

*Tas, kurš iemācītu cilvēkiem mirt,
iemācītu viņiem dzīvot.*

MIŠĒLS DE MONTEŅS

levads

Nāve nozīmē bioloģiskās eksistences beigas, kuras agri vai vēlu nākas piedzīvot jebkurai dzīvai būtnei, taču tikai cilvēks apzinās šo faktu. Sava un citu cilvēku mirstīguma apziņa rada virkni ontoloģisku, metafizisku, bioētisku, juridisku un sociālu problēmu. Problēmas sagādā arī mēģinājumi izveidot adekvātu nāves definīciju – kaut cik drošus vispārinājumus mēs varam izdarīt tikai par tiem nāves aspektiem, kas ir mūsu pieredzē pieejami pirms, tā ir iestājusies vai arī parādās, vērojot citu cilvēku miršanas procesu.

No klīniskā viedokļa miršana vairs nav nenovēršams un neatgriezenisks process, jo, pateicoties medicīnas tehnoloģiju attīstībai, no dažām miršanas stadijām ir iespējams atkal atgriezties dzīvē, bet citās – ilgstoši uzskavēties. Šāda paplašināta izpratne par nāvi ir radījusi jaunu ētisku, juridisku un politisku jautājumu grupu: dzīvības izbeigšanas problēmas (*end-of-life issues*). Vai cilvēkam ir tiesības izvēlēties beigt dzīvi? Vai viņam jāpalīdz īstenot šis lēmums? Kurā miršanas procesa stadijā nāve kļūst neatgriezeniska? Kāds ir miruša cilvēka ētiskais statuss? Kādas ir viņa tiesības pēc nāves? Atbildes uz šiem jautājumiem mēģina sniegt mūsdienu bioētika.

Pieredzot kāda cita cilvēka nāvi vai domājot par savu, daļa cilvēku saduras ar psiholoģisku barjeru – instinktīvām bailēm un riebumu –, kas apgrūtina spēju racionāli domāt par šo tēmu un samierināties ar savu mirstīgumu. Pastāv uzskats, ka filosofijas galvenais uzdevums ir “iemācīt mirt”, proti, palīdzēt cilvēkam izveidot adekvātu attieksmi pret to, ka viņš mirs. Tik tiešām, daudzu

ievērojamu domātāju darbos tiek risināti jautājumi par to, kāda būtu pareizāka attieksme pret nāvi, gan mēģinot labāk nodzīvot savu dzīvi, gan arī ņemot vērā to, kas varētu notikt pēc nāves, – vai nu tā būs tīri garīga eksistence, vai arī pilnīga personības anihilācija. Kamēr vienus nodarbina bailes no nāves, citi runā par apzinātu vai neapzinātu vēlmi mirt.

Attieksmi pret nāvi ietekmē ne tikai individuālie uzskati un pārliecības, bet arī plašāks kultūras un sociālais konteksts, kur eksistē normas un tradīcijas par to, kā jāuzvedas, saskaroties ar mirstošiem cilvēkiem, kādiem jābūt bērū rituāliem un ceremonijām, kā jāizturas pret miruša cilvēka ķermeni, kā jāpauž sēras un jāpiemin mirušie tuvinieki. Ar nāvi saistīto sociālo elementu vēsturisko izmaiņu pētījumi ir bagātīgs izziņas avots, kas daudz ko atklāj par konkrētā laikposmā pastāvošo attieksmi pret nāvi. Šajā sakarā tiks iztirzāts franču domātāja Filipa Arjesa (*Philippe Ariès*) vēsturiskais atskats uz to, kā, sākot ar 6. gadsimtu, Rietumu kultūrā ir veidojusies un mainījusies attieksme pret nāvi (pieradinātā nāve, patības nāve, atsvešinātā un neizbēgamā nāve, otra cilvēka nāve, neredzamā jeb “aizliegtā” nāve).

Nāves definīcija

Centieni radīt īsu un visaptverošu nāves definīciju ir saņēmuši daudz pamatotās kritikas. Piemēram, pirmajā *Encyclopaedia Britannica* izdevumā, kas publicēts 18. gadsimta vidū, nāve tiek definēta šādi: “Nāve atbilstīgi vispārpieņemtam uzskatam ir dvēseles atdalīšanās no ķermeņa; un šajā ziņā tā ir pretēja dzīvei, kas nozīmē abu iepriekšminēto vienotību.” (*Kastenbaum*, 2002: 224) Šo definīciju grūti saukt par adekvātu divu iemeslu dēļ; pirmkārt, pateikt, ka nāve ir kaut kas pretējs dzīvei, nozīmē paskaidrot vienu nedefinētu terminu ar otru tādu pašu (par to, kā būtu definējama dzīvība, arī nav vienprātības (*Luper*, 2009:19)). Otrkārt, šī definīcija balstīta duālistiskā pieņēmumā, ka cilvēks sastāv no materiāla ķermeņa un nemateriālas dvēseles, kā arī vedina domāt, ka šī dvēsele varētu pārdzīvot ķermeņa nāvi. Duālisms ir raksturīgs lielākajai daļai pasaules reliģiju, taču nav nekādu pārliecinošu zinātnisku pierādījumu nedz par to, ka tāda dvēsele tiešām pastāvētu, nedz arī par to, ka tā turpinātu eksistēt pēc nāves.

Par nāvi nav iespējams runāt kā par tiešas, subjektīvās pieredzes faktu – kamēr esam dzīvi, nāve atrodas ārpus mūsu pieredzes robežām, bet, kad esam miruši, tad vairs nespējam nedz kaut ko pieredzēt, nedz arī spriest par to. Domātājs Jāns Blejens (*Jan Bleyen*) uzskata, ka centieni definēt nāvi nav nekas vairāk kā centieni sniegt tās tēlainu atainojumu: “Nāvi vienkārši nav iespējams iedomāties. Jebkurš apgalvojums par nāvi atsaucas uz tās simboliskiem apzīmējumiem, nevis uz pieredzē pieejamu realitāti. [...] Citiem vārdiem, nāves

definēšana ir drīzāk priekšstatoša, nevis attēlojoša darbība. Tas ir priekšnesums: katra nāves definīcija fiksē specifisku saturu un tajā vai citā veidā ataino nāvi. Gan akadēmiskajās publikācijās, gan sociālajās praksēs nāve ir vizuāli vai verbāli definēta ar metaforu palīdzību.” (*Bleyen, 2009: 340*) Proti, veids, kādā mēs lietojam vārdu “nāve”, atklāj nevis to, kas ir nāve, bet gan to, cik dažādi mēs pret to izturamies.

Roberts Kastenbaums (*Robert Kastenbaum*) norāda, ka šis vārds galvenokārt tiek lietots trīs dažādās nozīmēs (*Kastenbaum, 2002: 224–225*):

1. **Nāve kā fakts.** Nāve tiek aplūkota no formālā viedokļa, neielaižoties pārdomās par nāves jēgu vai būtību. Nāves fakts tiek konstatēts miršanas apliecībā, kur ierakstīti tādi parametri kā konkrēta vieta, laiks, cēloņi un citas formālas detaļas.
2. **Nāve kā process.** Šajā kontekstā tiek nošķirtas vairākas nāves procesa stadijas un tiek risinātas bioētiskas diskusijas par kritērijiem, pēc kuriem konstatēt nāves iestāšanos un pārtraukt medicīniskas procedūras.
3. **Nāve kā stāvoklis.** Šajā kontekstā tiek diskutēts par to, ko nozīmē būt mirušam, vai ir iespējama eksistence pēc nāves fakta un kā tas varētu izpausties.

No bioloģiskā viedokļa šķiet, ka nav nekā skaidrāka un vienkāršāka par nāvi: nāve ir permanenta dzīvības funkciju izbeigšanās (*Cassell, Salinas, Winn, 2005: 89*). Tālāk tiek noteikti konkrēti kritēriji, pēc kuriem būtu iespējams fiksēt nāves iestāšanos, bet šeit atkal rodas grūtības. Pirmkārt, ciktāl nāves definīcija ir balstīta bioloģijā, tai ir jāņem vērā atšķirība, kas pastāv starp visa organisma, atsevišķu orgānu sistēmu, audu un atsevišķu šūnu nāvi. Pētījumi šūnu līmenī parāda, ka tajās ieprogrammēta gan attīstība, gan arī nāve, turklāt šūnu miršana ir atkarīga no signāliem, kas tiek saņemti no citām šūnām. Cilvēka ķermeņa kontekstā šūnu nāve nav viennozīmīgs jautājums – daļa no tām ir mirušas (nagi, mati), daļa mirst, bet daļa veidojas no jauna. Vienlaikus šūnas var turpināt dzīvot arī pēc tam, kad cilvēks ir miris kā organisms. Tātad nāve izrādās relatīvs jēdziens, jo neviens daudzšūnu organisms nekad nav nedz pilnībā dzīvs, nedz pilnībā miris.

Otrkārt, nāve nav acumirkļīgs notikums, bet gan process, kur iespējams nodalīt vairākas stadijas, no kurām dažas ir atgriezeniskas, kamēr citas nav. Vispirms pārstāj darboties cilvēka sirds vai plaušas, rezultātā iestājas **klīniskā nāve**. Šī stadija ir atgriezeniska – ja orgānu darbību izdodas atjaunot dažu minūšu laikā, tad cilvēks atgriežas dzīvē. Ja tas neizdodas, tad seko **smadzeņu nāve**, kas ir neatgriezeniska un kurai pakāpeniski seko arī pārējo dzīvības funkciju izbeigšanās, un tiek konstatētas miršanas procesa beigas – **bioloģiskā nāve**. Pateicoties medicīnas zinātnes progresa rezultātā radītajām tehnoloģijām, mūsdienās ir kļuvis iespējams mākslīgi uzturēt gan sirdsdarbību,

gan elpošanu, gan citas funkcijas. Līdz ar to rodas jautājums: kuras no tām būtu jāuzskata par izšķirošu kritēriju, lai uzskatītu cilvēku par mirušu? Ja piekrītam, ka svarīgākās ir tieši tās funkcijas, kas nodrošina cilvēka kā ar apziņu apveltītas būtnes eksistenci, tad cilvēks ir uzskatāms par mirušu brīdī, kad ir iespējams skaidri konstatēt neatgriezenisku smadzeņu darbības izbeigšanos.

Saskaņā ar šo nostādni Hārvarda Universitātē pagājušā gadsimta 60. gadu beigās tika izstrādāta definīcija, kas kopš tā laika ir guvusi plašu atzinību: nāves kritērijs ir smadzeņu aktivitātes izbeigšanās, kas fiksēta vismaz 24 stundu laikā (*Cassell, Salinas, Winn, 2005: 89*). Šī definīcija ir tikusi precizēta atbilstoši jaunākajiem pētījumiem, kā rezultātā ASV likumdošanā tiek runāts par smadzeņu un smadzeņu stumbra nāvi, bet Lielbritānijas likumos par pietiekamu nāves kritēriju ir atzīta "permanenta funkcionāla smadzeņu stumbra nāve" (*Luper, 2009: 51*).

Tomēr abi kritēriji nav pietiekami precīzi, lai noteiktu personas nāvi. Arī tad, ja ir dzīvs vai nu stumbrs, vai visas smadzenes kopumā, pastāv iespēja zaudēt apziņas spēju. Tā notiktu, ja pārstātu darboties galvas smadzenes (*cerebrum*) un ķermenis atrastos permanentā veģetatīvā stāvoklī. Līdzīgi notiktu, ja pārstātu darboties *thalamus* (*Luper, 2009: 56*). Līdz ar to precīzāks ir "augstāko smadzeņu kritērijs" (*higher brain criterion*), kur ir apvienoti visi iepriekšminētie: "S ir miris vienīgi tad, ja pārstājušas funkcionēt vai nu S galvas smadzenes, vai talāms, vai smadzeņu stumbrs." (*Ibid.: 57*) Taču arī šim kritērijam ir divi trūkumi, pirmkārt, var būt sarežģīti iegūt skaidrus pierādījumus tam, ka, piemēram, talāms ir pārstājis funkcionēt, un, otrkārt, ja tiek likta vienādības zīme starp ar apziņu apveltītas personas nāvi un cilvēka nāvi, tad pie kritērijiem ir jāiekļauj arī psiholoģiski traucējumi, piemēram, smaga demence, kas pilnībā laupa apziņas spēju, tajā pašā laikā atstājot smadzenes dzīvas.

Galvas smadzeņu nāves kritērijs tiek izmantots arī Latvijas likumdošanā, Ministru kabineta noteikumos Nr. 215 "Kārtība, kādā veicama smadzeņu un bioloģiskās nāves fakta konstatēšana un miruša cilvēka nodošana apbedīšanai". Tā kā runa ir par pacientiem, kuru sirdsdarbību un elpošanu uztur, izmantojot reanimācijas vai intensīvās terapijas pasākumus, tad "lēmumu par smadzeņu nāves fakta konstatēšanu pieņem anesteziologs reanimatologs un pacienta galvas smadzeņu nāves diagnostikai nepieciešamos izmeklēšanas datus norāda pacienta galvas smadzeņu nāves diagnostikas kartē" (5. punkts). Smadzeņu nāve ir dziļš bezsamaņas stāvoklis, kuru raksturo pilnīgs un neatgriezenisks visu galvas smadzeņu funkciju zudums, ko raksturo divas pazīmes: pilnīgs, noturīgs samaņas zudums un reakcijas zudums uz gaismu, sāpēm un citiem kairinājumiem. Šiem simptomiem ir nemainīgi jāsiglabājas vismaz 12 stundas, ja pacients ir saņēmis medicīniskus preparātus (pretsāpju līdzekļus, miega zāles, trankvilizatorus u. c.), vai arī vismaz 24 stundas, ja pacients šādus preparātus nav saņēmis.

Kad smadzeņu nāve konstatēta, “anesteziologs reanimatologs pārtrauc pacienta reanimāciju vai intensīvo terapiju un fiksē nāves iestāšanās laiku” (6. punkts). Pēc tam ierodas vai nu pacienta ārstējošais ārsts, vai, ja pacientam tāda nav, jebkurš cits ārsts, lai konstatētu “bioloģisko nāvi – organisma dzīvības funkciju neatgriezenisku zudumu, kas nav novēršams ar reanimācijas vai intensīvās terapijas metodēm” (7. punkts). Tālāk tiek uzskaitītas pārējās procedūras, kas saistītas ar nāves fakta reģistrāciju, nāves cēloņa noteikšanu, nepieciešamību veikt patologanatomisko izmeklēšanu, mirušā cilvēka ķermeņa nodošanu radiņiem un citas procedūras.

Ar smadzeņu nāves kritērijiem saistītā veltīgas ārsta darbības pārtraukšana pieder problēmu grupai, kur tiek diskutēts par to, kad dzīvības pārtraukšana ir ētiski pieļaujama un kad ne. Bioētikā šo problēmu grupu apzīmē ar terminu “dzīvības izbeigšanas problēmas” (*end-of-life issues*). Starp dzīvības izbeigšanas problēmām ietilpst arī eitanāzija un aborti. Atšķirība starp veltīgas ārsta darbības pārtraukšanu un eitanāziju ir tāda, ka pirmajā gadījumā motīvs ir pārtraukt veltīgas medicīniskas darbības un nāve ir nevis šo darbību mērķis, bet tikai blakusefekts, turpretim eitanāzijas gadījumā darbības tiek veiktas tieši un nepārprotami ar mērķi nogalināt. Par to, cik nozīmīga ir šī atšķirība, ir iespējams diskutēt.

Dzīvības izbeigšanas problēmas

Termins *euthanasia* ir saliktenis no grieķu valodas vārdiem *eu* – viegli, labi, un *thanatos* – nāve, proti, tas burtiski nozīmē vieglu un labu nāvi. Eitanāziju dēvē arī par “žēlsirdīgo nogalināšanu” (*mercy killing*), jo rīkoties žēlsirdīgi nozīmē pārtraukt kādas dzīvas būtnes bezjēdzīgas ciešanas, turpretim turpināt šīs ciešanas ir nežēlīgi. Latvijas likumdošanā žēlsirdīgi nogalināt ir atļauts tikai dzīvniekus, bet ne cilvēku. “Dzīvnieku aizsardzības likumā” eitanāzija tiek definēta kā “dzīvnieka dzīvības funkciju pārtraukšana nesāpīgā veidā”. Atbilstīgi vispārpieņemtam nošķīrumam eitanāzija var būt voluntāra vai nevoluntāra¹

¹ Pastāv arī *involutāra* eitanāzija, kas nozīmē tādas personas nogalināšanu, kura pauž nevēlēšanos mirt. Šis ir ārpuskārtas situācijas, kas sastopamas ļoti reti, un ir īpaši jāuzsver, ka involutārās eitanāzijas veikšana nav savietojama ar veselības aprūpes ētisko un tiesisko ietvaru. Filsofs Ivars Neiders uzsver: “Kā šādas eitanāzijas piemērus var minēt tikai ļoti ekstremālus gadījumus. Piemēram, kad Otrā pasaules kara beigās – 1945. gada 30. janvārī, padomju zemūdenes sašauts, grima ar bēgļiem pārpildītais vācu kuģis *Wilhelm Gustloff*, uz tā esošie vācu virsnieki esot nošāvuši savus bērnus, tādējādi aiztaupot viņiem briesmīgu un mokpilnu nāvi ledaini aukstajā ūdenī.” (Neiders, 2006: 122)

“atkarībā no (i) subjekta lemtspējas, (ii) vai šī darbība saskan ar subjekta vēlmēm (ja tās ir zināmas) un (iii) vai subjekts apzinās, ka tam tiks izdarīta eitanāzija” (Dickens, et al., 2008: 72).

Nevoluntārās eitanāzijas gadījumos subjekts nav lemtspējīgs un neapzinās, ka tam tiks izdarīta eitanāzija. Tādi, piemēram, ir pacienti neatgriezeniskā veģetatīvā stāvoklī. Otrs piemērs ir zīdaiņi ar ļoti smagām iedzimtām slimībām, tādām kā *spina bifida*, kuriem nekad nav piemēti nedz kompetence, nedz autonoma griba, nedz spēja to kaut kā izpaust. Dažos gadījumos cilvēks savas dzīves laikā var būt skaidri paudis savu autonomo gribu, ka, nonākot veģetatīvā stāvoklī, viņš vai viņa izvēlētos eitanāziju. Citos gadījumos, kad pacienta griba nav zināma, lēmumu pieņem pacienta likumīgie pārstāvji, visbiežāk tie ir viņa tuvinieki.

