo može se okarakterisati polazeći od stepena bistrine samoubičine svesti ili njegove mentalne pomenitosti, stepena očuvanosti njegove volje i slobode odlučivanja, ili pak na osnovu toga da li je samoubica uoči njega imao fatalističko držanje i pasivan odnos prema svemu, i, naposletku, prema tome koliko je bio hrabar ili kukavica(u ovim rečima ne treba videti nikakav moralni sud).

I *psihoanaliza* izvanredno razjašnjava veze između smrti i psihičkog aparata. U svom tumačenju čovekovog psihičkog

života ona ukazuje na delovanje tri glavna mehanizma. *Nagoni* su izraz biološkog instinkta u čovekovom psihičkom i oni određuju dinamičke procese koji okončavaju unutrašnje napetosti (telesna nadraživanja); zato oni odgovaraju usredsredovanjima sposobnosti uživanja na jedan organ (a naročito na uobičajeni način na koji on funkcioniše): na usta, polni organ, čmar, ili površinski sloj kože... *Fantazmi* su izmišljena scenarija u koja je subjekat uključen i kao učesnik u nekoj radnji, i kao njen posmatrač, i koja (na način koji odbrambeni procesi u manjoj ili većoj meri iskriviljavaju) prikazuju ostvarivanje neke najčešće nesvesne želje; tačnije rečeno, u njima treba videti nekakvu nagodbu između želje i zabrane, nekakav psihički negativ jednog stvarnog ponašanja čiji se ekvivalent u stvarnosti odnosi na reči (mitove, verovanja) ili delanje (ponašanje, ritual). *Odbrambeni mehanizmi* suprotstavljaju se svemu onome što ugrožava integritet i postojanost jedinke ili grupe: u njih spadaju regresija, projekcija, inverzija ili preokretanje u svoju suprotnost, identifikacija, simbolizacija, pomeranje, transver...

Tako je svojim otkrićima psihanaliza proširila naša znanja o sledećim pitanjima: o čovekovom stavu prema smrti: naše nesvesno koje ne zna za vreme sklono je tome da sebe smatra besmrtnim; Frojd kaže da smrt postoji "samo u vidu želje da se ubije onaj ko preti kastriranjem, to jest otac. Te želje za izvršenjem ubistva bivaju potpuno potisnute, a osećanje krivice se održava i pothranjuje strah od smrti" (*Ogled iz psihanalize*, 1915); o simboličkom ubistvu oca (Edipov kompleks) i općinjavajućoj privlačnoj snazi želje za vraćanjem majci-smrti: u svome spisu *Tri kovčića* (1913), Frojd govori o ženi upravo kao o majci hraniteljki, ljubavnici, Zemlji-majci koja ponovo

prima u sebe svoje dete; o mentalnoj aktivnosti koja se odvija u samrtniku (rad smrti) i u psihi ljudi koji su izgubili dragu osobu (rad žalosti); o otkrićima koja snovi mogu doneti; naše nesvesno veruje u postojanje zagrobnog života i, ako je verovati onome što kaže M. L. fon Franc (M. L. von Franz) u svom delu *Snovi i smrt (Les Rêves et la mort)* postoji neobična sličnost između govora u snovima sanjanim uoči smrti i govora arhetipskih nagona, onih nagona koji elaborišu psihičku energiju u smislu prevazilaženja čovekove organske konstitucije; o *nagonima smrti*, glavnom predmetu na koji je usmereno zanimanje psihanalize.

Ovaj pojam Frojd je uveo u psihanalizu dosta kasno, 1920. godine, svojim spisom *S one strane načela zadovoljstva*. To korigovanje sopstvenih teorijskih pogleda Frojd je donekle pripremio preispitavši teoriju o narcisizmu i ono se vremenski podudara sa teorijskim formulisanjem *druge topike (ja, ono, nad-ja, 1923)*. Pojam *nagona smrti* ima dvojak i neodređen položaj u Frojdovom delu: status *teorijskog shvatanja*, kao što je to sam Frojd podvukao u svojoj knjizi *Nelagodnost u kulturi* (1929), i status hipoteze zasnovane na uočljivim pojавama koje on, navodno, objašnjava; poznato je da su tu u pitanju pojave ponavljanja nekog ponašanja koje se ne mogu svesti na zadovoljavanje libida, kao što su ambivalentnost, agresivnost, sadomazohizam, neizbežnost mržnje i, naposletku, primarnost narcisizma: sekundarni narcisizam ("povlačenje libida iz predmeta") nije određen istim skupom obeležja kojima se

odlikuje i primarni narcisizam, koji nije usmeren na neki predmet, nego se ovom narcisizmu, naprotiv, suprotstavlja.

