

Als de dood voor de dood. Een sociologische belichting van sterven en dood in de hedendaagse samenleving*

Henri W.A. Hilhorst**

Summary

This article seeks to shed more light upon the phenomena of death and dying in contemporary society. The related ideas of repression and loss of meaning have provided sociologists which substantial insight into these phenomena.

Repression: Individual and social taboos continue to repress and suppress the phenomena of death and dying to such an extent that even the consciousness of death is vanishing. Death and dying are removed from public life into the private sphere. And, as a result, these phenomena can now be found only on the periphery of social life.

Loss of meaning: Religion, and in particular christianity, as a generally accepted meaning structure has lost its dominant influence which it had been able to monopolize, for so long, in western society. Consequently, without a legitimate and ultimate social meaning structure the phenomena of death and dying show themselves only to be absurd.

In view of these two related ideas, we appear to be faced with a paradox in the way one comes to grips with death and dying. On the one hand, death and dying are considered taboo, while, on the other hand, there is a growing public and professional interest in these phenomena. At present, death and dying are being re-defined, they are in a process of change in which the taboo is lifted. That is to say, the taboo which has for so long surrounded death and dying is now being removed. Individuals, who were bound by the taboo, are now able to interpret and determine their own experiences of death and dying through their own autonomous choice of meaning structure – be it a religious or other meaning system.

Nevertheless, this new challenge for the individual appears to bear with it a new

* Met dank aan P.H. Vrijhof, P.G. Swanborn, L. Laeyendecker en Els Wiersma voor hun kritisch commentaar.

** Vakgroep Sociologie, Landbouwhogeschool, Wageningen.

paradox. The increased autonomy or selfdetermination which the individual claims in matters of life and death is lost at the moment of dying. Because in most cases the individual actually dies in medical institutions in which 'thanatocrats' (Ziegler) decide on matters of death and dying for him.

Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Der
Tod erlebt man nicht.
L. Wittgenstein (Tractatus: 6.4311)

Sterven en dood van alledaagsheid tot taboe

Sterven en dood zijn in onze samenleving tot problematische sociale verschijnselen geworden. Onze relatie tot deze verschijnselen heeft in het licht van de toegenomen medische mogelijkheden en de geavanceerde technologie een ander gezicht gekregen: de stervenden verdwenen gaandeweg uit ons gezichtsveld naar (medische) instellingen, waar zij in leven werden gehouden zolang dat kon en waar de dood wordt weggestopt. Sterven en dood zijn van vroegere alledaagse werkelijkheid thans geworden tot taboe, tot marginale verschijnselen waar men niet over spreekt.

Toch zijn deze verschijnselen het laatste decennium onderwerp geworden van een breder wordende sociaal-wetenschappelijke interesse. Naast de beschrijvende antropologische studies over begrafenis- en doodsritueel, de sociologische studies over zelfmoord en de psychologische studies over doodsangst en rouwverwerking, verschijnen steeds meer sociaal-historische, cultureel-antropologische en sociologische studies over sterven en dood in onze samenleving. Van een verwaarloosd studieterrein (waarop reeds in 1957 is gewezen), komt een sociologie van de dood aarzelend van de grond (Faunce and Fulton, 1957; Vernon, 1970; Lofland, 1975 en Unruh, 1981). Een groeiend aantal overzichtsartikelen, verzamelbundels en tijdschriften rond dit thema getuigt van deze toenemende belangstelling (Van den Eijnden e.a., 1973; Fuchs, 1979; Hahn, 1979; Faber, red., 1971; Van de Braak, red., 1980; Banck e.a., red., 1980; de tijdschriften OMEGA, Journal of Death and Dying en The Journal of Thanatology).

Deze toenemende belangstelling vindt plaats in een tijd en cultuur, waarin sociale wetenschappers er met nadruk op wijzen dat sterven en dood steeds meer uit het maatschappelijke en persoonlijke leven verdwijnen. De samenleving geeft sterven en dood in handen van speciale medische instellingen en professionele lijkbezorgers en wijzelf willen deze gebeurtenissen liever niet meer meemaken, waardoor wij onze eigen (en andermans) dood liefst zo snel mogelijk en op eigen tijdstip en wijze zouden willen laten verlopen.

Enerzijds meer belangstelling, anderzijds meer individuele en sociale verdringing. Is hier sprake van een paradox? Of betekent de hernieuwde belangstelling een eerste doorbraak van het taboe op sterven en dood in onze samenleving?

Dit artikel tracht hierover verheldering te geven aan de hand van de verdringingstheorie en de theorie van het zinverlies. Deze worden hieronder toege-
licht.

Our society has interdicted death because it
violates the rule that life must at all times
be happy
Phillippe Ariès

De theorie van de verdringing

De theorie van de verdringing richt zich op de vraag of sterven en dood al dan niet bewust beleefd worden. In het kort zeggen de aanhangers van de theorie, dat de hedendaagse gesecculariseerde samenleving en het in deze samenleving levende individu geen enkele ruimte meer toelaten voor sterven en dood. Het eindige, het pijnlijke en het tragische worden als het ware verbannen uit het sociale gebeuren en het individuele bewustzijn. Volgens sommige auteurs zouden de centrale waarden van onze samenleving, zoals geluk, gezondheid en materieel bezit, sterven en dood niet meer toelaten; de dood wordt ontken-
kend, verdrongen en verborgen; het wordt tot een taboe-onderwerp (Gorer, 1965; Becker, 1976; Feifel, 1959 en 1977; Ziegler, 1975; Thomas, 1975). Andere auteurs (o.a. Fuchs, 1969, 1979; Hahn, 1968, 1979 en Von Ferber, 1963, 1970) verzetten zich tegen deze opvatting en differentiëren of verwerpen deze en betogen ondermeer dat er niet zozeer sprake is van verdringing en ontken-
ning, maar dat sterven en dood uit het maatschappelijke zicht zijn geraakt en marginaal zijn geworden, omdat de samenleving haar functies en institu-
tionale sectoren heeft geseccamenteerd en gespecialiseerd. Sterven en dood zijn daardoor gemarginaliseerd en geprivatiseerd; zij zijn van sociale ver-
schijnselen geworden tot privé-zaken.