Savukārt **voluntārās eitanāzijas** gadījumā (no latīņu *voluntas* – “griba”, *voluntarius* – “brīvprātīgs”) cilvēks ir lemtspējīgs, pauž savu vēlmi nomirt un apzinās, ka tiks izdarīta eitanāzija. Par šāda veida eitanāziju ir iespējams runāt tikai saistībā ar ļoti specifisku pacientu grupu – tie ir cilvēki, kuri mirs tuvāko mēnešu vai pat nedēļu laikā, jo viņiem ir diagnosticēta neārstējama slimība, kuras simptomi sagādā tiem nepārtrauktas ciešanas un mokas. Tādi, piemēram, ir vēža slimnieki pēdējā stadijā. Apzinoties savu stāvokli un nevēlēdamies bezjēdzīgi mocīties, šie cilvēki pieņem autonomu lēmumu nomirt, pirms sāpes un organisma pakāpenisks sabrukums laupījuši viņiem pēdējo cilvēciskās cieņas mazumiņu: “Eitanāzija, kā to vēl dažreiz apzīmē, ir cieņpilna nāve.” (Sīle, 1999: 85)

Tiek nošķirta arī **aktīvā un pasīvā eitanāzija**. Aktīvā eitanāzija ir situācija, kad viena persona veic tīšas darbības ar mērķi panākt otras personas nāvi, piemēram, ārsts veic injekciju, kuras dēļ pacients mirst. Pasīvā eitanāzija ir situācija, kad tīšām netiek veiktas vai turpinātas personas dzīvības uzturēšanas darbības, kuru dēļ šī persona mirst, piemēram, ārsts nemēģina atjaunot pacienta sirdsdarbību pēc tam, kad tā ir apstājusies: “.. pasīvā eitanāzija pēc būtības ir atteikšanās no cīņas par pacienta dzīvību.” (Sīle, 1999: 90) Bieži vien pasīvā eitanāzija tiek saukta vienkārši par “ļaušanu nomirt”. Taču būtu kļūda uzskatīt, ka ļaušana nomirt ētiski un juridiski atšķiras no nogalināšanas. Ivars Neiders norāda: “.. nekā nedarīšana un atturēšanās no rīcības arī ir noteikta veida rīcība, kas izraisa konkrētas sekas.” (Neiders, 2006: 125)

Diskusijās par to, vai Latvijā vajadzētu legalizēt eitanāziju, parasti saduras divi viedokļi – vieni aizstāv tēzi, ka cilvēka dzīvībai piemīt vērtība neatkarīgi no dzīves kvalitātes, tādēļ indivīda izvēle mirt nav jārespektē. Savukārt otri aizstāv tēzi, ka dzīve, kas sastāv no nepārtrauktām sāpēm un ciešanām, ir zaudējusi ne tikai kvalitāti, bet arī vērtību un ka būtu jārespektē indivīda autonomā vēlme pārtraukt šādu dzīvi. Latvijas likumdošana pašlaik paredz tikai to, ka pacientam ir tiesības atteikties no ārstēšanās (Pacienta tiesību likums, 6. pants).

Saistībā ar abortiem pastāv vairākas ētiskas pozīcijas, kuru ietvaros auglim tiek piešķirts atšķirīgs morālais statuss, – radikāli konservatīvā, radikāli liberālā, kā arī mēreni konservatīvā un mēreni liberālā pozīcija.

Radikāli konservatīvā pozīcija paredz, ka augļa morālais statuss neatšķiras no pilnībā attīstītas personas morālā statusa: “Cilvēciska būtne ir jāciena un pret to jāizturas kā pret personu no ieņemšanas brīža ..” (*Congregation for the Doctrine of Faith*, 1974) Līdzīgu domu pauž arī Pāvests Jānis Pāvils II: “.. lietas jāsauc to īstajos vārdos ...aborts ir apzināta un tieša cilvēciskas būtnes nogalināšana (*killiing*) tās pastāvēšanas sākotnējā stadijā, kas ilgst no ieņemšanas līdz piedzimšanai.” (*John Paul II*, 1995) Šīs pozīcijas piekritēji uzskata, ka legālie aborti, kas tiek veikti līdz grūtniecības 12. nedēļai pēc sievietes vēlēšanās, nevis medicīnisku indikāciju dēļ, ir pielīdzināmi slepkavībai.

Radikāli liberālā pozīcija paredz, ka augļa morālais statuss nav pielīdzināms personas morālajam statusam, jo pilnu morālu statusu cilvēks iegūst tikai tad, kad tas savā attīstībā sasniedz personas stadiju. Personu raksturo šādas spējas: spēja apzināties gan pasauli, gan sevi pašu, spēja domāt, spēja brīvi rīkoties (neatkarīgi no instinktiem un ārējas ietekmes), spēja sazināties (lietot valodu) utt. (*Warren*, 1973). Šīs pozīcijas pārstāvji uzskata, ka nav nekādu argumentu, kas aizliegtu veikt abortus ne tikai līdz 12. nedēļai, bet arī pēc dzimšanas: “Nedēļu vecs mazulis nav racionāla un pašapziņoša būtne, un ir daudz dzīvnieku, kuru racionalitāte, pašapziņošanās, apziņa, justspēja un tā tālāk ir lielāka nekā nedēļu vai mēnesi vecam cilvēka mazulim.” (*Singer*, 2011: 151) No iepriekš teiktā loģiski izriet arī infanticīda morālais pamatojums (*Giubilini, Minerva*, 2012).

Mēreni konservatīvā pozīcija paredz, ka auglim ir morālais statuss, taču dažos gadījumos to nogalināt būs *taisnīgi*. Sieviete ir visas tiesības lemt, ko darīt ar savu ķermeni, tādēļ auglim ir tiesības izmantot sievietes ķermeni tikai tad, ja sieviete to ir sankcionējusi. Augļa nogalināšana ir attaisnota, ja apaugļošana ir bijusi neapstrīdami nesankcionēta: tā ir vai nu vardarbības (izvarošanas) rezultāts, vai arī iestājas par spīti centieniem izsargāties (neefektīva kontracepcija).

Grūtniecība ir situācija, kad auglis deviņus mēnešus izmanto sievietes ķermeni, lai augtu un attīstītos. Sieviete ir tiesības noteikt, kas notiek ar viņas ķermeni, tādēļ viņa var izlemt – ļaut vai neļaut auglim to izmantot. Abortu mērķis nav nonāvēt augli, bet gan atdalīt augli no sievietes ķermeņa. Diemžēl pašreizējās medicīnas tehnoloģijas vēl neļauj veikt šo operāciju, nenogalinot augli.

Galvenais arguments šeit ir taisnīgums, proti, nedalīties ar kaut ko sev piederošu ir savtīgi, taču tā nav netaisnīga rīcība, jo mums ir tiesības nedalīties ar mums piederošām lietām, ja to nevēlamies. Līdzīgā veidā varētu izteikt pārmetumus tiem, kas nenodod savas asinis, – viņiem to ir daudz un viņi ar tām

nedalās, lai gan tās ir vajadzīgas citu cilvēku dzīvības uzturēšanai. Cilvēkus var mudināt nodot asinis, taču viņus nevar piespiest to darīt. Proti, likumdošana nedrīkst pieprasīt cilvēkam upurēt otra cilvēka labā savu ķermeni vai tā šķidrumus pret savu gribu – šai rīcībai ir jābūt brīvprātīgai (*Thomson, 1971*). Rīkoties pretēji un ar likumu piespiest sievieti ievērot augļa tiesības, ja viņa pati to nevēlas, būtu netaisnīgi.

Mēreni liberālā pozīcija: auglim nav morālā statusa, un līdz ar to arī tam nav nekādu tiesību, taču tas nenozīmē, ka ir morāli pieļaujams to nogalināt. Abortu prakse atstāj ļoti negatīvas sekas uz sabiedrību – tie atstāj graužošu iespaidu uz priekšstatiem par dzīvības vērtību. Nav pieļaujams, ka cilvēciska būtne tiek radīta bezatbildīgas neuzmanības dēļ, – tādā veidā netiek ņemta vērā cilvēka dzīvības vērtība. Jo tālāka ir augļa attīstība, jo vairāk tas līdzinās cilvēciskai būtnei, kaut arī bez attiecīgā morālā statusa (*Mappes, DeGrazia, 2006: 452–453*). Tātad, lai regulētu abortu veikšanu, likumdošanā ir jānovelk robeža, pēc kuras augli vairs nedrīkst nogalināt. Tā kā līdz 12. nedēļai auglis vēl nav pietiekami attīstījies, lai spētu izjust sāpes, tad aborti ir pieļaujami.

Latvijas likumdošanā pārstāvēta tieši mēreni liberālā pozīcija: ir atļauti gan legālie, gan medicīniskie aborti. Par legālo abortu sauc “grūtniecības pārtraukšanu pēc sievietes vēlēšanās līdz grūtniecības 12. nedēļai (11 nedēļām un 7 dienām) ārstniecības iestādē, kas izvērtēta ārstniecības jomu regulējošajos normatīvajos aktos noteiktā kārtībā un atbilst obligātajām prasībām”; savukārt medicīniskais aborts ir “grūtniecības pārtraukšana medicīnisku indikāciju dēļ līdz grūtniecības 24. nedēļai (23 nedēļām un 7 dienām) vai, ja grūtniecība ir izvarošanas sekas, līdz grūtniecības 12. nedēļai (11 nedēļām un 7 dienām) ārstniecības iestādē, kas izvērtēta ārstniecības jomu regulējošajos normatīvajos aktos noteiktā kārtībā un atbilst obligātajām prasībām” (MK noteikumi Nr. 590).

Kā redzams, dzīvības izbeigšanas problēmu sakarā nāvei tiek piešķirts ļoti atšķirīgs vērtējums. Abortu gadījumā tiek salīdzināts pieauguša cilvēka un attīstībā esoša augļa morālais statuss, lai pieņemtu lēmumu par to, vai pārtraukt vai nepārtraukt tā dzīvi. No mēreni liberālās pozīcijas viedokļa, uz kuras balstīta pašreizējā reproduktīvās veselības likumdošana, augļa nāve ir nevēlams, taču pašlaik vēl nenovēršams blakusefekts. Savu mirstīgumu auglis nespēj apzināties, jo vēl nav pietiekami attīstīts. Tieši tāpat bioloģiskās nāves iestāšanās netiek apzināta, arī pārtraucot veltīgu ārsta darbību vai veicot nevoluntāru eitanāziju, jo psiholoģiskā nozīmē cilvēks ir miris jau tad, kad zaudējis spēju apzināties sevi. Savukārt voluntārās eitanāzijas gadījumā nāve ir apzināta izvēle un ilgi gaidīta atbrīvošanās no ciešanām.

Risinot diskusiju gan par legālajiem abortiem, gan par eitanāzijas legalizāciju, nākas saskarties ar nāves noliegumu – demonstratīvu sašutumu un riebumu, kas balstās uz bailēm. Par to, kādēļ šāda attieksme pret nāvi Rietumu sabiedrībā

ir kļuvusi dominējoša, tiks runāts, pievēršoties vēsturnieka Filipa Arjesa pētījumiem. Taču pirms tam aplūkosim vairāku ievērojamu filosofu piedāvātās atbildes uz jautājumu, kā cilvēkam būtu jāizturas pret nāvi – kā pret labumu vai kā pret kaut ko ļaunu un biedējošu?

Bailes no nāves

Tikko iedomājamies vai pat tikai pieminam nāvi, tā sajūtam spēcīgu nepatiku un diskomfortu. Bailes no nāves ir specifiski cilvēciska problēma, kas izriet no cilvēka spējas apzināties savu mirstīgumu. Filozofe Vija Sīle uzsver: “Bailes no nāves ir dabiskas, bet, ja domas par nāvi pastāvīgi nodarbina cilvēka prātu, tās var kļūt par uzmācīgu simptomu. To dēvē par tanatofobiju – bailēm no nāves, kad tā cilvēkam tieši nedraud.” (Sīle, 1999: 83) Proti, bailes no nāves kļūst patoloģiskas tad, kad tās pārvēršas bailēs no dzīves – domas par nāvi saindē ikdienas dzīvi, neļauj to baudīt un liek bēgt no dzīves, nevis dzīvot to pilnā mērā, piepildot savu potenciālu: “.. ja nāve mūs biedē, tad tas ir pastāvīgs avots mūsu mocībām, kuras nekādi nav iespējams atvieglot.” (Monteņs, 1981: 65–66) Kā iemācīties nebaidīties no nāves? Vairāki klasiski šīs problēmas risinājumi ir rodami ievērojamu domātāju darbos.

Dialogā “Faidons” Platons apraksta Sokrata uzvedību dienā, kad viņam paredzēts izpildīt atēniešu piespriesto nāvessodu: “Es šodien aiziešu – tā pavēl atēnieši.” (Platons, “Faidons”: 61b) Lieliski apzinoties, ka drīz viņam atnesīs indi, Sokrats turpina saglabāt mieru un labu garastāvokli. Tas ļoti izbrīna viņa sarunu biedrus, kuri vēlas zināt šādas uzvedības iemeslus.

Platona atainotais Sokrats uzskata, ka nāve ir nevis ļaunums, bet gan labums, jo piedāvā tādas iespējas, kas dzīves laikā nav pieejamas. Atbilstīgi viņa definīcijai nāve “nav nekas cits kā dvēseles atdalīšanās no miesas” (Platons, “Faidons”: 64c). Šī definīcija ļauj pieskaitīt Platonu pie iepriekš aprakstītās ķermeņa un dvēseles duālisma teorijas piekritējiem, kuri dvēseli un ķermeni uzskata par divām atšķirīgām lietām un pieļauj, ka dvēsele turpina eksistēt arī pēc nāves (starp tiem var minēt Empedoklu un Anaksagoru). Platona uzskati par to, kā būtu jāizturas pret nāvi, ir šādi: “Cilvēks, kas savu mūžu aizvadījis kā īsts filozofs, pirms nāves ir možs un droši cer pēc nāves gūt milzīgus labumus. [...] Cilvēkiem, kas patiešām pieķērušies filozofijai, īstenībā nerūp – citi gan to nemana – nekas cits kā vien miršana un nāve.” (Platons, “Faidons”: 64a) Kas tad ir tie labumi, kuru dēļ nāve filosofiem šķiet tik pievilcīga? Tā ir iespēja iegūt “tīro sapratni” par lietu būtību, piemēram, “tīras zināšanas” par to, kas ir Taisnīgums, Skaistais un Labais. Šādas zināšanas nav iespējams iegūt, kamēr cilvēks ir dzīvs, proti, kamēr viņa ķermenis un dvēsele paliek saistīti viens ar otru. Tas tādēļ, ka no filozofa

viedokļa ķermenis ir ļaunums – tam nepieciešams gādāt uzturu, un to vajag ārstēt slimības gadījumā, kā arī nākas nocīnīties ar ķermeņa uzjundītajām mīlas alkām, kaislībām, bailēm, tādēļ cilvēkam neatliek laika nodarboties ar filosofiju. Un ļaunākais – pat ja ķermenim nekā nekā, tas vienalga traucē nodarboties ar augstākās patiesības meklējumiem, jo tas “jauca mūsu pētījumus, rada traucējumus, nemieru un apmulsumu, tā ka tā dēļ nespējam saskatīt patiesību. Tātad mums ir pilnīgi skaidrs: ja gribam jēl kad kaut ko tīri zināt, mums jāraisās vaļā no ķermeņa un lietas par sevi ir jāvēro tikai ar dvēseli vien. [...] proti, sapratni gūsīm tikai tad, kad būsīm miruši...” (Platons, “Faidons”: 66d-e). Tas arī izskaidro labvēlīgo attieksmi pret nāvi: tā ir iespēja atbrīvot intelektu no fiziskajām vajadzībām, lai pavērtu ceļu uz brīnišķīgu un mūžīgu tīro domāšanu: “.. tātad īstie filosofi, Simmij, patiešām nodarbojas ar nāvi, un tā viņus baida mazāk nekā jebkurus citus cilvēkus.” (*Ibid.*: 67e)

Ja jau nāve sola sniegt filosofam daudz lielākus labumus nekā dzīve, tad rodas jautājums, kādēļ gan filosofi vispār mokās ar dzīvošanu un vienkārši nenogalina sevi, lai ātrāk tiktu pie kārotās patiesības izziņas? Atbilde uz šo jautājumu ir, ka pat tad, ja dzīve ir kļuvusi pavisam slihta, cilvēki nedrīkst darīt paši sev galu, jo viņi nepieder paši sev: “.. dievi rūpējas par mums un mēs, cilvēki, esam dievu īpašuma daļa.” Pašnāvība nozīmētu nepakļaušanos, tādēļ “cilvēks nedrīkst nogalināt sevi, pirms dievs viņam uzsūta tādu nepieciešamību – kā, piemēram, šobrīd man” (Platons, “Faidons”: 62a-c). Kad Sokratam tiek atnesta inde, viņš to bez vilcināšanās iedzer un turpina sarunāties, kamēr nomirst. Šī nāve ir kļuvusi leģendāra ne tikai Sokrata savaldīgās izturēšanās dēļ, bet arī tādēļ, ka Sokrats faktiski mirst par saviem uzskatiem – nāvēssodu viņam piesprieda par to, ka Sokrats pauda valdošajai elitei nepatīkamus uzskatus.

Cits sengrieķu filosofs Epikūrs piedāvā pavisam pretēju stratēģiju cīņai ar nāves bailēm – viņš parāda, ka mēs nevaram pieredzēt nāvi, jo, lai kaut ko pieredzētu, jābūt dzīvam, bet nāve šādu iespēju atceļ. Ja mēs nekādi nevaram piedzīvot nāvi, tad ir absurdi no tās baidīties.