Sve pomenute pojave označavaju nekakvu dinamiku koja se suprotstavlja nagonima života. Frojd će do kraja ostati veran ovom dualističkom shvatanju nagona smrti; čak i ako nagon smrti ostaje povezan s Erosom, "onda kada nije obojen erotizmom, on izmiče opažanju" (*Nelagodnost u kulturi*). Ideju-vodilju svakako i dalje predstavlja ideja da je delovanje nagona smrti povezano sa njegovim "rastavljanjem-razdvajanjem" od nagona života. I pored toga što ovaj stav ne prihvataju svi tanatolozi, pa čak ni svi psihanalitičari (neki od njih odbijaju da agresivne nagone dovode u vezu s jednom bitnom težnjom u čoveku koja je usmerena protiv njega samog, i poriču da postoji prirodna ili opšta težnja ka smanjivanju napetosti), za njega se može reći da je potpuno heuristički, možda više heuristički nego eksplikativan. I najzad, i *ekonomija* treba da dobije izvesno mesto u veoma širokom području koje tanatologija proučava. Postoje, istini za volju, i ljudi koji u tom području besplatno rade; u prošlosti su to bili pripadnici bratovština koji su bdeli kraj pokojnikâ i pripremali njihova tela za ukop, dok danas postoji veliki broj osoba koje dobrovoljno pomažu samrtnicima. Ali uvek su postojali, pa i danas postoje ljudi koji zbog svog stalnog zanimanja neprekidno ili povremeno imaju posla sa smrću: lekari, psihijatri i sveštenici; stolari, grobari i kamenoresci; čuvari groblja i prodavci cveća; stručnjaci za obradivanje leševa pomoću koga se sa njih odstranjuju znaci smrti i veoma usporava njihovo raspadanje,

službenici pogrebnog zavoda (ceremonijal-majstori, ljudi koji idu na čelu pogrebnih povorki, lica koja porođicama preminulih osoba daju savete u vezi sa sahranom i njenom pripremom); službenici krematorijuma... da pomenemo samo one osobe koje su svojim zanimanjem najneposrednije upućene na to da se staraju o smrtnicima i mrtvima⁶.

Svaka od pomenutih vrsta rada svakako zасlužuje da bude nagrađena, i to utoliko bolje ukoliko lica koja se njome bave to čine stručno i požrtvovano. Jedino se zloupotrebe bezuslovno moraju osuditi: u njih spadaju isključivo pravo na obavljanje izvesnih poslova koje nije podvrgnuto nikavom nadzoru, preterano visoki računi za pogrebne troškove, nametanje pokojnikovoj porodici nepotrebnih domišljato napravljenih stvarčica, izmamljivanje novca od nje onda kada se koristi njena pomenutost i njena potreba da se, drešeći kesu, oslobođi osećanja krivice prema pokojniku.

Ekonomija smrti može se raščlaniti, kao što je A. Baro (A. Barrau) to istakao (*Vers une économique de la mort, u Mourir aujourd’hui*), u šest rubrika, od kojih svaka predstavlja "jasno omedenu vremensku deonicu u kojoj je središnja ličnost... najpre čovek kao smrtnik, zatim smrtnik, preminula

6. U Francuskoj je 2.000 pogrebnih zavoda sa 15.000 stalnih i 2.000 honorarnih službenika ostvarilo u 1985. godini bruto-promet od više od 4 milijarde franaka. Od tog prometa 41% ostvario je Državni pogrebni zavod sa svojim filijalama, 46% ostvarili su privatni pogrebni zavodi, a 13% opštinske pogrebne službe.

osoba, pokojnik i, napisetku, mrtvac" (ovaj istraživač ilustrovao je svoju analizu brojkama koje se odnose na Francusku).

U prvu rubriku spadaju *finansijske operacije koje se obavljaju zbog mogućnosti iznenadne smrti*, a posebno sva sredstva potrošena na osiguranje života, na takozvano "privremeno" osiguranje u slučaju iznenadne smrti, ili na osiguranje kojim je obuhvaćen "ceo život", na osiguranje do određenih godina života koje se naziva "kapitalom ili rentom koji se isplaćuju posle određenog roka", ili na "kombinovano osiguranje", u kome su združena oba pomenuta vida.

U drugu rubriku spadaju troškovi lečenja i negovanja samrtnika, u koje ulaze istovremeno troškovi njegovog "poslednjeg boravka" u bolnici i troškovi lečenja i nege kod kuće: u Francuskoj su, 1983. godine, oni iznosili ukupno 2.364 milijarde franaka.

U treću rubriku ulaze izdaci u vezi sa smrću i pogrebom⁷... Iste godine Francuzi su na sahrane potrošili 6,24 milijardi franaka: 46,79% tog iznosa otišlo je na plaćanje usluga pogrebnog zavoda, 28,71% na sveće i razne stvari potrebne za

7. Mogu se proceniti i troškovi koje za sobom povlači samoubistvo (neuspeli pokušaji samoubistva i izvršena samoubistva). Prema jednoj nedavno objavljenoj studiji "(Gestions hospitalières", N 275, 1988), pokušaj samoubistva povlači za sobom troškove u iznosu od 5.310 franaka, a izvršeno samoubistvo u iznosu od 2.047.058 franaka; ovi podaci mogu imati samo vrednost pokazatelja.

opremanje pokojnika, 12,08% na plaćanje proveravanja pogrebnih radnji i troškove na groblju, 8,57% za plaćanje prevoza i posluženja osoba koje su prisustovale pogrebu, 2% na smrtovnice i štampana obaveštenja o pokojnikovoj smrti koja se šalju rodacima, prijateljima i poznanicima, i, napisetku, 1,82% predstavlja izdatak za opelo. Posebno ćemo skrenuti pažnju na visinu stavki "mrtvački kovčeg" (28,35%) i "cveće" (28%), čiji zbir predstavlja 56% ukupnih troškova: potpuno je izvesno da njima članovi najuže porodice napadno pokazuju svoju žalost za pokojnikom i nastoje da se oslobođe osećanja da su se o njega ogrešili dok je bio živ.

Ako oni, s jedne strane, negoduju protiv službenika pogrebnog zavoda koje nazivaju "trgovcima mrtvacima", s druge strane ne ustežu se da odreše kesu za svog pokojnika kako bi osobe koje su došle na njegov pogreb zbog toga izrekle povoljan sud o njima, i kako bi na taj način umirili svoju savest.

U četvrtu rubriku spadaju troškovi oko prenošenja nasledstva i zaveštanja na više lica i ustanova, kao i izdaci na akta koja sastavlja beležnik, i na poreze: u vezi sa njima ne raspolažemo podacima koji su dovoljno novi da bi trebalo da ih ovde iznesemo. U petu rubriku ulaze izdaci u vezi sa kultom mrtvih; tu je u pitanju naročito kupovanje cveća za groblje, koje predstavlja četvrtinu prodatog baštenskog cveća, na koje je u Francuskoj 1982. godine potrošeno 3,5 milijardi franaka (1,8 milijardi na Zadušnice: 20 miliona Francuza polažu tog dana cveće na grobove svojih najbližih, to jest stavljuju na njih dve-tri

saksije sa cvećem, čija je prosečna cena 100 franaka)⁸. Najzad, pojavljuju se neki novi poslovi, to jest sve više se zaključuju ugovori o sahrani koji se povremeno uskladjuju sa porastom cena koji izaziva čudljiva inflacija; u tim ugovorima predviđena je i mogućnost kremacije; otvaraju se pogrebni saloni, ataneji ili funerarijumi: za 200 do 500 franaka dnevno leševi se u njima noću čuvaju u hladnim komorama, a preko dana izlažu u staklenim kovčezima; pored toga, za 400 do 1000 franaka u njima se sa leševa odstranjuju znaci smrti i oni se obrađuju na način koji veoma usporava njihovo raspadanje. Veoma retko primenjivani - pošto ih je do sada zabeleženo svega pedesetak - a pre svega veoma skupi postupci zaledivanja leševa u tečnom azotu (za to se plaća između 500.000 i 1.000.000 franaka) koje se vrši u Sjedinjenim Državama, kao i nedavno stvorena

8. Prema podacima INSEE (vidi publikaciju "Economie et statistique", n 198, april 1987) troškovi sahrane su u 1985. godini u Francuskoj iznosili u proseku 15.000 franaka: 3.000 franaka je iznosila cena mrtvačkog kovčega, 1.800 franaka je odlazilo na plaćanje grobljanskih usluga (mrtvačkih kola, nosača kovčega), 4.900 franaka su stajali oprema za pokojnika i cveće, 200 franaka su stajala štampana obaveštenja o smrti, 1.000 franaka je odlazilo na plaćanje prevoza osobama koje su prisustvovalo sahrani i na ono čime su one bile poslužene, 700 franaka je isplaćivano kamenorescima. Izraženo u procentima, od ukupno 13 milijardi franaka (u taj iznos uračunate su i sve takse), više od 60% potrošeno je na samu sahranu, otprilike 20% na kamenoresce, više od 10% na cveće i održavanje grobova...

mogućnost da se pepeo dragih pokojnika izbaci u jednom satelitu u svemir⁹ uvode nas u područje ekonomske fantastike koja se upravo pretvara u stvarnost. I najzad, ako je reklamiranje pogreba i pogrebne opreme i dalje zabranjeno u Francuskoj, ono beleži izvesne uspehe s one strane Atlantika.