Epikūrs izslēdz jebkādu pēcnāves eksistences iespēju, jo pieder pie tiem filosofiem, kas uzskatīja, ka viss esošais sastāv no sīkām daļiņām – atomiem (starp tiem var minēt arī Leikipu un Dēmokrītu). Tātad arī dvēsele, kas ļauj ķermenim kustēties, just, pārdzīvot un domāt, nav nekā cits kā savstarpēji saistītu atomu kopums: “.. dvēsele ir no smalkām daļiņām veidots ķermenis.” (Epikūrs, “Vēstule Hērodotam”: §63) Nāves brīdī dvēsele iet bojā kopā ar ķermeni, proti, to veidojošie atomi zaudē savstarpējo saistību un izkliedējas, līdz ar to cilvēks zaudē spējas just un domāt. Tieši tas arī ļauj Epikūram secināt, ka cilvēks faktiski nekādi nepieredz nāvi: “Radinies uzskatīt, ka nāve ar mums nekādi nav saistīta, jo viss labais un slihtais ir sajūtās, bet nāve ir sajūtu pazušana.” (Epikūrs, “Vēstule Menoikejam”: 124)

Bailes no nāves rodas no nepilnīgām zināšanām par dabu (proti, par to, ka dvēsele arī sastāv no atomiem), kā arī nespējas samierināties ar dzīves galīgumu un to apstākli, ka mirstot tiks zaudēti dzīves dāvētie prieki un sakrātie labumi. Pēc Epikūra domām, fakts, ka visiem reiz būs jāmirst, nekādā gadījumā nedrīkst laupīt prieku dzīvot: “Tādēļ nelga ir tas, kurš saka, ka baidās no nāves nevis tāpēc, ka atnākusi tā sagādās ciešanas, bet tāpēc, ka ciešanas sagādā tās gaidīšana. Ir bezjēdzīgi ciest, gaidot to, kā atnākšana nerada apgrūtinājumu. Tāpēc pats šausminošākais ļaunums – nāve – ar mums nekādi nav saistīts, jo tad, kad mēs esam, nāves nav, bet tad, kad atnāk nāve, mūsu nav.” (Epikūrs, “Vēstule Menoikejam”: 125) Līdzīgi kā Sokratam, arī Epikūra pēdējie dzīves mirkli bija pilni savaldības un pašcieņas. Mūža otrajā pusē viņš daudzus gadus mocījās ar hronisku nierakmeņu aizsprostojuma radītām sāpēm, īsi pirms nāves viņš bija vairākas nedēļas vārdzis, pēc tam “iekāpa vara vannā, pilnā ar karstu ūdeni, lūdza pasniegt neatšķaidītu vīnu, un to izdzēra. Tad piekodināja draugiem neaizmirst viņa mācību un tā arī nomira” (Epikūrs, Epikūra dzīve: 15–16). Taču iespējams, ka Epikūra stratēģija nepalīdzēs tiem, kurus nāve biedē tieši ar apjausmu par savas unikālās personības anihilāciju, pilnīgu nebūtību, un kuri tādēļ izvēlēšies kādu no reliģijām, kuru svētajos rakstos tiek solīta pēcnāves dzīve.

Varētu šķist, ka līdz ar kristietības izplatīšanos bailes no nāves varētu mazināties, jo kristīgā doktrīna balstās uz dvēseles nemirstības ideju, tādēļ nāve nav nekas cits kā citas dzīves sākums. Tomēr šķiet, ka arī šis Rietumu kultūrai fundamentālais uzskats tomēr līdz galam neatrisina baiļu problēmu, jo nāve tik un tā iedveš šaušalas. Par to liecina renesanses laikmeta domātāja Mišela de Montēna (*Michel de Montaigne*) sarakstītā eseja “Par to, ka filozofēt nozīmē – mācīties mirt”. Šīs esejas pamatā ir tēze, ka filosofijas galvenais mērķis ir palīdzēt mums tikt galā ar sava mirstīguma apziņu: “.. visas pasaules gudrības un prātojumi tiecas uz vienu mērķi – iemācīt mūs nebaidīties no nāves.” (Montēns, 1981: 63)

Montēns kategoriski noraida, viņaprāt, izplatītāko paņēmienu, kā cīnīties ar bailēm no nāves, – izlikšanos, ka tās nemaz nav: “Vienkāršo ļaužu līdzeklis ir nedomāt par to. Bet cik gan dzīvniecisks stulbums ir vajadzīgs, lai nonāktu pie tāda akluma?” (Montēns, 1981: 66) Šī “dzīvnieciskās bezrūpības” stratēģija galu galā noved pie vēl sliktāka rezultāta: lai kā arī cilvēks censtos nāvi ignorēt, no tās aizbēgt nav iespējams, tieši otrādi, – nāve ir visuresoša, cilvēki mirst ik uz soļa, un, galu galā, mirst arī cilvēks pats. Montēns uzskaita daudzus kuriozus gadījumus, kad nāve ir iestājusies gluži neparedzētos apstākļos, kas šķiet vismazāk draudīgi. Atnākot tik negaidīti, nāve pārsteidz cilvēkus pavisam nesagatavotus un neizsargātus, kas tikai padara viņu nospīstību, apjukumu un izmisumu vēl lielāku.

Domājoša cilvēka pieeja nāves problēmai būtu pavisam cita: “Atņemsim tai noslēpumainību, ielūkosimies tajā, pieradīsim pie tās, domādami par to biežāk nekā par jebkuru citu lietu. Iedomāsimies par to ik brīdi visdažādākajos

veidos.” (Monteņš, 1981: 69) Tik tuvas attiecības ar nāvi ne tikai palīdz mazināt bailes, bet arī rada tādu pašu nicinājumu, kādu rosina jebkura cita ikdienā bezgalīgi daudz reižu pieredzēta lieta. Tādā veidā cilvēks nevis pakļaujas nāvei, bet tieši otrādi – no tās atbrīvojas: “Paredzēt nāvi nozīmē paredzēt brīvību. Tas, kurš ir iemācījies mirt, vairs neprot vergot.” (Monteņš, 1981: 70) Monteņa ieteikums ir būt gatavam mirt jebkurā laikā un jebkurā vietā. Tas nozīmē jau priekšlaikus parūpēties par to, lai šī pēkšņā nāve nepārsteidz cilvēku nesagatavotu, – laikus uzrakstīt mantojumu, kā arī atstāt detalizētus norādījumus radiem un draugiem.

Lai palīdzētu citiem atbrīvoties no bailēm un žēluma par negaidīti pārtraukto mūžu, Monteņš uzsver nepieciešamību visu laiku atgādināt par nāves tuvumu: “Gluži tāpat kā mūsu kapsētas ir izvietotas pie baznīcām un pilsētas visapmeklētākajās vietās, lai, kā teica Likurģs, tautas zemākos slāņus, sievietes un bērnus pieradinātu nebaidīties, redzot mirušu cilvēku, kā arī lai mirstīgās atliekas, kapi un bēres, ko mēs pastāvīgi vērojam, mums atgādinātu mūsu likteni.” (Monteņš, 1981: 73) Monteņš min vēl citus argumentus, kādēļ nebaidīties no nāves: tā ir atbrīvošanās no vecuma un slimību radītajām ciešanām, un nav atšķirības starp laiku pirms dzimšanas un laiku pēc nāves – tie uz mums nekādi neattiecas, jo tad mūsu nav, un, galu galā, “nāve ir viena no visumā valdošās kārtības sastāvdaļām, tā ir daļiņa no šīs pasaules dzīves” (*Ibid.*: 76).

Gan Platons, gan Epikūrs, gan arī Monteņš savas stratēģijas balsta priekšstatā, ka, aplūkojot nāvi racionāli, definējot to un rūpīgi izanalizējot visus tās aspektus, ir iespējams atbrīvoties no bailēm un izmisuma, ko tā izraisa. Nāve tiek uzvarēta, to pilnībā izprotot un iekļaujot savos priekšstatos par to, kas ir labāka, piepildītāka un laimīgāka dzīve. Taču tikai retais ir izdarījis šo filosofisko darbu, tādēļ nesagatavotība nāvei ir vispārīzplatīta parādība. Kā atzīmē filosofs Fransuā VI de Larošfuko (*François VI de La Rochefoucauld*), “maz ir to, kas pazīst nāvi. To uzņem nevis ar apņēmību, bet ar muļķību un vispārēja paraduma kārtā. Vairums ļaužu mirst tāpēc, ka nevar nemirt”. Proti, mēs nekādi nevaram izvairīties no nāves, tā iestāsies neatkarīgi no tā, vai domāsim par to vai ne. Taču, ja nedomāsim par to, tad var gadīties, ka dzīvosim neīstu, nepatiesu dzīvi. Domu, ka autentiskas esamības noteikums ir nepieciešamība saprast un pieņemt nāvi kā eksistenciālu realitāti, ir aplūkota Martina Heidegera (*Martin Heidegger*) darbā “Esamība un laiks”. Cilvēka eksistences apzīmēšanai Heidegers lieto terminu *Dasein* – klātesamība, pilnīga iesaistīšanās savā dzīvē. Heidegers uzskata, ka īsta un patiesa esamība var būt tikai “esamība ceļā uz nāvi” (*Sein zum Tode*), jo pilnvērtīga dzīve nav iespējama, ja tajā netiek iekļauta arī nāve. Nāve nav dzīves notikums, bet gan fenomens, kam jāatrod eksistenciāla nozīme.

Nāve mūsu dzīvē parādās divos veidos – kā sava un kā otra cilvēka nāve. Citu cilvēku nāves liek mums izjust zaudējuma sajūtu, jo Heidegeram dzīve būtībā nozīmē esamību kopā ar citiem cilvēkiem. Tādā veidā nāves jēga atklājas kā

sāpes un zaudējums, taču nevis pašam mirušajam, bet gan dzīvajiem. Savu nāvi mēs pieredzēt nemaz nevaram – šajā ziņā Heidegers ir vienisprātis ar Epikūru.

Runājot par savu nāvi, Heidegers uzsver, ka cilvēka paša nāvei ir absolūti individuāla jēga, tā nenovēršami attiecas tikai un vienīgi uz konkrētu cilvēku un to nav iespējams nodot vai dalīt ar kādu citu: “.. miršana ir kas tāds, kas konkrētā brīdī katram ir jāpiedzīvo pašam.” (*Heidegger*, §47: 284) Tas nozīmē arī to, ka mirstot pamazām kļūst neiespējamās attiecības ar citiem un iestājas absolūtas izolācijas stāvoklis – mēs mirstam vieni paši, ar mums kopā nav un nevar būt neviens cits, jo tā ir mūsu un tikai mūsu nāve.

Būt dzīvam nozīmē, ka ikviens dzīves mirklis vienmēr ietvers sevī arī nākamā mirkļa iespējamību, tādēļ dzīve vienmēr paliek atvērta un nepabeigta. Savu pilnību un pabeigtību dzīve var sasniegt tikai tad, kad tajā vairs nekas nevar notikt, proti, kad tā ir beigusies. Izmantojot analogiju ar augli, varētu teikt, ka augļa eksistences piepildījums ir nogatavošanās, bet šī nogatavošanās vienlaikus nozīmē arī augļa nāvi. Vai tas nozīmē, ka arī cilvēkam nāve ir dzīves piepildījums? Nē, cilvēks var sasniegt sava potenciāla piepildījumu vēl ilgi pirms dzīves beigām, tāpat kā dzīve var beigties arī tad, ja tā ir nepiepildīta, kā tas arī notiek ar lielāko vairumu cilvēku (*Heidegger*, §48: 288).

Piešķirt nāvei eksistenciālu jēgu nozīmē saprast tās lomu savā dzīvē – atzīt, ka dzīves beigās ir daļa no pašas dzīves. Nāve ir absolūtas neeksistences iespējamība, kas turklāt var piepildīties jebkurā brīdī: “Ja klātesamība (*Dasein*) atklājas sev kā šāda iespējamība, tad tā ir *pilnībā* pievērsusies savas esamības potenciāla realizācijai.” (*Heidegger*, §49: 290). Līdz ar to brīdī, kad cilvēks pirmo reizi saprot, ka nāve ir nenovēršama un, lai cik arī uzmanīgi dzīvotu, kaut kad viņš vienalga nomirs, to vairs nekad nevar aizmirst, un visu turpmāko mūžu cilvēks pavada, dzīvojot nāves priekšnojautās. Un tieši tas liek cilvēkam saprast, cik patiesībā svarīga viņam ir viņa paša Esamība (Heidegers šo vārdu raksta ar lielo burtu) – no tā, ka ikvienam ir sava un tikai sava nāve, izriet, ka ikvienam ir jācenšas dzīvot sava un tikai sava dzīve. Atzīt savu mirstīgumu nozīmē padarīt savas eksistences galīgumu par šīs eksistences autentiskuma priekšnoteikumu.

Heidegera izstrādātā eksistenciāli ontoloģiskā nāves definīcija ir šāda: nāve ir absolūti individuāla, tajā nav iespējams dalīties vai iesaistīt kādu citu cilvēku, tā ir absolūti nenovēršama (mēs visi agri vai vēlu mirstim) un vienlaikus nenoteikta, jo nav skaidri zināms, kad tieši tā iestāsies (*Heidegger*, §52: 303). Nāves nojauta rada cilvēkos trauksmi, kuru “nedrīkst jaukt ar bailēm no miršanas. Šī trauksme nav nejauša “vājuma” sajūta, kas cilvēkam uznākusi pēkšņi, tas ir fundamentāls klātesamības (*Dasein*) apziņas stāvoklis, kas nozīmē skaidru atskārsmi par to, ka klātesamība ir Esamības pievērstība savām beigām” (*Heidegger*, §50: 295). Autentiska attieksme pret nāvi nekādā gadījumā nenozīmē to, ka nāve būtu jāgaida atnākam kuru katru brīdi, vai arī, ka būtu jāgremdējas drūmās pārdomās

par nenovēršamo galu. Autentiska attieksme nozīmē patiesas rūpes par savu Esamību, turklāt, un ne tikai katra atsevišķā mirkļa kontekstā, bet visas dzīves garumā, kur iepriekš izdarītās izvēles izveido šodienas situāciju, savukārt šodien izdarītās izvēles veido nākotni. Tā kā konkrētā cilvēka Esamība ir saistīta arī ar citiem cilvēkiem, tad ir nepieciešams apzināties, ka neautentisku cilvēku – “viņu” – radītie nepiemērotie eksistences apstākļi apdraud indivīda Esamības autentiskumu (Heidegger, §53: 307). Autentisku attieksmi pret nāvi Heidegers raksturo šādi:

“.. [nāves] nojauta atklāj *Dasein* to, cik pazudis tas ir bezpersoniskajā “viņu” patībā, liek apzināties iespēju būt pašam un, tā vietā, lai pakļautos “viņu” raižpilnajām rūpēm, drīzāk mudina realizēt sevi kaislīgā brīvībā uz nāvi – no “viņu” ilūzijām attīrītā brīvībā, kas ir faktiskā, pārliciecināta par sevi un trauksmes pārņemta (*anxious*).” (Heidegger, §53: 311)

Tā vietā, lai padarītu nāvi par dzīves realitāti un dzīvotu autentiski, cilvēki parasti mēdz rīkoties tieši pretēji – viņi mēģina visiem spēkiem izvairīties no domām par nāvi un dzīvot tā, it kā uz viņiem tās neizbēgamība nemaz neattiektos. Elizabete Kīblere-Rosa (*Elisabeth Kübler-Ross*) to raksturo šādi: “.. jo lielāks ir mūsu progress zinātnē, jo lielākas, šķiet, aug mūsu bailes un nāves realitātes noliegums. Kā gan tas iespējams?” (Kīblere-Rosa, 2012: 16). Atbildi uz šo jautājumu piedāvā atskats uz to, kā Rietumu kultūrā veidojusies un mainījusies attieksme pret nāvi.

Vēsturiskās pārmaiņas sabiedrības attieksmē pret nāvi

Vēsturnieks Filips Arjess (*Philippe Ariès*) piekrīt iepriekš izteiktajai pozīcijai, ka “pastāv saistība starp cilvēka attieksmi pret nāvi un viņa izpratni par sevi, savu eksistenci vai, vienkārši sakot, individualitāti” (*Aries*, 1981: 602).² Piecpadsmit

² Arjesa darbs tiek arī pamatoti kritizēts. Pirmkārt, runājot par laikmetam raksturīgu “mentalitāti”, Arjess nepiešķir pietiekami lielu nozīmi nedz indivīda izvēlei, nedz sociālo prakšu daudzveidībai. Nāve ir tikpat dažāda, cik dažādi ir mirstošie cilvēki – svētie, grēcinieki, sievietes, vīrieši, bērni, pašnāvnieki, – tādēļ nāves vēsturi nav iespējams attēlot kā vienu lineāru naratīvu, tā drīzāk būtu jāattēlo kā vairākas paralēlas vēstures (*Bleyen*, 2009: 68). Otrkārt, jaunākie pētījumi parāda, ka Arjess kļūdījies, attēlojot viduslaikus kā “pieradinātas nāves” laikmetu – nāve nebūt tāda nebija, drīzāk cilvēki (it īpaši baznīca) pūlējās to pieradināt ar rituālu palīdzību, turklāt to darīja sabiedrības augstākie slāņi, nevis amatnieki vai tirgotāji (*Kellehear*, 2007: 174). Treškārt, priekšstats par nāvi kā tabu patiesībā nesniedz pilnu priekšstatu par visiem “mūsdienu nāves kultūras” aspektiem (*Noys*, 2005: 2). Tomēr kopumā Arjesa darba fundamentālā loma nāves sociālās vēstures pētījumu nozarē netiek apšaubīta.

gadu garumā viņš ir veicis ārkārtīgi plašu pētniecisko darbu ar mērķi noskaidrot, kā Rietumu kultūrā ir mainījusies izpratne par nāvi – kādēļ attieksme pret to ir pakāpeniski transformējusies no ciešas tuvības līdz pilnīgai atsvešinātībai. Šis darbs ir ietekmējis gan nozares speciālistus, gan arī plašāku publiku. Jāns Blejens uzsver: “Nekad agrāk nāves vēsture Rietumu kultūrā nav bijusi attēlota tik precīzi. Pateicoties materiālo faktu un nāves attēlojuma kultūras oriģinālajai interpretācijai, viņa [Arjesa] vēsturiskais izklāsts joprojām rosina domāšanu un ir lieliska lasāmviela.” (*Bleyen*, 2009: 68)

Arjess parāda, ka izmaiņas uzskatos un attieksmē pret nāvi ir notikušas ārkārtīgi lēni un, lai pamanītu atšķirības, ir nepieciešams apskatīt relatīvi ilgus laika periodus, kas mērāmi vairākos gadsimtos. Savā pirmajā darbā par šo tēmu “Attieksme pret nāvi Rietumu kultūrā no viduslaikiem līdz mūsdienām” (1974) Arjess nošķir četras dažādas attieksmes. Savā nākamajā darbā “Cilvēks nāves priekšā” (1981) viņš pievieno vēl vienu attieksmes veidu, tādējādi viņa teorija ietver piecus vēsturiskos posmus.

“Pieradinātā nāve” (*la mort apprivoisée*) (500–1100). Šajā laikā nāve ir indivīdam tuva, labi zināma parādība gan tiešā, gan pārnēstā nozīmē. Socializācijas procesā nenotika cilvēka radikāla nošķiršanās no dabas un nāve kā dabiska parādība tika pieņemta bez ierunām – kā nepieciešams ļaunums, kas nav atdalāms no cilvēka (*Aries*, 1981: 605). Tiek praktizēta dzīvo un mirušo koeksistence – fenomens, kas nav novērojams nedz antīkajā periodā, nedz arī agrīnās kristietības periodā un neparādījās atkal līdz pat 18. gadsimtam. Grieķijā mirušajiem tika atvēlēta speciāla vieta – mirušo pilsēta jeb nekropole (νεκρόπολις) bija liela kapsēta, kas atradās ārpus pilsētas teritorijas (sākot ar 6. gadsimtu p. m. ē., Atēnās bija aizliegts apglabāt mirušos pilsētā), parasti gar ceļu malām. Arī Romā bija aizliegts apglabāt mirušos pilsētā, lai neapdraudētu mājas svētību. Taču līdz ar kristietības izplatīšanos popularitāti guva svēto mocekļu kults, kas ietekmēja apbedīšanas paražas. Tika pieņemts, ka svēto asinis palīdz mirušo dvēselēm attīrīties un ka viņi rūpējas par cilvēkiem arī pēc nāves. Parasto mirstīgo kapa vietas bija anonīmas, jo svarīga bija nevis mirušā piemiņa, bet gan apbedījuma dislokācija: visi centās tikt apglabāti *ad sanctos* – pēc iespējas tuvāk svēto pišļiem.

Ārpus pilsētas svēto apbedījuma vietās tika celtas bazilikas, kuras tika uzticētas mūku pārraudzībai. Laika gaitā svētos sāka apglabāt arī pilsētas katedrālēs, padarot pašas baznīcas par kapsētām. Pilsētībūvniecībai turpinoties, cilvēki sāka apdzīvot arī teritorijas apkārt kapsētām, un kapsētas pamazām kļuva par publiskām vietām, kuras tika izmantotas ne tikai mirušo apglabāšanai. Blakus apbedījumu vietām tika celtas dzīvojamās mājas un atvēra tirgotavas: “.. līdztekus baznīcai kapsēta bija sociālās dzīves centrs. Tā sāka pildīt foruma funkcijas.” (*Aries*, 1981: 62) Cilvēki nāca uz kapsētām, lai satiktos, parunātos vai kārtotu darījumus, tur skanēja mūzika un varēja padejot vai uzspēlēt azartspēles.

Kapsētā varēja notikt gan civilās, gan arī militārās procesijas. Kapsēta piedāvāja arī patvērumu – vārda *cimeterium* otra nozīme ir “patvēruma vieta” baznīcas tuvumā, un šī aizsardzība attiecās ne tikai uz mirušajiem, bet arī uz dzīvajiem. Tādēļ svētceļnieki izmantoja kapsētas kā atpūtas vietas un šajās dienās kapsēta pārvērtās par gadatirgu, kur tiek gatavots un tirgots ēdiens, arī vīns un alus. Gan klaidoņi, gan zagļi nāca uz šejieni ar nolūku gūt savu labumu, kāda Parīzes kapsēta kļuva par populāru prostitūtu pulcēšanās vietu. Tas viss arvien vairāk traucēja kapsētām pildīt savu pamatfunkciju un radīja neapmierinātību sērojošo bērnieku vidū, tādēļ, sākot ar 13. gadsimtu, šīs prakses pakāpeniski sāka aizliegt (Aries, 1981: 69).

Par miršanas procesu valdija priekšstats, ka cilvēki nemirst vienā acumirkli. Pēkšņu, negaidītu nāvi sauca par *mors repentina* un uzskatīja par pretīgu un apkaunojošu. Labi nomirst tas, kurš saņem savlaicīgu brīdinājumu par tuvojošos galu, kam nebija nekāda maģiska vai mistiska rakstura, visbiežāk tā bija spontāna iekšēja apjausma vai kāda cita dabiska zīme. Pateicoties šādam savlaicīgam brīdinājumam, viņiem bija laiks pienācīgi sagatavoties nāvei. Tikai tāda nāve tika uzskatīta par labu pretstatā slimības izraisītas nāves drausmām vai pēkšņai nāvei – tie bija izņēmuma gadījumi, par kuriem nepieklājās runāt (Aries, 1974: 2–3).

Saskaņā ar tradīciju mirstošā persona veica atbilstošus rituālos žestus, un ir jāuzsver vienkāršība, ar kādu tika veikti rituāli, – tajos nav nekā teatrāla, un emocijas, ja arī parādās, tad pieklusināti. Miršanas procesu organizē un vada pats mirējs, kurš labi zina rituālo kārtību. Vispirms cilvēks sajuta fizisku vājumu, kas lika viņam nolikt malā ieročus un nogulties zemē vai arī, ja gadījās atrasties mājās, guļas “slimības gultā”, saliekot rokas lūgšanas pozīcijā. Šāda “nāves gulta” nav speciāli jārada, tā ir jau priekšlaikus sagatavota. Pēc tam varēja ļauties īsai lamentācijai – žēlabām par savas dzīves skumjajām beigām –, kuras laikā mirējs atsauc atmiņā dažus mīļotos cilvēkus un lietas.

Nākamais solis ir piedot daudzajiem biedriem un palīgiem, kas pulcējās ap nāves gultu, un apspriest ar viņiem apbedīšanas nianses. Nāve uz visiem attiecas vienādi, tai ir kolektīva rituāla raksturs, un konkrētā mirēja individualitātei nav nekādas nozīmes. Nāve ir publiska ceremonija, un mirstošā cilvēka guļamistaba ir publiska vieta, kur var ienākt visi, kas to vēlas. Ļoti būtiska ir vecāku, draugu un kaimiņu klātbūtne, tāpat pie mirušā nāk arī bērni: “.. līdz pat astoņpadsmitajam gadsimtam visos nāves gultas attēlojumos bija redzami bērni.” (Aries, 1974: 12) Iemesls tik lielam publiskumam ir tas, ka nāve nav tik daudz personiska drāma kā sociāls slogs, kas gulstas uz cilvēku grupu: zaudējot kādu no tās locekļiem, sabiedrība tika vājināta un palicējiem bija jādomā, kā dzīvot tālāk. “Ar ceremoniju palīdzību sabiedrībai bija jāatgūst spēks un vienotība, tādēļ pēdējai no tām bija atpūtināša funkcija; tā pat varēja būt jautra.” (Aries, 1981: 603)

Tad ir pienācis laiks aizmirst par pasaulīgajām rūpēm un pievērsties pārdomām par Dievu, kam sekoja grēku piedošana, kuras laikā pieaicinātais garīdznieks lasīja psalmus, dedzināja vīraku un slacīja svēto ūdeni (šis rituāls tika atkārtoti veikts jau ar mirušu ķermeni). Kad bija noskaitīta pēdējā lūgšana, tad atlika vairs tikai viens – gaidīt nāvi, kura tad arī iestājās bez liekas kavēšanās.

Pieradinātās nāves izpratni Arjess sauc par *ahronisku* – daudzus gadsimtus tā saglabājas nemainīga. Tomēr 12. gadsimtā indivīda tuvās attiecības ar nāvi ietekmē pakāpeniskas izmaiņas gan reliģiskajā doktrīnā, gan arī mākslā un apbedīšanas paražās.

“Sava nāve” (*la mort de soi*) (1100–1600). Parādās vairāki jauni elementi, no kuriem pirmais ir saistīts ar priekšstatiem par pasaules galu. Pirms tam, kristietības pirmajā tūkstošgadē, baznīcas doktrīna runā par pasaules galu un Kristus otro atnākšanu, kad tiek spriesta pastarā tiesa un svētītie tiek nodalīti no nolādētajiem: “Tāpat kā cilvēkiem ir nolikts mirt tikai vienreiz, un pēc tam tiesa, ..” (Bībele, Vēstule ebrejiem, 9: 27) Būtiski, ka šai pastarajai tiesai “nebija nekāda sakara ar individuālo atbildību, te netika uzskaitīti labie un sliktie darbi” (Aries, 1974: 31). Nozīme bija tikai tam, vai cilvēks ir pieņēmis kristīgo ticību. Baznīcai piederošie tad augšāmceļas no saviem kapiem – tiek atmodināti no “nāves miega”, kurā tie gulējuši, gaidot šo brīdi, – un kopā ar svētajiem dodas uz debesīm baudīt pēcnāves dzīvi. Savukārt bezdievji tiek pamesti mūžīgas nebūtības stāvoklī tur, kur tie ir aprakti.

Pārmaiņas sākas ar to, ka 12. gadsimtā Kristus attēlojumā pakāpeniski ieviešas tiesneša iezīmes, bet 13. gadsimtā apokalipses un Kristus otrās atnākšanas atribūtus gandrīz pilnībā nomaina tiesas zāles atribūti. Kristus tiek attēlots sēžam tiesneša tronī apustuļu ielenkumā, kur viņš spriež par cilvēku likteņiem. Uz šādu traktējumu rosina Jāņa Atklāsmes grāmatas teksts:

“Tad es ieraudzīju troni, lielu un baltu, un uz tā sēdēja tas, no kura klātbūtnes aizbēga zeme un debesis nebija vairs atrodamas. Es ieraudzīju mirušos – lielos un mazos – stāvam troņa priekšā. Tad tika attīti rakstu ruļļi, pēc tam vēl cits rullis – dzīvības grāmata, un mirušos tiesāja pēc viņu darbiem, kas aprakstīti šajos ruļļos.” (Bībele, Jāņa Atklāsmes grāmata, 20: 11, 12).

Tātad par galvenajiem pierādījumiem kalpo divas grāmatas. Lielā dzīvības grāmata – likteņa grāmata – atrodas Kristum rokās, un tajā ir ierakstīti visi tie, kas pieņēmuši kristietību un iemantos pēcnāves dzīvi. Otrā ir mazā grāmata – katram augšāmceltajam ir savs dokuments, “kas kā pase vai bankas konta grāmatīņa ir jāuzrāda pie mūžības vārtiem” (Aries, 1974: 33). Jo tuvāk viduslaiku beigām, jo vairāk nāves attēlojumos tiek uzsvērta šīs otrās grāmatas nozīme.

Otrs jauninājums bija eshatoloģiskā laika saīsināšana – likteņa lemšana, kas 12. un 13. gadsimtā notika tālu nākotnē, proti, pēdējā dienā pirms pasaules gala, 15. gadsimtā tika pārcelta uz tagadni – tiesa tika spriesta uzreiz pie mirēja “nāves

gultas". Apzinoties mirkļa svarīgumu, cilvēki baidījās nezināšanas dēļ pieļaut kādas kļūdas, tādēļ šajā gadsimtā parādās speciāli darbi, kas māca pareizi sagatavoties nāvei. Ievērojamākais no tiem ir *Ars Moriendi* (burtiski: miršanas māksla), kura pirmajā izdevumā bija lasāmi tikai rituālu apraksti, kas otrajā izdevumā tika papildināti ar bagātīgām ilustrācijām, kuras ļauj iepazīties ar svarīgāko arī tiem, kas neprot lasīt. Ilustrācijas parāda to, kas notiek pie mirēja gultas – ap viņu pulcējās ne vien kaimiņi un radnieki, bet arī pārdabiskas būtnes: "Vienā pusē atrodas Svētā Trīsvienība, jaunava Marija un debesu svīta, bet otrā pusē Sātans ar savu šausminošo dēmonu armiju." (*Aries*, 1974: 34) Mainījusies ir arī procedūras nozīme – tā vairs nav gluži tiesa, un Dievs vairs neparādās tiesneša lomā, bet tiek attēlots kā neitrāls novērotājs. Tas ir pēdējais pārbaudījums, kurā tad arī noskaidrojas cilvēka dzīves patiesā nozīme.

Mirstošais cilvēks redz savas dzīves aprakstu likteņa grāmatā, no kā rodas mūsdienās joprojām sastopamais priekšstats, ka īsu mirkli pirms nāves cilvēkam gar acīm nozib visa viņa dzīve. Likteņa grāmatā jau ir ierakstīts cilvēka dzīves vērtējums, un tā biežāk ir redzama triumfējoša dēmona rokās, kas norāda, ka aprēķins ir noslēgts par labu Sātanam. Taču viss vēl nav zaudēts, jo gala iznākums ir atkarīgs no tā, kā cilvēks izturēs pēdējo pārbaudījumu: ".. ja viņš spēj pretoties kārdinājumam, tad vienā mirklī visi viņa grēki tiek dzēsti, bet, ja viņš padodas kārdinājumam, tad padara nebijušus visus labos darbus." (*Aries*, 1974: 37) Dievs un viņa pavadoņi uzmanīgi vēro cilvēka reakciju uz pieciem kārdinājumiem.

Ars Moriendi tiek aprakstīti gan pieci kārdinājumi, gan arī tiem atbilstošie pieci aizsardzības līdzekļi:

- 1) atteikšanās no ticības pret ticības apliecinājumu;
- 2) izmisums par savu grēcīgumu pret cerību uz piedošanu;
- 3) neiecietība pret žēlsirdību un iecietību;
- 4) lepnība un pašapmierinātība pret pazemību un grēku apceri;
- 5) mantkārība un pieķeršanās ģimenei un īpašumiem pret atsacīšanos un atsvešināšanos.

Tā izveidojas uzskats, ka prasme pareizi izturēties nāves brīdī izpērk visus grēkus, tāpēc nav īpašas vajadzības ievērot tikumību dzīves laikā. Pateicoties reliģisko autoru pūliņiem, 17. un 18. gadsimtā šis uzskats gan pamazām zaudē savu ietekmi, tomēr līdz pat 20. gadsimtam tiek uzsvērts, ka korektai pirmsnāves uzvedībai ir būtiska morāla vērtība.

Trešais jaunais elements ir interese par šausminošo (*macabre*) – literatūrā un tēlotājmākslā parādās pūstoši, tārpju saēsti cilvēku ķermeņi un pati nāve tiek personificēta kā daļēji sadalījies liķis. Arjess to skaidro šādi: pirmkārt, šausminošais simbolizē grēcīgumu – indivīda morālais pagrimums izpaužas arī kā fiziska sairšana. Otrkārt, nāves šausmas tiek kontrastētas ar dzīves skaistumu

un tādā veidā pausta dzīves mīlestība: “Kaut arī nāves un miesas sairuma attēli reizēm tika izmantoti kā apliecinājums bailēm no nāves un tā, kas ir pēc nāves, tie nebūt netika radīti šādam nolūkam. To mērķis bija apliecināt kaislīgu šīs pasaules mīlestību un sāpīgu atskārsmi par nelaimīgo galu, kas pienāk katra cilvēka dzīvei.” (Aries, 1981: 130) Tik lielu pieķeršanos dzīvei var labāk saprast, ja atceramies, ka viduslaiku cilvēka mūžs parasti nebija daudz garāks par 30 gadiem. Cilvēki mira nevis sirmā vecumā, bet gan spēku briedumā, karsti ilgodamies, kaut tiem būtu atvēlēts vairāk laika.

Ceturtais elements faktiski nav jauninājums, bet gan atgriešanās pie agrākās kapu personalizācijas prakses. Pirms tam, sākot no aptuveni 5. gadsimta, uz kapiem vairs netika iekalta informācija par mirušo, un tie bija kļuvuši pilnīgi anonīmi. Piemiņa nebija svarīga, galvenais bija, lai cilvēks tiktu apglabāts pareizajā vietā (*ad sanctos*). Sākot ar 13. gadsimtu, notiek atgriešanās pie kapu uzrakstiem. Vispirms tie parādās uz izcilu personību (svēto un valdnieku) kapiem, bet pēc tam arī uz pārējiem. Tiek veidoti arī mirušo portreti, kas sākumā ir tīri simboliski, bet laika gaitā kļūst arvien precīzāki, līdz 14. gadsimtā tiek sasniegta pēcnāves masku reālisma pakāpe. Tiek izmantotas arī 30 × 40 centimetru lielas plāksnes, kas tiek stiprinātas pie baznīcu sienām un pīlāriem. Nebija tik būtiski, ka pats mirušais ir apglabāts citur, svarīgi bija saglabāt piemiņu par viņu.

Laikposmā no 12. līdz 16. gadsimtam attieksme pret nāvi kļuva izteikti personiska, nāve kļuva par dvēseles spoguļi (*speculum mortis*), kurā ielūkojoties cilvēks varēja uzzināt savas identitātes noslēpumu [...] ieraudzīt sevi pats savā nāvē: atklāt *la mort de soi*, savu nāvi (Aries, 1974: 51–52). Līdztekus 13. gadsimtā sāk parādīties pirmie mēģinājumi apslēpt mirušā ķermeni bērū ceremonijas laikā, jo tā izskats ir kļuvis pārāk neciešams. Ķermenis tika vispirms iešūts liķautā, tad ievietots koka zārkā, bet pēc tam novietots zem kapu pieminekļa. Vēlāk arī zārks sāka izraisīt to pašu riebumu, ko reiz izraisīja neapsegts ķermenis. “Atteikšanās raudzīties uz liķi bija .. [simbolisks] fiziskās nāves noliegums.” (Aries, 1981: 172) Neciešams bija nevis pats mirušais ķermenis, bet gan ar to saistītais atgādinājums. Tā sākās pakāpeniska distancēšanās no nāves.