Zahvaljujući ekonomiji smrti ne raspolažemo samo simptomatičnim brojkama, nego nam ona pre svega otkriva tanatički mentalitet naših savremenika.

Danas se objavljuje veliki broj knjiga o smrti, što je svakako posledica izvesne mode (u njima ima i ponavljanja ooga što je o njoj već rečeno, gledišta i analiza preuzetih iz ranije objavljenih dela, što nije uvek naznačeno, podesnih preuzimanja tudiš gledišta pomoću kojih izvesni autori umeju da obezbede svojim knjigama veliki uspeh iznoseći ta gledišta u povoljnem trenutku), ali isto tako i pritiska društva koje njegova sopstvena evolucija onespokojava; pored toga, ta poplava knjiga o smrti podudara se sa težnjama onih koji žele dolično da žive i dosljedno da umru. Pa ipak, i pored toga što je u proučavanju smrti postignut značajan napredak, istraživači u njemu napreduju potpuno nepovezani jedni s drugim, zato što su žrtve podele naučnih disciplina koja podseća na nekadašnju podeлу

9. Houstonskoj kompaniji "Space Service" zvanično je odobreno da lansira u svemir, na 3000 km visine, raketu sa 1330 kapsula sa ljudskim pepelom. Po rečima službenika te kompanije, uplativši 39.000 franaka porodice su obezbedile svojim pokojnicima da se 63 miliona godina okreću oko Zemlje!

kolonija, jer svaki od njih uverava sebe da je disciplina kojom se sâm bavi, ako ne jedinstvena, a ono svakako najznačajnija.

Treba težiti ostvarivanju dva cilja, to jest treba se istrajno truditi da se smrt podredi čovekovoj volji i da se tanatologija pretvori u egzaktnu nauku zahvaljujući izgradivanju njene epistemologije.

Dodatak

PONOVO NAĐENA SMRT

Razgovor sa piscem ove knjige

Luj-Vensan Toma je već dobro zagazio u sedmu deceniju života (rođen je 1923), ali u njegovim pokretima, ima neke mlađičke gipkosti, a crte njegovog lica kao da su stalno spremne da vam pokažu njegov skoro dečački osmeh. Mladolikost i vedrina ovog čoveka mogu da iznenade kad se zna da je profesor Toma (predaje sociologiju na Sorboni) jedan od najpoznatijih svetskih tanatologa, neko ko je već decenijama zaokupljen problemima smrti, posmrtnih obreda, samoubistva, eutanazije i sličnim stvarima, autor knjiga koje se zovu *Antropologija smrti* (naš prevod objavljen 1978), *Smrt i moć*, *Afrička smrt* i *Leš*. Lik ovog proučavaoca smrti potpuno odudara od popularne predstave o mudracu opasno nadnetim nad poslednjim tajnama našeg opstanka, čije umorno lice odražava svu težinu njegovih misli. Sama pojava Luja-Vensana Tome, više od njegovih spisa, navodi na pomisao da je istraživanje smrti možda sasvim dobar način da se spokojno živi i vedro osmehuje.

Mogu da se pohvalim da je ovaj vedri tanatolog moj kum. Kum je i u Francuskoj kum, ali i član nekog društva ili or-



muka postaju podnošljiviji. Ja doduše ne znam kako će se vladati na samrtničkoj postelji, možda hrabro, možda kukavički, zaista ne znam, ali mogu da kažem da sada govorim o problemima smrti s izvesnim duševnim mirom, svakako zato što sam je "pripitomio", sreća sam je na toliko različitim mesta i u toliko različitim oblika da ona za mene stvarno više ne predstavlja problem. U slučaju kojim je počelo moje sistematsko interesovanje za smrt nema ničeg dramatičnog ni tajanstvenog. Reč je o mom odlasku u Afriku. Tu sam se prvi put obreo 1948. i počeo da radim kao profesor filozofije. U to vreme sam spremao doktorat iz filozofije. Istovremeno, počeo sam da se interesujem za afričku misao. Još u Parizu čitao sam o afričkom animizmu, vitalizmu, da se Afrikanci ne plaše smrti. I u jednom trenutku zapitah se nije li bolje da u Africi, umesto Hegela, Kanta i Spinoze, proučavam kako Afrikanci shvataju i doživljavaju smrt. Tako je to počelo. Mnogo kasnije još nešto je doprinelo da se pitanjima smrti bavim do dana današnjeg. Naime kad sam se 1967. vratio u Francusku, jedna grupa lekara, pravnika, naučnika i umetnika upravo je osnivala Društvo za tanatologiju. Njima sam se odmah i ja priključio...