“Tuvā un tālā nāve” (*la mort proche et longue*) (1600–1800). Nāve joprojām turpina būt tuva, tādēļ distancēšanās notiek gandrīz nemanāmi; tā sākas kā tieksme pēc vienkāršības it visā, kas attiecas uz nāvi. Pirmkārt, arvien biežāk un dedzīgāk tiek uzsvērts tradicionālais uzskats par dzīvības trauslumu un ķermeņa vājumu: “Domas par savu nāvi tika aizvietotas ar domām par cilvēka mirstīgumu kā tādu. Citiem vārdiem, ja iepriekš nāves sajūta bija koncentrēta uz miršanas brīža vēsturisko realitāti, tad turpmāk tā tiek atšķaidīta un izstiepta visas dzīves garumā, tādā veidā zaudējot intensitāti.” (Aries, 1981: 314) Otrkārt,

tieksme pēc vienkāršības transformējas vienaldzībā pret nāvi, kuru izglītotā elite kultivē apzināti, savukārt neizglītotās pilsētnieku masas pat īsti neapzinās. Treškārt, domās par nāvi parādās mokošas bailes no nebūtības, ko nespēj remdēt cerības uz pēcnāves dzīvi, kaut gan šīs cerības joprojām tiek paustas.

Transformējas arī nāves attēlojums mākslā: “.. tā vairs netika atveidota kā pūstošs cilvēka liķis, bet ieguva pārcilvēciskas, fantastiskas aprises: dažkārt tā bija ar saprātu un kustības spēju apveltīts skelets, tomēr visbiežāk tā parādījās kā abstrakts simbols. Taču pat tad, kad tiek minētas tik daudzas raksturīgas nāves īpašības, nāve joprojām paliek netverama: tā nāk un iet, paceļas virspusē un tad atkal atgriežas dzīlēs, atstājot mums tikai savu atspulgu.” (*Aries*, 1981: 331)

Nāve arvien retāk tiek uztverta kā primāri ķermenisks process, arī pārdzīvojamā intensitātes attēlojums kļūst atturīgāks, tagad tā nozīmē nevis šausmas un fiziskas mokas, bet gan dzīvības pretstatu. Nāves izraisītie pārdzīvojumi tiek uzskatīti nevis par reālu fizisku agoniju, bet gan par kaut ko līdzīgu skumjām, kas rodas, izjūkot divu pušu tuvām attiecībām, – tā izjauc ķermeņa un dvēseles savienību. Šāda attieksme pret nāvi padara to vienlaikus tuvu un tālu. No vienas puses, nāve ir zaudējusi savu fiziskumu un kļuvusi par “kaut ko metafizisku” (*Aries*, 1981: 300). No otras puses, cilvēka ikdienas dzīve norit burtiski “ar vienu kāju kapā” – par nāvi pieklājas domāt nevis īsi pirms tās iestāšanās, bet gan katru savas dzīves mirkli: “.. sešpadsmitā un septiņpadsmitā gadsimta garīgo traktātu galvenais mērķis bija nevis sagatavot mirstošu cilvēku nāvei, bet gan iemācīt dzīvājiem medītēt par nāvi.” (*Aries*, 1981: 301)

Iemesls, kādēļ ir tik svarīgi domāt par nāvi, ir jaunā laikmeta protestantiskā morāle, kas nepieņēma viduslaikos izplatīto uzskatu, ka jebkurš grēcinieks var izglābties, ja vien paspēj pirms nāves nožēlot un izpirkt visus savus grēkus. Debesu valstību ir pelnījuši nevis bezrūpīgi grēcinieki, kas labojas pēdējā brīdī, bet gan tie, kas visu savu mūžu ir dzīvojuši krietni un gatavojušies nāvei. Tādā veidā viduslaiku *ars moriendi* – māksla nomirt labā nāvē – pakāpeniski transformējas par *ars vivendi* – mākslu dzīvot labu dzīvi. Pateicoties domātājiem – Akvīnas Tomam un Dantem, arvien lielāku ievērību gūst uzskats, ka tiem, kam nav gluži izdevies nodzīvot labu dzīvi, pēc nāves ir jādodas uz Šķīstītavu, kur tie zināmu laiku izcieš sodu un tikai pēc tam dodas uz Paradīzi.

Mainās arī priekšstats par labu nāvi – tā ir skaista un pamācoša pretstatā dramatiskas spriedzes piesātinātajam viduslaiku modelim, kur mirējs cīnījās ar kārdinājumiem, mocījās murgos un kavējās atmiņās. Krietna cilvēka nāve nav nedz satraucoša, nedz saspringta, viņš pieņem savu likteni bez liekām emocijām un kņadas, cilvēkam paliekot nemainīgi uzticīgam kristīgajai reliģijai un morālei. Šāda nāve ir pamācoša, jo apliecina, ka rakstura krietnums izpaužas arī kā dvēseles vara pār ķermeni. Kā atsevišķu savaldīgās miršanas modeli Arjess izdala libertīnu jeb neticīgo (“nolādēto”) nāvi – viņi dodas tai pretim ar vieglu

prātu, nāve viņos nerada nedz bailes, nedz bijību un tiek sagaidīta uzsvērti nevērīgi: “Vislabāk ir aiziet, to nemaz neapzinoties; aizmirstot, ka nāve vispār pastāv! Tā ir milzu priekšrocība, kas nepiemīt cilvēkam, bet piemīt dzīvniekiem.” (Aries, 1981: 313) Šādas attieksmes pamatā ir libertīnu dziļais skepticisms par pēcnāves dzīvi un pestīšanu, viņiem raksturīga arī atteikšanās no grēksūdzes.

Bagātu un ietekmīgu ļaužu testamentos arvien biežāk izskan prasības, lai bērū ceremonija būtu pēc iespējas vienkāršāka, – pieticības mērķis ir nepadarīt bēres par ekstraordināru notikumu, kas izjauktu draudzes dzīvi un baznīcas ikdienu. Šo vēlmi vienkāršot rituālus, kā arī mazināt sēru un apbedīšanas sentimentālo nozīmi iedvesmoja reliģiski motīvi, proti, kristīgās pieticības prakse. Prasība pēc vienkāršības nozīmē arī to, ka sērojošajiem jācenšas pēc iespējas samazināt sēru ārējās izpausmes. Bezkaislība, kas izpaužas kā ārēja vienaldzība, bija absolūti pieņemama uzvedības forma.

Arjess secina, ka 17. gadsimtā bērū ceremonija bija pārvērtusies par formālu vingrinājumu virkni, kur nebija vietas spontānām emocijām. Raudošās ģimenes, radnieku un draugu vietā bērū procesiju veidoja speciāli nolīgti cilvēki – profesionāli apraudātāji, priesteri un klaiņojoši mūki, vēlāk viņiem pievienojās arī ubagi. Ar bērēm saistītie izdevumi, piemēram, bērū tērpa iegāde, bija nodevas sociālajām konvencijām, izpratne par “pienācīgu izvadīšanu”, nevis personisku jūtu izpausme. To pierāda tiesvedības hronikas, kur saistībā ar vīra bērēm kāda marķīze mēģināja piedzīt no savas vīramāšas 8000 mārciņas, jo “likums prasa atraitnei valkāt sēru drānas, taču neprasa segt ar to iegādi saistītos tēriņus, tādēļ apgādāt viņu ar sēru tērpu ir vīra mantinieku pienākums” (Aries, 1981: 326).

Tas gan nenozīmē, ka cilvēki neizjuta patiesas sāras, taču visas šīs emocijas tika ieliktas stingri rituālās formās, no kurām nedrīkstēja atkāpties. Emocijas drīkstēja izpaust uzrakstos uz kapakmeņiem un elēģijās (tie ir liriski, skumji skaņdarbi vai dzejas darbi). Sērot drīkstēja tikai oficiāli noteiktajā sēru periodā, kuram beidzoties cilvēkam bija jāuzvedas tā, it kā nekas nebūtu noticis: “Cilvēkam, kuru bēdas bija pārāk sagrauzušas, lai viņš pēc īsā sēru perioda, kuru noteica pastāvošā tradīcija, spētu atgriezties normālā dzīvē, nebija citas izejas kā pamest sabiedrību un doties uz klosteri vai laukiem.” (Aries, 1981: 327) Sēras sasniedza tādu ritualizācijas pakāpi, ka pārstāja pildīt savu kādreizējo funkciju un vairs nesniedza emocionālu atvieglojumu: “Tās kļuva bezpersoniskas un emocionāli vēsas. Tā vietā, lai ļautu cilvēkiem atklāti paust visu, ko tie jūta sakarā ar nāvi, tās liedza šo iespēju. Sēras bija kā siena, kas atradās starp cilvēku un nāvi.” (Ibid.: 327)

Līdztekus pieticībai pastāvēja pretrunīgas jūtas, kuras Arjess raksturo kā dzīves nicinājumu, riebumu pret dzīvi. Šī sajūta caurstrāvo 16. un 17. gadsimta cilvēku ikdienu, kur viss ārēji skaistais un patīkamais patiesībā izrādās mānīgs – tas slēpj sevī bojājumu un draudus. Pēc Arjesa domām, ambivalento noskaņu vislabāk

pauž specifisks glezniecības žanrs – *vanitas*³, – alegoriskas klusās dabas, kuru raksturīgie elementi ir cilvēka galvaskauss, kas apzīmē nāves neizbēgamību, smilšu pulkstenis, kas atgādina par dzīves straujo ritumu, pūstoši augļi un vīstošas puķes, kas apzīmē sairumu, grāmata un karte, kas apzīmē zinātni, mūzikas instrumenti, kas simbolizē vienlaikus mākslu un dzīves gaisīgumu un īsumu, nazis, kas norāda uz cilvēka ievainojamību un mirstīgumu. *Vanitas* skaidri norāda uz baroka laikmetā vispārpieņemto priekšstatu par dzīves tukšumu un veltīgumu: “Bagātības un no tām izrietošās baudas vairs neliekas kārdinošas, jo tām klāt nākusi melanholijas piegārša. Gan garīgs, gan juteklisks baudījums ir biedējošs. Pasauli caurauž nāves klātbūtne, itin viss tajā ir kļuvis aizdomīgs.” (*Aries*, 1981: 333) Bet, ja dzīve un pasaule rada bailes un trauksmi, tad “nāve, kas slēpjas tumšos kaktos, ir kā svētīta paradīze, kā patvēruma no vētrām un kataklizmām. Dzīve un pasaule ir ieguvušas to negatīvo nozīmi, kuru viduslaiku un agrīnās renesanses laikmeta cilvēki saistīja ar nāvi. Dzīve un nāve ir apmainījušās lomām” (*Ibid.*: 332). Dzīve ir īsa un nepatiesa, nāve kļūst šo ilūziju un atgriež cilvēku neesamībā, no kuras cilvēks ir cēlies. Uz kapakmeņiem parādās uzraksti: *nihil* (nekas), *umbra* (ēna), *nemo* (neviens), kas daiļrunīgi apliecina, ka uz Visuma fona cilvēka personai un viņa dzīvei nav nekādas nozīmes (*Ibid.*: 344). Lai gan cilvēki joprojām ticēja, ka pēc nāves tiks augšāmcelti, par ko arī liecina uzraksti uz kapakmeņiem, šis priekšstats bija neglābjami zaudējis savu centrālo lomu, jo nespēja kļūst bailes no nebūtības. Proti, arī nāve izraisa pretējas jūtas, par spīti tās sniegtajam mieram, neesamība un tukšums tomēr rada arī bailes. Astonņpadsmitajā gadsimtā šī doma iegūst jaunu nozīmi, jo tad neesamības jēdziens tiek saistīts ar dabu, – mirstot cilvēks atgriežas tur, no kurienes tas nācis, proti, pie dabas (*Ibid.*: 348). Aprakts zemē, tas pārvēršas par zemi. Šis uzskats sekmēja to, ka cilvēki vairs necentās tikt apglabāti baznīcā vai akmens kapličā, bet tieši zemē.

Jaunu nozīmi iegūst arī mirušais ķermenis: no vienas puses, tas rosina zinātnisku interesi, bet, no otras, – kļūst erotiski valdzinošs. Raugoties no 17. gadsimta zinātnes viedokļa, nebija lielas atšķirības starp aizmiguša cilvēka ķermeni un

³ *Vanitas* latīņu valodā nozīmē “tukšums, niecība” un kontekstuāli ir saistīts ar Bībeles fragmentu, proti, *Sālamana mācītāja grāmatu*, kur runāts par dzīves īsumu un visu pūļu veltīgumu: “Tukšību tukšība, saka mācītājs, tukšību tukšība – viss ir tukšība! Kas cilvēkam tiek par viņa pūlēm, kad tas nopūlas zem saules? Audzes aiziet un audzes nāk, bet zeme mūžam stāv. Saule uzlec, un saule riet, steidz elsdama turp, kur tā lec. Pūš uz dienvidiem, griežas uz ziemeļiem, grieztin griezdamies pūš vējš, savos griežos pārrodas vējš. Visas upes uz jūru plūst, bet jūra nepielīst pilna – turp, no kurienes upes plūst, tur tās atgriežas atkal tecēt. Viss ir tik grūts, ka ne izstāstīt! Acis skatās un nerod sāta, ausis klausās un nepiepildās. Kas jau bijis, tas atkal būs, kas jau ir noticis, tas atkal notiks – nekā jauna nav zem saules.” (Bībele, *Sālamana mācītāja grāmata*, 1: 2–9)

mirušu ķermeņi. Šo uzskatu palīdzēja nostiprināt arī tas, ka literatūrā bieži tika uzsvērtā līdzība starp nāvi un miegu. Tāpat tika uzskatīts, ka liķis spēj just un ka nagi, mati un zobi turpina augt pēc nāves. Pakāršanas gadījumos vīriešiem bieži tika novērota erekcija, kas radīja uzskatu par to, ka žņaugšana izraisa spēcīgu seksuālu uzbudinājumu. Liķi tika izmantoti arī zāļu gatavošanai, proti, no attiecīgas miruša ķermeņa daļas tika gatavotas zāles, kas ārstē to pašu dzīva ķermeņa daļu. Par dziedinošu tika uzskatīta arī miruša cilvēka rokas (gan atdalītas, gan neatdalītas) pielikšana slimajai vietai. Starp kareivjiem izplatīts paradums bija nēsāt līdzī kāda miruša biedra pirkstu, ticot, ka tas aizsargā no ievainojumiem. No laimīgi precētu pāru pelniem un kauliem tika gatavoti dzimumtieksmi uzbudinoši līdzekļi. Tā kā šādu preparātu iegūšana bija sarežģīts process, tie bija dārgi un tātad pieejami tikai bagātiem pacientiem (*Aries*, 1981: 358).

Īpašu popularitāti guva secēšana jeb anatomēšana, jo tika uzskatīts, ka jebkuram labi izglītotam cilvēkam bija jāpārzina savs ķermenis. Kļūstot par modes aizraušanos, sekcijas arvien biežāk tika veiktas ārpus medicīnas iestādēm – vai nu publiskos amfiteātros, vai privātās “anatomijas istabās”, kuras varēja atļauties iekārtot bagāti cilvēki (*Aries*, 1981: 366). Gan Francijā, gan Anglijā lielais pieprasījums pēc sekciju materiāla padarīja ķermeņu zagšanu no kapsētām par tik biežu parādību, ka tām nācās ieviest apsardzi. Retāka prakse bija turēt mājās miruša radnieka mūmiju, jo šķirties no tā, apglabājot zemē, būtu nepanesami. Kāds brits turēja savas pirmās sievas mūmiju līdz brīdim, kad otrā sieva to vairs nespēja izturēt un tā tika nodota Karaliskajai ķirurgu kolēģijai (*Ibid.*: 386).

17. gadsimtā tālāku attīstību gūst mirušo ķermeņu erotiskās pievilcības attēlojums, kura aizmetņi meklējami 15. un 16. gadsimtā. Visbiežāk nāves erotikums parādās glezniecībā vai literatūrā, aplūkojot svēto mocekļu nāvi. Viņu ķermeņa valodas divdomīgajā attēlojumā ir iespējams nolasīt gan mistisku atklāsmi, gan orgastisku ekstāzi. Astoņpadsmitā gadsimta pirmās puses mākslā ir konstatējams šausminošais erotisms (*macabre eroticism*), šeit tiek runāts par liķa skaistumu, un literāros darbos kaislīgas mīlas ainas nereti notiek kapsētā, kur kāds no mīlniekiem tā vai cita iemesla dēļ izliekas par liķi. Savukārt gadsimta otrās puses gotiskā žanra literatūrā parādās nekrofilija – tie ir “stāsti par mīlēšanos ar mirušajiem, turklāt daži tiek pasniegti kā “patiesi” stāsti” (*Aries*, 1981: 377). Visbiežāk sižets vēsta vai nu par to, kā kāds jauniešs vai mūks nokļūst vietā, kur tikko mirusi jauna meitene, un nespēj pretoties tās skaistumam, vai arī par to, kā mīlnieks remdē ciešanas par mīlotās zaudējumu. Protams, sekss ar mirušajiem bieži parādās arī pornogrāfijas klasiķa marķīza de Sada darbos, taču viņš neaprobežojas ar gotiskā žanra nosacījumiem un ļauj fantāzijai brīvu vaļu. Vēl kāda būtiska marķīza de Sada filosofijas iezīme ir tas, ka nāve tiek atspoguļota kā dabas (jeb Visuma) destruktivitātes izpausme. Daba var atjaunoties tikai iznīcībā – tā tiecas iznīcināt pati savus radījumus, lai pēc tam atkal varētu radīt

no jauna. Censties ieviest kārtību un taisnību nozīmē pretoties dabas likumiem. Tiekšanās pēc baudas, pat visperversākās, ir dabiska; tāpat kā jebkurš noziedznieks, pat visnežēlīgākais slepkava, ir tikai dabas likumu instruments.