I. Č. – Izvinite što vas prekidam. Ali dozvolite da plasiram već spremljeno pitanje u vezi s tim. Hteo sam u stvari da vas zamolim da kažete nešto o ključnim momentima dosadašnje istorije Društva.

L.-V. T. – Kad se to već tako zgodno nadovezuje. Dakle, Društvo postoji tačno dvadeset godina. Osnovano je, kako mi u Francuskoj kažemo, na osnovu zakona iz 1901. godine, to jest to je društvo bez komercijalnih ciljeva. To je ono što se često naziva "učenim društvom", ali ja taj naziv ne volim. Raznolik je sastav članstva. Ima mnogo lekara, ima, naravno, i profesionalaca, pogrebnika, zatim psihologa, antropologa,

teologa. Na ideju da se osnuje ovakvo društvo najpre su došle dve osobe: direktor pogrebnog preduzeća Oblo, koji je pratio diskusiju o tanatološkoj problematici u SAD, i tražio načina da i Francuze zainteresuje za nove ideje i nove prakse u toj oblasti, i tadašnji predsednik francuskog Crvenog krsta, po struci lekar, higijeničar, koji se sa te strane interesovao za smrt.

Pored uobičajenih aktivnosti, predavanja, diskusija, i sličnih stvari, imamo, kao što znate, tromesečni bilten Društva, koji donosi tekstove predavanja, prikaze knjiga, bibliografiju i daje hroniku delatnosti Društva. Treba da kažem i to da smo mi podstakli ljude u drugim zemljama da osnuju slična društva, tako da danas postoje tanatološka društva u Švajcarskoj, Belgiji, Italiji... a uskoro će početi rad i tanatološko društvo na ostrvu Reunion.

I. Č. – U Društvu za tanatologiju susreću se i saraduju ljudi različitih struka, naučnih i političkih uverenja. Tu su, kao što rekoste, lekari, teolozi, psiholozi, pisci... U takvim slučajevima često se javnosti nudi skoro idilična slika multidisciplinarnih istraživanja, koja se komplementarno i harmonično organizuju oko iste teme i teže istom cilju. Znamo da ta slika obično krije nepomirljive antagonizme. Kakvo je vaše iskustvo kad je reč o multidisciplinarnom istraživanju smrti?

L.-V. T. – Ako ostanemo u okviru onoga što se zbiva u našem Društvu, moram najpre da kažem da su naši lični odnosi izvrsni. S druge strane, Društvo nema neku svoju doktrinu, a okuplja ljudе najrazličitijih opredeljenja. Na ideoškom planu postoji podela na desnicu i levicu i pri tom je desnica brojnija. Podeljeni smo zatim, i to je važna podela, na lekare i ne-lekare. Dakle, antagonizme smo na neki način predvideli, s njima računamo.

I. Č. – U poslednje vreme često ste kritikovali lekare koji misle da su samo oni kompetentni za probleme u vezi sa smrću. Takvu pretenziju pripisali ste i poznatom kancerologu Leonu Švarcenbergu. Zamerili ste mu što veruje da ga njegova struka čini dovoljno kompetentnim da sudi i o metafizičkoj strani smrti. Kao primer navodite njegove reči da nova definicija smrti (prema kojoj odlučujući znak smrti predstavlja zauštanjanje rada mozga) "nije ni medicinska, ni biološka, ni naučna, nego je metafizička". Lekari su danas gospodari života i smrti?