Daudzas nāves un seksualitātes izpausmes tika kvalificētas kā mežonīgas un stihiskas, pateicoties apgaismības laikmeta orientācijai uz nepieciešamību sistemātiski izpētīt un, cik tas iespējams, arī iegūt kontroli pār dabu. Arvien nojaušamākas kļūst apgaismības un zinātnes pārstāvju fundamentālās bailes no nāves:

“Lai cik neticami tas izklausītos, vēstures avoti parāda, ka līdz šim cilvēki nekad īsti nebija pazinuši bailes no nāves. Protams, viņi baidījās no miršanas un runāja par nāves radītajām skumjām. Taču tieši to es šeit vēlos uzsvērt: viņu satraukums nekad nepārkāpa neizsakāmu, neapprakstāmu baiļu sliekšni. Tas tika remdēts, pārvēršot vārdos, un izlādēts caur vispārzināmiem rituāliem. Nāvei tika pievērsta uzmanība. Nāve bija nopietns, dramatisks dzīves mirklis, kur nav vietas vieglprātībai; tā bija draudīga, un pret to bija jāizturas ar bijību, taču ne tik lielu, lai rastos vēlēšanās izstumt nāvi no apziņas, bēgt no tās, izlikties, ka tā nemaz neeksistē, vai slēpt tās pazīmes.” (*Aries*, 1981: 405)

Tika zaudēta tradicionālā intimitāte, kas raksturoja cilvēka un nāves attiecības. Līdz ar to tika zaudēta arī cieņa un bijība: “Cilvēki sāka spēlēt ar nāvi perversas spēles, aiziedami pat tik tālu, lai ar to pārgulētu.” (*Aries*, 1981: 406) Šāds nāves un seksualitātes sajaukums, pēc Arjesa domām, ir izskaidrojams ar to, ka cilvēki mēģināja kaut kā tikt galā ar to abu izraisīto mokošo satraukumu (*anxiety*). Tas tika paveikts, laupot tām realitāti un izstumjot sapņu un fantāzijas pasaulē – līdzīgi kā mīlestība un erotiskā kaislība, nāve tika plaši apcerēta dzejā un prozā, iemantojot arvien lielāku estētisku vērtību.

“Tava nāve” (*la mort de toi*) (1800–1900). Deviņpadsmitajā gadsimtā nāve tiek estetizēta tik ļoti, ka to ir iespējams saukt par skaistās nāves laikmetu. Mazāka nozīme tiek piešķirta gan sagatavošanās procesam pirms nāves, gan pirmsnāves ciešanām un agonijai – sāpīgas nāves ir retums, parasti nāve iestājas, pašam mirējam to nemaz neapzinoties. Ciešanu tēmu nomaina nāves “narkotiskais saldums” (*la douceur narcotique*). Tas sekmē romantiskās nāves tēla veidošanos – nāve tiek apvienota ar dzeju un mīlestību, “jo tā ir šo abu piepildījums”, proti, tā kā mīļotie atkal satiksies pēcnāves dzīvē, tad, tieši pateicoties nāvei, viņu mīlestība kļūs patiesi mūžīga.

Lai ilustrētu, kā romantiskās nāves modelis darbojas praksē, Arjess analizē La Feronē (*La Ferronays*) ģimenes vēsturi, kura izklāstīta vēstulēs un dienasgrāmatās, kas vēlāk tika izdotas grāmatā. Aleksandrīnes pirmā satikšanās ar Albertu, viņas vēlāko līgavaini, beidzas ar acumirkliģu iemīlēšanos. Viņi pastaiģājas pa romiešu villas dārziem un sarunājas par reliģiju, nemirstību un nāvi. Savā dienasgrāmatā Alberts raksta: “Mēs piekritām viens otram, ka būtu ļoti

jauki nomirt šajos skaistajos dārzos.” Savukārt, apcerot abu pastaigu saulrietā, Aleksandrīne raksta: “Ak, ja vien mēs varētu sekot saulei turp, kur tā dodas! Mēs ilgojamies sekot saulei, redzēt citu zemi. Esmu pārliccināta, ka tajā mirklī mēs abi vēlētos nomirt.” Šajās romantiskajās ilgās atklājas jauna nāves dimensija, proti, tās bezgalīgums (*Aries*, 1981: 415).

Domām par nāvi ir arī medicīnisks pamats, jo Alberts ir slimš ar tuberkulozi, un turpmāko divu gadu laikā viņš pakāpeniski kļūst par invalīdu. Pārsteidzoši ir tas, ka viņam ne brīdi neienāk prātā, ka viņa slimība ir nāvīga. Alberts vairāk baidās no tā, ka varētu būt slimš visu turpmāko mūžu. Arī Aleksandrīne neko nemana, pēc kārtējā pasliktinājuma viņi apprecas. Pajet vēl divi gadi, kuru laikā slimības novārdzinātais Alberts sāk vēlēties drīzāku nāvi, kas izbeigtu viņa ciešanas. Kopā ar sievu viņi apspriež to, cik vēlama būtu nāve, tādā veidā sasniedzot mierinājumu. Norūpējušies par Aleksandrīnes veselību, ārsti iesaka viņai vairs nepavadīt naktis vienā istabā ar vīru. Galu galā Alberts mirst 1836. gada 27. jūnijā. Aleksandrīne viņa acīs ierauga to, ko “nekad nebūtu iedomājusies: es jutu, ka nāve bija svētlaipe”. Mirušais Alberts tiek noguldīts gultā, viņš izskatās aizmidzis, it kā atpūstos pēc pārciestajām mokām.

Nāves salīdzinājums ar miegu sasaucas ar seno kristietības priekšstatu par to, ka nāve ir tikai mierīgas gaidīšanas laiks pirms nokļūšanas Dieva valstībā, kur notiks ilgotā atkalsatikšanās ar saviem mīļajiem. Bez Alberta zemes dzīve un tās dāvētie prieki ir kļuvuši Aleksandrīnei vienalldzīgi. Viņas sēras ir neremdināmas, viņa patveras Alberta istabā: “Šeit es jūtu mieru! Ak, kā es vēlētos nomirt šeit!” Pēc dažām dienām Alberts tiek apglabāts, Aleksandrīne apskauj un kaislīgi skūpst zārka vāku, un šajās darbībās ir nojaušama šausminošā erotisma (*macabre eroticism*) atbalss. Katru dienu viņa kopā ar ģimeni nāk apciemot mīlotā kapu un skaita lūgšanas.

Ar šo nāvi La Feronē ģimenes nedienas tikai sākas. Nākamā ar tuberkulozi saslimst Alberta jaunākā māsa Eiženija, kuras dienasgrāmatā var lasīt to pašu apsēstību ar nāvi, ticību Dievam un karsto mīlestību pret ģimeni: “Nekad un nekas nav varējis padarīt man vārdu “nāve” par bēdīgu vārdu. Gaišs un mirdzošs tas vienmēr ir bijis man līdzās. Nekas manā uztverē nevar nodalīt šo vārdu no diviem citiem burvīgiem vārdiem: **mīlestība** un **cerība**...” (*Aries*, 1981: 424) Eiženija apprecas, 1838. gada ziemā un turpmākajos gados laiž pasaulē divus dēlus (otro jau būdama smagi slima). Viņa mirst 1842. gada 5. aprīlī. Turpmāk ik gadu nomirst kāds no ģimenes locekļiem, tostarp arī Aleksandrīne, kura no tuberkulozes mirst 1848. gadā. Dzīva paliek vienīgi viņas māsa Paulīne La Feronē, kura 1867. gadā izdod šo skumjo ģimenes vēsturi ar nosaukumu *Récit d'une soeur* (Stāsts par māsu). Arjess uzsver, ka La Feronē ģimenes attieksme pret nāvi ir šim laikmetam tipiska: “.. pavisam atšķirīgos sociālajos, ekonomiskajos un kultūras apstākļos mēs sastapsimies ar tām pašām jūtām, tieši tikpat eksaltētām,

neskatoties uz atšķirīgo izteiksmes stilu.” (*Aries*, 1981: 432–433) Lai pamatotu šo apgalvojumu, Arjess analizē rakstnieču un māsu Brontē – Emīlijas (romāna “Kalnu aukas” autore) un Šarlotes (romāna “Džeina Eira” autore) – dzīvesstāstu un daiļradi un atrod tur daudz līdzīgu motīvu.

Piemēram, Arjess uzskata, ka Helēnas Bērnsas **svētlaimīgās nāves** apraksts romānā “Džeina Eira” ir balstīts Šarlotes pārdzīvojumos, kas saistīti ar māsas Marijas Brontē nāvi. Romānā vēstīts, kā četrpadsmitgadīgā Džeina vakarā dodas apmeklēt savu smagi slimo skolas biedreni Helēnu. Atrazdamās uz nāves sliekšņa, Helēna stāsta Džeinai par to, ka viņas slimība nerada ciešanas, ka, mirstot jauna, viņa izvairās no iespējamām ciešanām nākotnē, tādēļ par viņas nāvi nevajadzētu sērot – viņa dodas pie Dieva, uz kura bezgalīgo mīlestību un labvēlību viņa pilnībā paļaujas. Pēc tik iedvesmojošām runām Džeina jautā, vai tad, kad būs pienācis viņas laiks mirt, viņa varēs atkal satikt Helēnu. Pēc Arjesa domām, tieši šis jautājums norāda uz fundamentālu viktoriānisma laikmeta attieksmi: nāve ir nepatīkama ne tādēļ, ka radītu fiziskas ciešanas, bet tādēļ, ka tā nošķir tuvus cilvēkus (*Aries*, 1981: 435). Helēna ir pilnīgi pārliecināta, ka viņas abas atkal satiksies pēc nāves, meitenes apskauj viena otru un aizmieg. No rīta Džeina tiek atrasta guļam naktī mirušajai Helēnai uz pleca.

Saistībā ar to Arjess runā par **triumfējošo nāvi**, proti, tādu, kur cilvēka eksaltētā izturēšanās apliecina viņa ticības spēku, laimīgu cerību un mīlestības un “ticības triumfu” pār slimību, ciešanām un bailēm (*Aries*, 1981: 448–449). Mirstot cilvēks parāda nevis izmisumu un bailes, bet gan ekstāzi. Tas sagaida nāvi ar atplestām rokām un ir laimīgs, piedzīvojot to, un tādā veidā gūst morālu uzvaru pār to.

Cits romantiskās nāves piemērs ir romānā “Kalnu aukas” atrodamais Edgara Lintona miršanas apraksts. Viņš ir ciema eskvairs, civilizētības un labas audzināšanas iemiesojums. Lintons mirst savas meitas klātbūtnē un, to darot, skūpstas tās vaigu, un čukst, ka dodas pie savas sievas Ketrīnas, kura mirusi dzemdībās, un aicina meitu sev līdzī, lai ģimene beidzot būtu kopā. Arjess norāda, ka šajā ainā redzami divi būtiskākie romantiskās nāves elementi: 1) laime – atvieglojums, atbrīvošanās un saplūšana ar viņpasaulas bezgalību, 2) ģimenes atkalapvienošanās – neilgās un grūti paciešamās nošķirtības beigas, mūžīga kopība viņpasaulē.

Tajā pašā laikā šajā romānā attēlots ne tikai tikumiski šķīstais viktoriāniskais romantisms, bet arī tumšu, dēmonisku kaislību piesātinātais gotiskais romantisms: “Grāmatas galvenā tēma ir Hītklifa, kura tēls ir aizgūts no sātāniskās literatūras, kaislīgā mīla pret Ketrīnu, kura ir radniecīga zemei un vējam.” (*Aries*, 1981: 443) Hītklifs un Ketrīna (kura ir iepriekš minētā Edgara Lintona sieva) ir tuvi kopš bērnības, viņi ir audzināti kā brālis un māsa, un, lai gan faktiski nekāda incesta nav, šis apstāklis piešķir viņu jūtām amorālu nokrāsu. Pēc tam, kad

Ketrīna mirst dzemdībās, Hītklifa sēras ir neremdināmas. Neprāta pārņemts, viņš dodas uz kapsētu un rok vaļā viņas kapu, lai vēlreiz turētu viņas ķermeni savās rokās. Šī aina precīzi atbilst gotikas žanra kanoniem. Bet tad notiek negaidīts pavērsiens: kad Hītklifs gandrīz jau ticis pie kārotā, viņu aptur Ketrīnas gars. Mieru neatradušas dvēseles atgriešanās no viņpasaules parasti nozīmēja lielu nelaimi, turpretim šajā gadījumā tā ir laba zīme – Ketrīnas gara klātbūtne nomierina Hītklifu, viņš aizrok kapu un dodas mājās. Taču ar to vēl viss nebeidzas, jo, nomirstot Lintonam, Ketrīnas kaps tiek atrakts, lai apglabātu viņu līdzās. Šoreiz Hītklifs nespēj pretoties kārdinājumam, atver viņas zārku un atklāj, ka brīnumainā kārtā viņas ķermenis nav mainījies, kaut viņa zem zemes ir nogulējusi septiņpadsmit gadu. Būdams pārliecināts par savu drīzo nāvi, Hītklifs panāk, ka Lintona zārks tiks pabīdīts sāņus un blakus Ketrīnai tiks apglabāts viņš. Būtisks apsvēruma par labu šādai rīcībai ir tas, ka, tiekot apglabātam blakus Ketrīnai, ir mazāka iespēja, ka neapmierinātais Hītklifa gars atgriezīsies no viņpasaules, lai darītu ļaunu dzīvājiem: “Kad Hītklifs mirs, tad abi sātāniskie mīļākie atkal satiksies, taču ne jau Dieva un eņģeļu paradīzē, bet gan pazemē, kur viņu ķermeņi “izšķīdīs” viens otram blakus.” (*Aries*, 1981: 445)

Nobeigumā var teikt, ka romānā “Kalnu aukas” var atrast virkni dažādu attieksmju: nāve kā atpūtas un gaidīšanas periods, liķa spēja kādu laiku saglabāt savu izskatu, nāves fiziskais skaistums, bezgalības radītais reibums un vilinājums, priekšstats par izšķīšanu dabas norišu ciklā, kā arī savienošanās ar saviem mīļajiem cilvēkiem un mūžīga svētlaipe (*Aries*, 1981: 446).

Arjess ir pārliecināts, ka privātajās dienasgrāmatās un literatūrā izteiktās idejas dod iespēju izdarīt vispārinājumus par laikmetu un sabiedrību, jo mākslas darbos atspoguļojas tieši kultūrai raksturīgas tēmas un vērtības: “.. tās pašas sajūtas, kas aizkustināja La Feronē un Brontē ģimenes, gan Lamartins, gan Viktors Igo uzskatīja par laikmeta kopsaucējiem.” (*Aries*, 1981: 450)

Iepriekš aprakstītā triumfējošā nāve nav savienojama ar pēcnāves mokām, tādēļ priekšstati par ellī un šķīstītavu tika aizstāti ar “psiholoģisku kustību, kura centās samazināt nāves fakta negrozāmību un pārvarēt plaisu starp dzīvājiem un mirušajiem. Mirušie tika padarīti par pseidodzīvjiem gariem bez miesas. Tas varētu būt viens no iemesliem, kādēļ valstīs, kur dominē protestantisms, bija daudz auglīgāka augsne spiritismam un komunikācijai ar mirušajiem” (*Aries*, 1981: 462–463).

Pamatīgas pārmaiņas notiek arī kapsētās. Higiēnas apsvērumu dēļ cilvēki arvien retāk tiek apbedīti baznīcās, pūstošo ķermeņu radītā smaka tiek uzskatīta par veselībai kaitīgu. Notiek pāreja no masu kapiem un lielām kapličām uz individuālām apbedījuma vietām: par prevalējošo ideju 19. gadsimta sākumā “vispirms Francijā un tad arī citur Rietumos kļūst viedoklis, ka “ja katram ķermenim ir savs kaps, tad tie gandrīz nemaz nesmirdēs.” Šis higiēnas arguments vēlāk kļuvis par cieņas un pieticības principu” (*Aries*, 1981: 491).

Kapsētu plānojuma analīze parāda, ka tās joprojām atspoguļo sabiedrības iekārtojumu: katram ir konkrēta vieta, sava – bagātajiem, sava – nabagajiem. Kapsētās veidojas slavenību galerijas, tādas kā Vestminsteras abatijas kapsēta vai Francijas Panteons. Tā kā kapsētas ir publiski pieejamas vietas, pieaug arī to estētiskā funkcija: “.. kapsēta ir daiļo mākslu muzejs.” (Aries, 1981: 503) Uz kapakmeņiem parādās elēģijas – dzejas darbi, kas godina mirušos, kuru tematikā dominē dabas attēlojums, dzīves apraksts (darbs un ģimene), zaudētās dzīves vērtības, vēlme distancēties no dzīves sākumiem un baudīt mieru, kā arī aicinājumi uzturēt attiecības ar mirušajiem, apciemot tos un sarunāties ar tiem. Šim pēdējam ir liela nozīme kapsētu kultūrā, jo tiek uzsvērta nepieciešamība nepamest savus mirušos novārtā, jo tie “nav zaudējuši spēju just. Tie ir aizmiguši nāves miegā un ilgojas pēc mums” (Ibid., 1981: 525). Deviņpadsmitā gadsimta kapsēta ir vieta, kuru cilvēki apmeklē, lai nodotos filosofiskām pārdomām par dzīvi, tās vērtībām un morāli, baudītu kapu pieminekļu vizuālo un poētisko skaistumu un uzturētu saikni gan ar izcilām vēsturiskām personībām, gan ar mirušajiem tuviniekiem.

Tādā veidā izveidojās mirušo piemiņas kults, kam ir nozīmīga loma sabiedrības dzīvē, jo mirušo piemiņa nodrošina vēsturisko nepārtrauktību gan ģimenes, gan valsts līmenī. Nacionālisma un patriotisma neatņemama sastāvdaļa ir dzīvo attieksme pret saviem mirušajiem senčiem, kas ar saviem lēmumiem un rīcību ir radījuši tagadnes pasauli – tieši tā ir jāsaprot Ogista Komta (*Auguste Comte*) izteikums “Mirusie valda pār dzīvajiem”. Šajā kontekstā masu kapi, kuros bez īpašām ceremonijām pēc kaujām steigšus apglabāja vienkāršos kareivjus (virsnieku privilēģija bija arī atsevišķa kapa vieta), ieguva pavisam jaunu simbolisku nozīmi, kuras uzdevums bija pēc nāves atdot viņiem pienākošos godu: “Kapi kļuva par pieminekļiem, un pieminekļiem bija jākļūst par kapiem.” (Aries, 1981: 549)

Mirušo cilvēku estetizācija, kas sākās ar renesanses laikmeta guļošajām skulptūrām, turpināja attīstīties baroka nekroestētikā, sasniedza savu kulmināciju 19. gadsimta mirušo kultā, kur gan nāve, gan mirušais tiek mīlēti, apjūsmoti un cildināti. “Taču šī dievināšana nedrīkst novērst mūsu uzmanību no pretrunas, kuru tā satur, jo šī vairs nav pati nāve, tā ir mākslas uzburta ilūzija. Nāve ir sākusi slēpties. Par spīti ārējam publiskumam, kas izvērsts ap sērām un kapsētām, dzīvē, tāpat kā literatūrā, nāve slēpjas zem skaistuma maskas.” (Aries, 1981: 473) Tas ir nākamais posms pakāpeniskā distancēšanās procesā, kura rezultātā nāve ir pārstājusi būt daļa no sociāli akceptētās realitātes.

“Aizliegtā nāve” (*la mort interdite*) (1900–mūsdienas). Divdesmitā gadsimta sākumā Rietumeiropā, kas bija viena no visvairāk industrializētajām, urbanizētajām un tehnoloģiski attīstītajām pasaules daļām, parādījās pavisam jauna attieksme pret nāvi – tā ir kaut kas tik drausmīgs, ka mēs reti kad

uzdrošināties to pieminēt un visiem spēkiem izliekamies, ka nekā tāda nemaz nav. Iemesls, kādēļ nāve ir aizliegta, protams, ir bailes no tā, ka atgādinājums par mūsu mirstīgumu vai tieša saskarsme ar otra cilvēka nāvi varētu uz visiem laikiem laupīt mums dzīvesprieku: “Mūsu morālais un sociālais pienākums ir dot savu ieguldījumu kopīgajā laimē – izvairīties no visa, kas varētu radīt skumjas vai garlaicību, pat visdziļākajā izmīsumā vienmēr izskatīties laimīgiem. Izrādīt kaut vissīkāko skumju pazīmi nozīmē grēkot pret laimi, apdraudēt to, jo tad sabiedrība riskē zaudēt savas eksistences vienīgo pamatu.” (Aries, 1974: 94) Lai cik arī mākslīgs būtu mūsdienu patērētāja smaids, tas viņam vienalga šķiet vērtīgāks par autentisku attieksmi pret nāvi un tātad arī pret dzīvi.

Aizliegtās nāves laikmetu raksturo divas fundamentālas iezīmes. Pirmkārt, ja vien mirušais cilvēks nav bijis ar kaut ko ievērojams, sabiedrība viņa nāvi ignorē: “Sabiedrība vairs neietur pauzi, indivīda aiziešana vairs neietekmē kopienu. Pilsētas dzīve turpinās tā, it kā vairs neviens nemirtu.” (Aries, 1974: 560) Otrkārt, pārmaiņas attieksmē pret nāvi vairs neaizņem gadu simtus vai desmitus, tās kļūst ārkārtīgi straujas: “Mūsdienās pilnīga paražu maiņa, šķiet, ir notikusi vienas paaudzes laikā.” (Aries, 1981: 560) Zaudējot savu leģitīmo vietu sabiedrības norisēs, nāve, protams, nekur nepazūd, taču tagad tās klātbūtne ir nesankcionēta un necivilizēta: “.. mūsdienās tā ir kļuvusi mežonīga.” (Aries, 1974: 14)

Nāves izstumšanas process sākas ar meliem – centieniem noslēpt faktu, ka cilvēks drīzumā mirs. Visspilgtāk tas izpaužas kā mediķu nevēlēšanās atklāt slimniekiem letālas diagnozes, aizbildinoties ar to, ka “patiesība viņus nogalinās”. Tajā pašā laikā patiesība tiek pateikta radiniekiem, kuru pienākums, protams, ir darīt visu, lai noslēptu no slimnieka acīmredzamo faktu, ka tas mirst: “.. mirstošais un viņam apkārt esošie cilvēki turpina spēlēt komēdiju, kurā “nekas nav mainījies”, “dzīve turpinās kā ierasts” un “ir iespējams jebkas”.” (Aries, 1981: 562) Domādami, ka dara labu, ārsti un radinieki tikai padziļina mirstošā cilvēka vientulību. Pat ja arvien sliktākais veselības stāvoklis skaidri liecina par nenovēršamo, cilvēkam ir jāsamierinās ar radinieku nevēlēšanos izturēties pret viņa nāvi kā pret realitāti, lai nesabojātu attiecības, izrādot “nepateicību” par viņu pūlēm. Netiek pamanīts tas, ka šādā veidā viņa ciešanas tiek nevis mazinās, bet palielinās, jo nolieguma un izlikšanās dēļ nav neviena, ar ko viņš varētu izrunāties par to.

Arvien pieaugošais uzsvars uz higiēnu padara slimības par netīru un nepieklājīgu notikumu – slimi cilvēki slikti izskatās, viņi smird un nespēj kontrolēt savu gremošanas sistēmu. Labi audzināti cilvēki no tā visa kaunas un cenšas savu vājumu slēpt. Šī pati attieksme tiek pārnesta arī uz nāvi, kura tagad iedvēš fizisku riebumu: “Nāve iedvēš bailes ne tikai ar savu absolūto negativismu, bet arī rauj kuņģi uz augšu tāpat kā jebkurš cits šķebinošs skats.” (Aries, 1981: 569)

Taču divdesmitā gadsimta sākumā miršana joprojām bija pietiekami publisks notikums – pie slimnieka bieži nāca apmeklētāji, lai paustu līdzjūtību, nokārtotu juridiskus un citus jautājumus, arī lai apmierinātu ziņkārību. Bija grūti ievērot diskrētumu, jo mājas apstākļos nav iespējams ievērot nepieciešamo kārtību. Lai paslēptos no svešām acīm, mirstošie cilvēki patveras slimnīcās, kur tos apmeklē daudz mazāk cilvēku, jo slimnīcas vienmēr uzskatītas par nepatīkamām un neveselīgām vietām. Tas vēl vairāk pastiprina mirstošā cilvēka izolāciju, jo pat ģimene apciemo viņu tikai viesu statusā: “Slimnīca ir kļuvusi par vietu, kur nāve tiek sagaidīta vienatnē.” (*Aries*, 1981: 571)

Mājas apstākļos ir grūti vai pat neiespējami pielietot arī slimniekam nepieciešamo medicīnas aparatūru, jo ne katrs var atļauties to iegādāties un tā prasa īpaši iekārtotas telpas, kuras bieži vien nav iespējams izbrīvēt mazajos pilsētas dzīvokļos, un speciāli apmācītus speciālistus. Tāpat arī mirstošā cilvēka aprūpi, kuru agrāk īstenoja viņa radnieki un draugi, it īpaši sabiedrības zemākajos slāņos, pakāpeniski pārņem profesionāli kopēji. Divdesmitā gadsimta laikā arvien mazāk ir cilvēku, kas mirst mājās radnieku vidū, lielākā daļa pārceļas mirt uz slimnīcu un dara to mediķu uzraudzībā. Priekšplānā izvirzās nāves medicīniskie aspekti, visus pārējos atstājot otrajā plānā. Tā noslēdzas lielākās izmaiņas mūsdienu attieksmē pret nāvi – tās medikalizācija.

Otras lielākās izmaiņas mūsdienu attieksmē pret nāvi ir sēru noliegums un izskaušana. Atsaucoties uz Džefrija Gorera (*Geoffrey Gorer*) slaveno publikāciju “Nāves pornogrāfija”, kurā konstatēts, ka nāve ir kļuvusi tikpat apkaunojoša un vārdā nenosauicama kā sekss Viktorijas laikmetā, Arjess secina, ka vienu tabu ir aizvietojis otrs (*Aries*, 1981: 575).

Bēru ceremonijas ir kļuvušas daudz diskrētākas, un arvien biežāk tiek izvēlēta kremēšana, kuras simboliskā jēga ir tikt vaļā no mirušā ķermeņa. Atšķirība nav pašā ķermeņa sadedzināšanas aktā, bet gan tajā apstākļi, ka kaps ir speciāli veidota piemiņas vieta. Dažos gadījumos arī kremēšana nav pietiekami radikāls solis, un pelni tiek vai nu iebērti jūrā, vai izkaisīti vējā, lai nodrošinātu to, ka mirušais neatrodas vienā konkrētā vietā. Taču būtu liela kļūda uzskatīt visas šīs darbības par vienaldzības un nevērības zīmi – tā tiek pausta attieksme nevis pret pašu mirušo, bet gan riebums pret mirušu ķermeni un nepatika pret publiskām apbedījuma vietām. Mirušo kults, kura centrā ir kapsētas apmeklējums, tiek aizstāts ar mirušo piemiņu mājās, noliekot vāzi ar ziediem pie mirušā cilvēka fotogrāfijas.

Tieši tāpat diskrētākas ir kļuvušas arī sēras. Tāda prakse kā valkāt sēru drānas nedēļām no vietas (par mēnešiem un gadiem nemaz nerunājot) ir pavisam izzudusi. Izpaužot sēras publiski, tiek praktizēta savaldība, ļauties emocijām ir vēlams mājās, aiz slēgtām durvīm. Spēcīgas jūtas un ar tām saistītā rīcība izjauc

ierasti mierīgo ikdienas ritumu, tādēļ neiederas tajā. Gorers attieksmi pret sērām pielīdzina attieksmei pret masturbāciju – arī sēras tiek uzskatītas par pārāk privātu darbību, tādēļ no racionāla cilvēka tiek prasīta pilnīga paškontrolē, sēras ir jāapspiež, tām nedrīkst ļaut vaļu publiskā vietā (*Aries*, 1981: 579). Tie, kas nevalda pār sevi, tiek izstumti no sabiedrības, līdzīgi garīgi slimajiem. Pretēji izplatītajai praksei, ka publiski tiek izteikta līdzjūtība aizgājēja tuviniekiem, patiesībā tā netiek izrādīta:

“Sabiedrība atsakās piedalīties cilvēka sērās. Tā praksē izpaužas nāves noliegums, pat ja tās realitāte principā netiek noliegta. [...] Sēru asaras tiek pielīdzinātas slimu cilvēku ķermeņa izdalījumiem – abi izraisa riebumu. Nāve ir tikusi izraidīta.” (*Aries*, 1981: 580)

Abi minētie faktori – medikalizācija un nāves noliegums – ir ietekmējuši arī miršanas procesu. Mūsdienu medicīnas tehnoloģijas ļauj ievērojami paildzināt cilvēka dzīvi, jo spēj mākslīgi nodrošināt vitālās organisma funkcijas: elpošanu, aknu un nieru funkciju u. c. Ārsti nevar pavisam novērst nāvi, taču var to aizkavēt uz vairākām dienām vai nedēļām un dažkārt pat gadiem. Medicīnas progress ir radījis jaunu **medikalizētās nāves modeli**: “Nāve vairs netiek pieņemta kā dabisks un nepieciešams fenomens. Nāve ir kļūda, “zaudēta cīņa” par pacientu. Tā pret to izturas ārsts, kurš uzskata, ka viņa dzīves uzdevums ir valdīt pār nāvi. Taču šāds ārsts vienkārši pārstāv sabiedrībā valdošo viedokli. Kad iestājas nāve, tā tiek uzskatīta par nelaimes gadījumu, bezpalīdzības vai neveiklības pazīmi, kas tūlīt pat ir jāaizmirst.” (*Aries*, 1981: 586) Ir tikai likumsakarīgi, ka pēc tik daudzām uzvarām pār agrāk neārstējamām kaitēm no medicīnas tiek sagaidīts, ka pat bezcerīgā situācijā tiks atrasts veids, kā uzvarēt nāvi.

Tas, ko mūsdienās sauc par labu nāvi vai skaistu nāvi, precīzi atbilst tam, ko viduslaikos sauca par sliktu, pretīgu un apkaunojošu nāvi: *mors repentina et improvisa* – **pēkšņu nāvi**, kas iestājas bez brīdinājuma. Tāda būtu, piemēram, nomiršana miegā, vairs nekad nepamostoties. Mūsdienās šāda viegla nāve ir kļuvusi par retumu, to ir aizstājusi lēna un ilga nāve: ar spēcīgu pretsāpju līdzekļu palīdzību cilvēks tiek turēts izmainītā apziņas stāvoklī, it īpaši tuvāk beigām, kad sāpes kļūst tik neciešamas, ka pacienti citādi vairs nespētu kontrolēt sevi: “Ārsti un slimnīcas personāls ir nāves saimnieki, kas valda gan pār tās iestāšanās mirkli, gan apstākļiem, un ir novērots, ka no pacientiem tiek mēģināts panākt “pieņemamu uzvedību miršanas procesā”, uzsverot vārdu “pieņemama”. Par pieņemamu tiek uzskatīta tāda nāve, ko dzīvajiem vieglāk paciest. Tās pretstats ir “mulsinoši neglīta miršana”, kas apgrūtina dzīvos, jo izraisa pārāk spēcīgu emociju izlaušanos, to emociju, no kurām jācenšas izvairīties gan slimnīcā, gan sabiedrībā.” (*Aries*, 1974: 89)

Pats Arjess šādu nāvi sauc par mežonīgu – tās mežonība izpaužas šokējošajā necilvēcībā, kas slēpjas aiz medicīnas profesionalitātes un tehnoloģiju maskas. Salīdzinot divus šausmu tēlus – slimnīcā mirstošu pacientu, kurā saspraustas adatas un caurules, un *transi*, mumificēto skeletu, kas figurē viduslaiku mākslā, – par drausmīgāku viņš atzīst mūsdienu situāciju. Sava darba pēdējās lappusēs Arjess atklāj tā sarakstīšanas galveno iemeslu: vēlmi atgūt nāves cilvēcību, iekļaujot to priekšstatā par laimīgu un piepildītu dzīvi: “Nāvei jāklūst vienkārši par diskrētu, taču cienījamu mierīgas personas aiziešanu no atsaucīgas sabiedrības, .. bez sāpēm vai ciešanām un galu galā arī bez bailēm.” (*Aries*, 1981: 614)

Uz to, ka Arjesa kritika ir bijusi pamatota, norāda apstākļi, ka vairākās desmitgadēs, kas pagājušas pēc viņa darbu publikācijas, ir notikušas būtiskas izmaiņas attiekmē pret mirstošajiem pacientiem. Lielākajā daļā attīstīto valstu ir izveidota paliatīvās aprūpes prakse, kuras mērķis ir remdēt mirstošo pacientu fiziskās ciešanas. Savukārt ar psiholoģiskajām ciešanām nodarbojas speciāli veidotas atbalsta grupas, kas strādā gan ar pacientiem, gan ar viņu tuviniekiem. Tāpat arī vairākās Eiropas valstīs (piemēram, Nīderlandē, Beļģijā, Šveicē) ir legalizētas dažādas eitanāzijas formas.

Piecas stadijas attiekmē pret nāvi

Arjess nav vienīgais, kuram rūp nāves atgriešana sociāli pieņemamo parādību klāstā. Viņš piemin vairākus antropologus, psihologus un sociologus, kas arī ir akcentējuši šo problēmu. Starp tiem ir arī Elizabete Kīblere-Rosa, kuras klasiskajā darbā “Aizejot” (oriģinālā – *On Death and Dying*, 1969) ir iezīmētas piecas psiholoģiskās stadijas attiekmē pret nāvi. Viņas darbs ir ievērojams ne tikai ar to, ka tas palīdz labāk izprast mirstoša pacienta attieksmi pret nāvi, bet arī tādēļ, ka tā publikācija radīja lielas pārmaiņas medicīnas profesionāļu attiekmē pret mirstošajiem pacientiem. Pateicoties viņas pētījumam, ASV un arī citur pasaulē attīstījās hospisu kustība, kuras mērķis bija veidot speciālas slimnīcas – hospisus – mirstošiem neārstējami slimiem pacientiem, kur viņi tiktu nodrošināti ar atbilstošu fizisko un psiholoģisko aprūpi.

Savu teorētisko modeli Kīblere-Rosa ir izstrādājusi, izpētot vairāk nekā 200 neglābjami slimu pacientu un meklējot atbildi uz jautājumu: “Kas notiek ar cilvēku sabiedrībā, kura tiecas ignorēt nāvi vai izvairīties no tās?” Autore konstatē, ka kopumā nesagatavotība ne tikai nāvei, bet pat tikai sarunai par to ir ļoti izplatīta parādība:

“Noderīgi būtu, ja atrastos vairāk tādu cilvēku, kas runā par nāvi un miršanu kā būtisku dzīves daļu, tāpat kā neminoties tiek pavēstīts, ja gaida bērniņu pasaulē nākam. [...] Esmu pilnīgi pārliecināta, ka, izvairoties no šīs tēmas, mēs nodarām lielāku kaitējumu.” (Kīblere-Rosa, 2012: 132)

Nāve ir tik tālu izstumta no apziņas, ka pat plašsaziņas līdzekļos bieži sastopamās reportāžas par kariem un nelaimes gadījumiem nespēj piešķirt tai realitāti. Viņa uzskata, ka tas ir tikai saasinājis cilvēku destruktīvās un agresīvās tieksmes, jo vardarbība ir viens no veidiem, kā izvairīties no savas nāves realitātes apzināšanās.

Kīblere-Rosa raksta:

“[...] tā kā ar savu apziņu mēs nespējam uztvert nāvi un patiesi ticam savai nemirstībai, toties spējam uztvert kaimiņa nāvi, ziņas par daudziem karā kritušajiem un uz lielceļiem bojāgājušajiem tikai apstiprina mūsu neapzināto ticību savai nemirstībai un ļauj mums – mūsu zemapziņas privātajā un slepenajā nostūrī – priecāties, ka tas bija “kaimiņu puisis”, nevis es.” (Kīblere-Rosa, 2012: 21)

Nāves nolieguma paradokss ir tāds, ka apspiestās bailes nevis samazinās, bet gan pieaug: “Cilvēkam daudzējādā ziņā jāaizsargā sevi no šīm pieaugošajām bailēm no nāves un aizvien vājākajām iespējām to paredzēt un pasargāt sevi. Psiholoģiski viņš kādu laiku var noliegt pats savas nāves realitāti.” (Kīblere-Rosa, 2012: 21) Tomēr šis risinājums nav efektīvs, jo agri vai vēlu cilvēkam neizbēgami nāksies saskarties ar savu nāvi. Nesagatavota cilvēka reakcijai uz drīzo nāvi ir piecas stadijas.

Pirmā stadija – noliegums. Uzzinot nepatīkamo diagnozi, pacienti vienkārši netic tai: “Nē, tikai ne es, tā nevar būt taisnība.” Tā ir uzskatāma par normālu reakciju: “Noliegums darbojas kā amortizators pēc negaidītām, šokējošām ziņām, ļauj slimniekam savākties un ar laiku iedarbināt citus, ne tik radikālus aizsargmehānismus.” (Kīblere-Rosa, 2012: 44) Parasti to drīz vien nomaina daļēja nāves pieņemšana, un tikai retos gadījumos noliegums saglabājas līdz pašai nāvei.