L.-V. T. – Oni su u tome nasledili sveštenike. Dugo je trajalo "teološko doba smrti". Vekovima je smrt bila, i to svuda, a ne samo u zapadnim zemljama, isključiva stvar crkve, to jest crkava. Bilo da je reč o koncepciji smrti, o obredu, o žalosti, smrt je najpre bila teološki problem. Zatim, sa razvojem nauke, stvari su se postepeno menjale i danas sveštenika sve više zamenjuje lekar, pa se već može reći da je naše vreme vreme lekarskog imperijalizma u oblasti bolesti, umiranja i smrti. Kad to kažem, ja nimalo ne umanjujem izvanredan napredak bioloških i medicinskih nauka u poznavanju fenomena smrti i u usavršavanju sredstava za borbu protiv nje, za očuvanje zdravlja, za produženje životnog veka, za poboljšanje uslova u kojima ljudi umiru. Ali, uz sva ta priznanja, moramo kritikovati shvatanje lekara da je smrt njihova stvar, da je to njihova oblast, da im ona pripada, da su oni njeni gospodari, jer odlučuju kad je neko mrtav, potpisuju nalog za sahranu, odlučuju o upotrebi lekova. Jednom reči, oni na smrt gledaju kao na bolest za koju je nadležan lekar i niko drugi. To shvatanje se danas javlja na raznim mestima. Jeden primer. Nedavno sam bio na jednom naučnom skupu posvećenom samoubistvu. Dominirala je ideja da je i samoubistvo samo jedna u nizu bolesti, te da ga treba

lečiti. Samo je mali broj učesnika tog skupa (većinom su to bili lekari) pokazao razumevanje za shvatanje samoubistva za koje sam se ja založio, naime da ne postoji jedno samoubistvo, kao što postoji jedna bolest, nego da ima onoliko samoubistava koliko ima osoba koje sebi oduzimaju život i da, već i zbog toga, samoubistvo pripada i drugim naučnim disciplinama i, uopšte, predstavlja problem koji prevaziđa granice medicine. Drugi primer tog "lekarskog imperijalizma" u oblasti smrti. U Francuskoj danas postoji čitav niz odbora za pitanja morala u medicini i zdravstvu. U njima uglavnom sede lekari. I tako, tu lekari u ime etičkih načela opravdavaju tehnokratiju koju su sami zaveli, kao da je zdravo i bolesno u medicini isto što i "zdravo" i "bolesno" u etičkom smislu.

I. Č. – U vezi s tim je i sledeće što sam htio da vas pitam. Primetio sam da vi, uz još neke autore, kao što je Elizabet Kubler Ros, pridajete veliki značaj doživljaju smrti, "doživljaju svojstvenom čoveku na samrti, a koji je psihologija tek nazrela". U tom doživljaju, bar onako kako ga vi zamišljate, ima jedan trenutak-najjače emocije, trenutak pojave ljubavi, pojave Erosa koji se u tom predsmrtnom času poslednji put sjedinjuje sa Tanatosom, čineći s njim, kako vi na jednom mestu kažete, "poslednju dijadu". Znači li to da vi predlažete traganje za smrću-ljubavi, tačnije - jer vi ste, kažete, ateista - za jednom erotizovanom smrću?

L.-V. T. – Ne znam da li treba ići tako daleko. Ali tačno je da ja verujem da smrt, kao poslednji čin našeg života, ne treba od života odvajati; moramo se potruditi, ako tako mogu da kažem, da nam ona što bolje pode za rukom i, takođe, moramo pomoći drugima da u tome uspeju. Danas pouzdano znamo da, sem u slučajevima nasilne i nagle smrti, kad umiranje traje neko vreme, fizička bol samrtnika može biti užasna, ali da je za njega

možda još užasnija usamljenost, napuštenost. Zato mislim da ne smemo ostaviti ljude da čekaju smrt sami, bez obzira kojom su stručnom negom okruženi. Ima jedan broj ljudi koji na samrti osećaju potrebu za telesnom bliskošću, za dodirom, za milovanjem, ljudi kod kojih u tim trenucima dolazi do onoga što psihoanalitičari nazivaju ekspanzijom libida. Ti ljudi iznenada osećate potrebu za jelom, za pićem, za fizičkim dodirom i čak ponekad zaželete da vode ljubav. Dakle, erotizovana smrt nije neka fantastična, skaredna pretpostavka, nego realnost, mada sve ovo sigurno ne odgovara klerikalnoj slici smrti između zapaljenih sveća i bogougodnih misli...

I. Č.- ... Ali to odgovara jednoj mitskoj i poetskoj slici ljubavi i smrti koju čuvamo još od vremena Tristana i Izolde. Kao da današnja tanatološka misao nalazi nove potvrde tog starog, snažnog i mutnog osećanja povezanosti ljubavi i smrti...

L.-V. T. -... Ili rađanja i umiranja. U smrti ima, psihološki gledano, i neke vrste povratka majci. Mnoge i veoma različite stvari to potvrđuju. Sigurno nije slučajno što u mnogim tradicijskim društvima pokojnika sahranjuju u položaju koji ima plod u majčinoj utrobi, što znači da je tu smrt shvaćena kao ponovno rođenje. A neobično su zanimljivi u tom pogledu i eksperimenti koje je u SAD izveo Gof. On je eksperimentisao sa drogom, naročito sa LSD. Utvrđio je da se u svesti uživalaca droge po pravilu javljaju naizmenične slike smrti i rođenja. To bi moglo da znači da na planu nesvesog postoji povezanost Erosa i Tanatosa. Takode je zanimljivo to što u nekim tradicijskim društvima, na primer u nekim plemenima Obale Slonovače, koja su mi dobro poznata, iste starice izvode obred kupanja novorođenčadi i pokojnika. Obe radnje su istovetne: telo se pere u tri vode. Ali da bi se istakla razlika, novorođenče kupaju napolju, uz mnogo buke i galame, desnom rukom, od

glave prema nogama, a kupanje mrtvaca okruženo je čutanjem, Peru ga levom rukom, od nogu prema glavi. Postupak je isti zato što je u oba slučaja reč o rođenju, o rođenju na ovom svetu i o novom rođenju u svetu predaka, ali kako je rođenje dołazak a smrt odlazak, uvedene su opozicije levo/desno, gore/dole, bučno/tiko, unutra/napolju itd... Ne treba zaboraviti da i danas u nekim krajevima Francuske babicama poveravaju kupanje mrtvaca. Sve se to podudara sa zaključkom do koga je na drugi način došao Gof: da u smrti ima neke vrste rođenja. Ali vi znate da sam ja ateista i da ne verujem u realnost života na nekom drugom svetu, kao što mnogi ljudi veruju, što je njihovo pravo. Ja samo verujem da je tačno da se u smrti javlja slika majke, slika novog rođenja, i da je to neka vrsta naše odbrane od smrti. Takode verujem u potrebu za ljubavlju u smrtnom času, za nekim ko će nam tada držati ruku, ko će nas slušati, ko će nas eventualno zagrliti i poljubiti. Ne znam da li ste videli Martinovu televizijsku emisiju "Putovanje na kraj života"?

I. Č. – Ne, ali sam prelistao knjigu napravljenu na osnovu te emisije.

L.-V. T. – Da, ima jedno mesto u toj emisiji koje je mnoge šokiralo. Prikazane su jedna starica i jedna mlada žena, kako leže u istom krevetu. Starica je očigledno na smrti, a mlada žena krajnje uzbudena. One leže zagrljene i miluju se. Skandalozno? Ne kažem da svi smrtnici žele da vode ljubav. Daleko sam od toga, ali zašto ne bismo prihvatali da i na pragu smrti ljubav može biti umesna, istinita i lepa.

I. Č. – Prići smrti otvoreno, gledati je bez straha. To što je danas u našem svetu još uvek izuzetak, stvar hrabrih, vi preporučujete kao normu, kao ponašanje koje bi društvo za koje je smrt prirodna pojava trebalo da prihvati. Da bi se to

postiglo, odnos prema smrti treba menjati od najranijih uzrasta. Sami dajete primer za to. Vaspitavate svoju decu, sada svoje unuke, tako da ne zaziru od smrti. Kako ona izgleda u dečjim očima?

L.-V. T. – Vrlo različito. Naravno, sve zavisi od vaspitanja i uzrasta. U jednom trenutku smrt za dete može biti nešto prolazno, privremeno. Ako se dobro sećam, Frojd navodi primer onog deteta čiji je otac umro i koje kao da je shvatilo što se dogodilo, ali je, kad su posle nekoliko sati, prisutni seli da prezalogaje, upitalo: "A zašto tata ne ustane da jede sa nama". I još nešto, izgleda da deca prihvataju smrt relativno lako, mnogo lakše nego odrasli. Čista je predrasuda da su deca u tom pogledu posebno osjetljiva i da ih zato treba držati podalje od prizora smrti. Naviknut na to da u Francuskoj decu uglavnom ne vode na sahrane, ja sam u Africi bio iznenaden kad sam video da deca od najranijeg uzrasta prisustvuju posmrtnim obredima. Shvatio sam da njihovi običaji u tom pogledu imaju velike prednosti. Svoje iskustvo preneo sam na decu. Kad je moja čerka izgubila svekra i svekrvu, odlučila je da, nasuprot uobičajenoj praksi, njeni deca, koja su tada imala sedam i tri godine, treba da vide pokojnike i da prisustvuju sahrani. Tako je i bilo i sve je proteklo na najbolji mogući način. Zanimljivo je otkriće do koga je došla Kubler Ros proučavajući smrt dece. Ona navodi da među decom na samrti ima mnogo one koja spontano dolaze na to da crtaju leptira kako izlazi iz larve. To otkriće je utoliko čudnije i značajnije što je motiv leptira i larve, taj nedvosmisleni simbol novog rođenja, nađen na više crteža koje su na zidovima svojih celija ostavili sužnji koncentracionih logora iz poslednjeg rata.