Otrā stadija – dusmas. Kad nolieguma stadija vairs nav iespējama, to nomaina dusmas, skaudība, ka citiem, daudz sliktākiem cilvēkiem, ar veselību veicas daudz labāk, un aizvainojums, ka viņam tik ļoti neveicas: “Kāpēc es?” Pacientu viss kaitina, viņš visur redz iemeslu aizvainojumam. Psiholoģiski šis ir visgrūtāk izturamais posms gan mediķiem, gan pacienta ģimenei, kuriem ir jāspēj parādīt cieņu un izpratne, neskatoties uz pacienta agresīvo uzvedību.

Trešā stadija – kaulēšanās. Dusmas nomaina pilnīgi pretēja stratēģija, proti, laba uzvedība. Stratēģijas mērķis ir, ja ne gluži novērst nāvi, tad vismaz atlikt tās iestāšanos. Kaulēšanās notiek gan ar augstākajiem spēkiem, gan arī ar mediķiem, jo pacientiem reizēm liekas, ka viņu veselība ir atkarīga no mediķu labvēlības. Tirgošanās var būt saistīta ar slēptu vainas sajūtu par to, ka pacients visu iepriekšējo dzīvi nav uzvedies pietiekami labi (Kīblere-Rosa, 2012: 83).

Ceturtā stadija – depresija. Kad slimību vairs nav iespējams noliegt, pacienta pamirumu vai stoicismu, dusmas un niknumu nomaina milzīga zaudējuma sajūta – iestājas depresija. Visam tiek atmests ar roku: “Es vairs nespēju cīnīties.” Nošķir *reaktīvo depresiju*, kas ir reakcija uz tikko notikušajām ar slimību saistītajām pārmaiņām un zaudējumiem, un *sagatavošanās depresiju*, kas iestājas pirms gaidāmajiem zaudējumiem. “Otrā tipa depresija parasti ir klusa, atšķirībā no pirmās, un šajā laikā pacients grib izrunāties, vajadzīgas ilgas sarunas un bieži arī aktīva dažādu speciālistu iejaukšanās” (Kīblere-Rosa, 2012: 87).

Piektā stadija – samierināšanās. Galu galā pacients sasniedz stadiju, kad nav gandrīz nekādu jūtu – tās visas ir izdzīvotas iepriekšējās stadijās –, un iestājas miers: “Tas ir arī laiks, kad lielāka palīdzība, izpratne un atbalsts ir vajadzīga pacienta ģimenei, nevis pašam pacientam.” (Kīblere-Rosa, 2012: 108) Ir tādi pacienti, kas līdz galam turpina visiem spēkiem noliegt nāvi, viņiem ir visgrūtāk sasniegt samierināšanās stadiju. Dažkārt ģimenes mudina viņus nepadoties, dodot mājienu, ka samierināšanās ar nāvi ir glēvulīga padošanās. Samierināšanās ir vieglāk sasniedzama, ja cilvēks spēj paust savas emocijas un domas, taču to spēj nebūt ne visi.

Psiholoģiskā atbalsta mērķis ir ļaut pacientam izdzīvot visas emocijas, kas viņu pārņem, mudināt atklāti izrunāties par visu, kas viņu satrauc. Pašās beigās pacientam ir jānonāk tādā prāta un ķermeņa stāvoklī, lai viņu ar pasauli vairs nekas nesaista un aiziešana ir mierīga un viegla: “Mums vajadzētu apzināties monumentālo uzdevumu, kas jāpaveic, lai sasniegtu šo samierināšanās stadiju, kas ved uz pakāpenisku atsvešināšanos jeb emocionālās saites saraušanu (*decathexis*), kad divvirzienu komunikācijas vairs nav.” (Kīblere-Rosa, 2012: 113) Vecākiem pacientiem, kam aiz muguras jēgpilna un laba dzīve, šo prāta un ķermeņa stāvokli sasniegt ir vieglāk, saskarsmē ar viņiem visbiežāk ir vēlama neiejaukšanās. Jaunākiem cilvēkiem un mazāk harmoniskām personām vajadzīga lielāka palīdzība un iesaistīšanās, kamēr viņi izdzīvos visas iepriekšējās stadijas, pakāpeniski atbrīvojoties no bailēm un izmisuma.

Palīdzība ir nepieciešama arī mirstošā pacienta ģimenei – tuvinieki pārdzīvo pielāgošanās stadijas, kas līdzīgas pacienta reakcijai uz nāvi, arī viņiem ir jāpalīdz. Tāpat arī neārstējami slima cilvēka aprūpe ir fiziski un psiholoģiski smags darbs, tādēļ tuviniekiem ir jāpalīdz uzturēt saprātīgu līdzsvaru starp savām un mirstošā radnieka vajadzībām. Pretējā gadījumā radnieki var pārpūlēties un zaudēt spēkus pārāk ātri, sabrūkot tieši tad, kad viņi ir visvairāk vajadzīgi. Viena no lielākajām problēmām ir abpusēja nespēja runāt par savām jūtām – šeit neitrāla cilvēka iesaistīšanās ir vissvarīgākā. Ir jāpalīdz slimniekam “atklāt savas domas un jūtas ģimenes locekļiem, lai palīdzētu viņiem izdarīt to pašu.

Ja slimnieks spēs pārvarēt savas bēdas un rādīt ģimenei piemēru, kā cilvēks var nomirt nosvērti, viņi atcerēsies viņa spēku un ar lielāku cieņu pārdzīvos sēras” (Kīblere-Rosa, 2012: 148). Atklātības gaisotnē ir vieglāk nokārtot arī juridiskos jautājumus un sagatavot testamentu, kā arī organizēt ar bērnu aprūpi saistītos jautājumus.

Saistībā ar pacienta ģimeni ir būtiski neaizmirst arī par bērniem. Sabiedrībā, kur nāve tiek uzskatīta par tabu, bet sarunas par nāvi – neveselīgas, bērni tiek visos iespējamajos veidos izolēti no mirušiem un mirstošiem cilvēkiem, aizbildinoties, ka saskarsme ar to varētu viņus traumēt. Kīblere-Rosa kategoriski iebilst pret šādu attieksmi, norādot, ka tieši pašu pieaugušo nespēja adekvāti reaģēt uz nāvi rada bērniem emocionālus traucējumus. Ja tuvinieki slēps nāves faktu, tad vairošies bērna neuzticība pieaugušajiem un nekāds daudzums dāvanu nespēs kompensēt bērnam zaudējumu, kuru pārdzīvot viņam nemaz nav ļauts: “Agri vai vēl bērns uzzinās, ka situācija ģimenē ir mainījusies, un atkarībā no bērna vecuma un personības viņu māks neatrisinātas bēdas, bet notikušais liksies biedējošs, noslēpumains, katrā ziņā tā būs visai traumējoša pieredze.” (Kīblere-Rosa, 2012: 16)

Bērnu priekšstati par nāvi ir atkarīgi no vecuma: līdz trīs gadu vecumam bērns baidās vienīgi no šķiršanās, vēlāk seko bailes tikt sakropļotam, jo šajā vecumā bērni jau var būt saskārušies ar to, ka mīļoto mājdzīvnieku sabrauc auto. Taču trīs gadu vecumā nāve nav nekas neatgriezenisks: “[.] tā ir tikpat pārejoša kā zieda sīpola ierakšana zemē rudenī, lai nākamajā pavasarī uzplauktu zieds.” (Kīblere-Rosa, 2012: 163) Piecu gadu vecumā nāve tiek personificēta, tā ir bubulis, kas aizved projām cilvēkus. Ap deviņu, desmit gadu vecumu bērnam izveidojas reālistiskāks priekšstats par nāvi kā par bioloģisku procesu. Savukārt pusaudža izpratne par nāvi īpaši neatšķiras no pieaugušā izpratnes par to.

Bērnu reakcijas uz vecāku nāvi var būt ļoti plašā amplitūdā, sākot ar klusēšanu un ieraušanos sevī un beidzot ar mežonīgām skaļām sērām. Šajā brīdī bērns mēģina kompensēt vecāka zaudējumu, piesaistot sev pastiprinātu uzmanību. Bērnu reakcija uz nāvi var būt divējāda – tā kā viņi vēl neatšķir vēlmes no rīcības, tad var izjust spēcīgu vainas apziņu, jo jutīsies atbildīgi par to, ka nogalinājuši vecākus; otra iespēja ir, ka viņi to uztvers mierīgi, it kā mirušais būtu devies ceļojumā.

Grāmatas beigās Kīblere-Rosa uzsver, ka vairāk par visu mirstošajiem un viņu tuviniekiem ir nepieciešama cilvēciska saikne, pacietība un savaldība, spēja uzklaut un pārciest cilvēku vētrainās emocijas, kā arī patiesas rūpes, cenšoties, cik nu tas ir iespējams, izpildīt mirstošo cilvēku vēlmes. Profesionālā sagatavotība šeit ir otršķirīga, jo vairumam cilvēku nav vajadzīga psihoterapeita konsultācija, galvenais ir spēja veidot cilvēciskas attiecības un sniegt mierinājumu.

Nobeigums

No bioloģijas viedokļa nāve ir vienkāršs fakts – miršanas procesa noslēgums. Medicīnas likumdošanā izstrādātās nāves definīcijas ir ļoti šauras, jo fokusējas uz tās bioloģiskajiem parametriem. Protams, šādu vienpusību nosaka praktiski apsvērumi, jo tās vajadzīgas lēmumu pieņemšanai un dokumentu noformēšanai. Taču miršana nav tikai bioloģisks process, kas beidzas ar juridiski fiksētu faktu, miršanas un nāves filosofiskās, sociālās un psiholoģiskās dimensijas būtiski iespaido gan indivīda, gan arī sabiedrības dzīvi.

Neskaidrību amplitūdu ilustrē domstarpības, kas saistītas ar dzīvības izbeigšanas problēmām – abortiem un eitanāziju. Nav vienprātības par kritērijiem, kas ļautu izvērtēt šo viedokļu adekvātumu, piemēram, kristīgā reliģija atsaucas uz tādām kategorijām kā dzīvības svētums, dvēseles iemiesošanās un Dieva griba, turpretim medicīnas ētikā un bioētikā tiek definēts embrija morālais statuss, sievietes tiesības pārtraukt nevēlamu grūtniecību un pacienta tiesības atteikties no ārstēšanas un izvēlēties eitanāziju. Dažādām sabiedrības grupām var būt ļoti atšķirīgi priekšstati par nāvi, un daudzos gadījumos tie izrādās balstīti nevis zināšanās, bet gan aizspriedumos un bailēs.

Nāves sociālās vēstures pētījumi parāda, ka noliedzīga attieksme pret nāvi ir dziļi ieausta Rietumu kultūrā. Nolieguma sociālie mehānismi ir saistīti ar psiholoģiskām barjerām, tādām kā riebums un bailes, kuras cilvēkam rada apziņu par viņa paša mirstīgumu. Taču sociālais noliegums nav nāves problēmas risinājums, tā funkcija ir gluži cita – palīdzēt cilvēkam aizmirst par savu mirstīgumu. Šī nolieguma īstenošanā lielu lomu spēlē patērniecības kultūra, kura koncentrējas uz dzīves patīkamajiem aspektiem, baudu, prieku, apmierinājumu. Patērniecības kontekstā nāve parādās kā neesoša, par spīti tam, ka tik daudzās filmās un grāmatās ir ainas, kur mirst viens vai vairāki cilvēki. Proti, tā ir **fikcionalizēta nāve** – nāves attēlojums mākslā, bet ne pati nāve. Cilvēki ar prieku ir gatavi tūkstošiem reižu vērot nāvi uz ekrāna un gūst no tā estētisku baudu tieši tādēļ, ka lieliski zina – šī nāve nav reāla. Nāvi var lieliski pārdot kā izklaides produktu, taču ne kā realitāti: par to liecina, piemēram, tas apstāklis, ka Latvijas dzīvesstila žurnāls “In Memoriam”, kur tika pievērsta uzmanība gan ar nāvi saistītām psiholoģiskām problēmām, gan tādām praktiskām tēmām kā bērnu organizācija un kapa vietas iekārtošana, piedzīvoja tikai trīs numurus.

Dažādu iekšēju un ārēju šķēršļu dēļ tikai retais cilvēks ir ticis galā ar sevis un savas eksistences apstākļu izzināšanas darbu, kas nepieciešams, lai atvēlētu nāvei pienācīgu vietu savā dzīvē. Mūsdienu Latvijas sabiedrību raksturo **nespēja ar cieņu izturēties pret nāvi**. Tās sekas ir, pirmkārt, necieņa pret cilvēka dzīvību, kas izpaužas kā agresija un neiecietība vienam pret otru. Otrkārt, tā izpaužas kā

institucionalizēta necilvēcība pret neārstējami slimiem pacientiem, kuri atstāti bez atbalsta dzīves visgrūtākajā brīdī. Mirstošajiem pacientiem jācieš tikai tādēļ, ka daudzos gadījumos nedz radiniekiem, nedz ārstiem (kuri arī ir tikai cilvēki un kurus arī iespaido sabiedrībā dominējošā attieksme) nav iespējams risināt konstruktīvu sarunu par nāvi, nemaz nerunājot par to, ka Latvijā varētu tikt legalizēta žēlsirdīgā nogalināšana – eitanāzija. Šī situācija nemainīsies, kamēr vārds “nāve” Latvijā tiks saprasts tikai negatīvā nozīmē un cilvēki vairīsies par to runāt kā par pozitīvu un svarīgu dzīves sastāvdaļu.

Nobeigumā jāsecina, ka starp filosofiem un psihologiem valda vienprātība par to, ka, izvairoties domāt par tik būtisku eksistences faktu kā savs mirstīgums, indivīds kaitē gan pats sev, gan citiem. Martins Heidegers uzsver, ka, tikai pilnībā pieņemot savu mirstīgumu, padarot to par savas eksistences mērauklu, cilvēks var atbrīvoties no nāves bailēm. Tomēr tas nenozīmē, ka nāve mūs vairs neuztrauks, tieši otrādi – **sava mirstīguma apziņa vienmēr radīs satraukumu**. Taču šis satraukums ir pozitīvs, tas rada nepieciešamo eksistenciālo motivāciju dzīvot, nevis izvairīties no grūtiem un sāpīgiem jautājumiem, bet gan aktīvi rīkoties, izvērtēt un atteikties no visa liekā, ārēji uzspiestā, tādā veidā padarot savu eksistenci autentisku un piepildītu. Tas nozīmē dzīvot ar pastāvīgu apziņu, ka kuru katru brīdi dzīve var beigties. Tieši apziņa, ka dzīve reiz beigsies, piešķir katram dzīves notikumam tā vērtību – tā pastiprina pārdzīvojumus un padziļina iespaidus, kā arī maina mūsu attieksmi pret līdzcilvēkiem, liekot novērtēt ik mirkli, ko pavadām kopā ar viņiem.

Izmantotā literatūra

1. *Bībele* (2012) – Rīga: Latvijas Bībeles biedrība.
2. De Larošfuko, F. (1992) *Maksimās*. – Rīga: Zvaigzne.
3. Epikūrs (2007) *Vēstules. Atziņas. Fragmenti*. – Rīga: Liepnieks & Rītups.
4. Kīblere-Rosa, E. (2012) *Aizejot*. – Rīga: Lietusdārzs.
5. Monteņs, M. (1982) *Esejas*. – I sējums. – Rīga: Zvaigzne.
6. Neiders, I. (2006) Eitanāzija, dzīvība un medicīna // *Biomedicīnas ētika: teorija un prakse*. – Rīga: RSU.
7. Platons (1997) *Sokrata prāva: Eutifrons. Sokrata aizstāvēšanās. Kritons. Faidons*. – Rīga: Zinātne.
8. Sīle, V. (1999) *Medicīnas ētikas pamatprincipi*. – Rīga: Zinātne.
9. Aries, P. (1974) *Western Attitudes Toward Death: From Middle Ages to the Present*. – Baltimore: The John Hopkins University Press.
10. Aries, P. (1981) *The Hour of Our Death: The Classic History of Western Attitudes Toward Death over the Last One Thousand Years*. – 2nd ed. – London: Vintage Books.
11. Bleyen, J. (2009 a) Ariēšs Social History of Death // *Encyclopedia of Death and Human Experience* / C. Bryant, D. Peck (eds.). – SAGE.

12. Bleyen, J. (2009 b) Defining and Conceptualizing Death // *Encyclopedia of Death and Human Experience* / C. Bryant, D. Peck (eds.). – SAGE.
13. Congregation for the Doctrine of Faith (1974) // *Declaration on Procured Abortion* // http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_en.html
14. Dickens, B. M., Boyle, J. M., Ganzini, L. (2008) Euthanasia and Assisted Suicide // *The Cambridge Textbook of Bioethics* / A. Viens, P. Singer (eds.). – Cambridge University Press.
15. Giubilini, A., Minerva, F. (2012) After-birth Abortion: Why should the Baby Live // *Journal of Medical Ethics*, 39(5): 261–263.
16. Heidegger, M. (1962) *Being and Time*. – New York: Harper & Row.
17. John Paul II. (1995) The Unspeakable Crime of Abortion // *Evangelium Vitae* // http://www.vatican.va/edocs/ENG0141/_INDEX.HTM
18. Kellehear, A. (2007) *A Social History of Dying*. – Cambridge: Cambridge University Press.
19. Kastenbaum, R. (2002) Definitions of Death // *Encyclopedia of Death and Dying* / R. Kastenbaum (ed.). – New York: Macmillan.
20. Mappes, T. A., DeGrazia, D. (2006) *Biomedical Ethics*. – 6th ed. – McGraw Hill.
21. Marquis, D. (1989) Why Abortion is Immoral // *Journal of Philosophy*, 86: 183–202.
22. Noys, B. (2005) *The Culture of Death*. – Oxford: Berg.
23. Singer, P. (2011) *Practical Ethics*. – 3rd ed. – Cambridge: Cambridge University Press.
24. Thomson, J. J. (1971) A Defense of Abortion // *Philosophy and Public Affairs*, 1(1): 47–66.
25. Warren, M. A. (1973) On the Moral and Legal Status of Abortion // *Monist*, 57(1): 43–61.