I. Č. – Nema sumnje da ste vi "krivi" što se na crtežima vašeg unuka Žeremija javljaju "morbudni" motivi smrti... Kad je on počeo s tim?

L.-V. T. – Žeremi sada ima trinaest godina, a imao je šest kad je počeo da crta "tanatološke" prizore. Da, ja sam za to "kriv". Često je bio sa mnom, a pored toga, niko od nas nije na njega prenosio strah od smrti, što odrasli često čine. Žeremi govori o smrti kao o svemu drugom, i crta...

Ivan Čolović

SADRŽAJ

Prvi deo

PROBLEMI KOJI SE NA ZAPADU DANAS POSTAVLJAJU U VEZI SA SMRĆU	7
I SMRT	9
SMRT KAO NEŠTO O ČEMU SE NE SME GOVORITI / PONOVO OTKRIVENA SMRT	9
SMRT I PARADOKSI U VEZI SA NJOM	11
1. <i>Veličina i beda znanja o smrti</i>	11
2. <i>Smrt kao neobuhvatljivi predmet proučavanja</i>	12
Neuhvatljiva smrt	13
Nejasne granice između života i smrti	15
OD IMPRESIONIZMA DO NAUČNOG I METAFIZIČKOG PRISTUPA SMRTI	16
1. <i>Teško odredljiva merila na osnovu kojih se može tvrditi da je nastupila smrt: od impresionizma do naučnog pristupa smrti</i>	16
2. <i>Ka jednoj novoj definiciji smrti: od naučne do metafizičke definicije smrti</i>	17
II UMIRANJE	21
SAMRTNIK DANAS	21

DOŽIVLJAVANJE UMIRANJA	23
1. <i>Etape umiranja</i>	23
2. <i>Stanja na pragu smrti</i>	25
ŽELJA ZA DOBROM SMRĆU	28
1. <i>Vraćanje ugleda samrtniku</i>	28
2. <i>Zahtev za dostojanstvenom smrću</i>	29
3. <i>Centri za olakšavanje kraja samrnicima</i>	30
Potpuno odstranjivanje bola	30
Biti pored samrtnika	32
Odustajanje od prikrivanja smrti	35
III ONO ŠTO DOLAZI POSLE SMRTI	37
SUDBINA TELA I SISTEM POGREBNIH OB- REDA	37
1. <i>Kako se postupa sa lešom?</i>	37
2. <i>Zastarevanje pogrebnih obreda i njihovo ponovno radanje</i>	39
ONO ŠTO DOLAZI POSLE SMRTI	42
KLJUČNE TEME	44
 <i>Drugi deo</i>	
DA LI PRAVO NA SMRT IMA NEKI SMISAO? . . .	47
I SAMOUBISTVO	51
SAMOUBISTVA	51
IMA LI ČOVEK PRAVO DA SEBI ODUZME ŽI- VOT?	55

II EUTANAZIJA	59
EUTANAZIJA I PROBLEMI SA KOJIMA NAS ONA SUOČAVA	59
EUTANAZIJA POSTAVLJA PRED NAS MNOGE PROBLEME	60
EUTANAZIJA KAO POSLEDNJE SREDSTVO ..	67
III SMRT I PRAVO	73

Treći deo

SMRT, DRUŠTVO, ZNANJE	79
-----------------------------	----

I DISCIPLINE KOJE OSTAJU IZVAN OKVI- RA NAUKE	81
1. <i>Filozofija i teologija</i>	81
2. <i>Umetnost i književnost</i>	84
II NAUČNE DISCIPLINE	87
1. <i>Bio-medicinske nauke</i>	88
2. <i>Humanističke i društvene nauke</i>	90

Dodatak

PONOVO NADENA SMRT	113
--------------------------	-----

Samostalno autorsko izdanje Ivana Čolovića, Branka Jelića,
Ivana Mesnera i Julije Čolović. Recenzent: dr Zoran Živković.
Urednik: Ivan Čolović. Dizajn: Ivan Mesner. Lektor i korektor:
Julija Čolović. Kompjuterski prelom: Radmilo Aničić. Adresa
izdavača: BIBLIOTEKA XX VEK, Bulevar Edvarda Kardelja
6, 11080 Zemun. Štampa i povez: METEM, Novi Banovci.

Tiraž hiljadu primeraka. Beograd, 1989.