Wij bespreken de *verdringingstheorie* eerst in termen van het individuele proces van *het verdwijnend doodsbeseef* en daarna in termen van het sociale proces van *het verschuivend doodsgedeven*.

Als wij het begrip verdringing nader beschouwen, dan hebben wij te maken met een psychologisch en psycho-analytisch begrip. Men kan iets verdringen in de sociale werkelijkheid door er niet meer aan te denken, er niet meer over te spreken, door het uit het bewustzijn te verbannen. Dit kan geschieden, wanneer iemand die bepaalde gedachten en emoties als onplezierig of als

traumatisch ervaart, deze wil ontlopen. Dit geldt met name voor gebeurtenissen als sterven en dood, waarbij het eigen leven en de identiteit worden bedreigd. Meer in het algemeen blijkt de door iedereen ervaren doodsangst bevorderlijk voor het verdringen van deze onaangename gebeurtenissen (Becker, 1976). In dit verband heeft Becker gewezen op het psychologisch mechanisme van de 'transference' (Becker, 1973, 142-143).

Uiteraard hangen de individuele verdringing en ontkenning samen met de wijze waarop deze hun neerslag krijgen in de samenleving. De samenleving wordt dan gaandeweg zodanig ingericht dat sterven en dood ook in het sociale gebeuren niet meer als problematische verschijnselen worden ervaren. Wij kunnen dan ook constateren dat de centrale waarden van de hedendaagse samenleving weinig of geen plaats meer inruimen voor sterven en dood, noch voor aanverwante verschijnselen als ziekte, pijn, lijden en ongeluk. De dominante waarden van de contemporaine westerse samenleving zijn hoofdzakelijk van rationeel-materialistische aard. Daarom wordt meer en meer afstandelijk met de dood omgegaan. Onze cultuur bevindt zich momenteel in een dood-ontkennende periode, waarin ons leven zoveel mogelijk dood-vrij wordt gemaakt. In ieder geval wordt de dood afgeschermd van de persoonlijke dagelijkse leefwereld. Sterven en dood worden op geïsoleerde plaatsen als ziekenhuizen en verpleeghuizen gelokaliseerd of worden tot een onrealistische 'doodspornografie' in onze media, waarin de gewelddadige dood in velerlei vormen wordt getoond, terwijl de natuurlijke dood verder uit het gezichtsveld verdwijnt (Gorer, 1955). In ieder geval wordt zo weinig mogelijk aan de natuurlijke dood gedacht, en wordt getracht hem emotioneel afstandelijk te ondergaan. Al deze verdringingsverschijnselen, zowel op het individuele als op het collectieve vlak, worden samengevat met de term doodstaboe. Dit taboe uit zich in de uiterlijke afwezigheid in denken en doen van sterven en dood als alledaagse verschijnselen. Het doodstaboe is door vele auteurs bestudeerd (Becker, 1976; Beerling, 1972; Gorer, 1965; Fulton, ed., 1965; Faber, red., 1971). Eén kenmerk komt steeds duidelijk naar voren, namelijk dat deze verschijnselen niet meer geïntegreerd zijn in ons maatschappelijk bestel en ons alledaagse leven.

Historische studies en studies van andere culturen hebben aangetoond hoezeer vroeger en elders leven en dood, lijden en sterven, waren opgenomen in het leven van alledag (Ariès, 1974, 1975; Vovelle, 1974). Dat neemt uiteraard niet weg dat de mens zowel vroeger als nu allerlei 'defensiemechanismen' tegen de dood ontwikkeld heeft om met dit 'onoplosbare' probleem in het reine te komen. Tot deze mechanismen rekent men ook de godsdienst met haar notie(s) van het voortbestaan na de dood. Ariès heeft in verschillende publikaties gewezen op de veranderende houdingen tegenover de dood.

Deze houdingen veranderen met de wijzigingen in de sociaal-historische samenlevingsstructuur. Ook Elias heeft erop gewezen dat in de loop van het westerse civiliseringsproces affecten in toenemende mate zijn gereguleerd en gedempt, waardoor als pijnlijk ervaren zaken, zoals de dood, steeds verder uit het openbare leven zijn verdwenen (vgl. Elias, 1969, 222 e.v. en Blok, 1977).

Studies van niet-westerse culturen (Ziegler, Thomas) hebben de integratie van sterven en dood in de kleinschalige gemeenschap aangetoond. In alle gevallen immers verstoort de dood het dynamisch evenwicht van het samenleven. Durkheim stelde reeds dat men in een hecht groepsverband zoals in de stam, de clan of de primitieve samenleving, sterk op elkaar is aangewezen. De dood betekent daar vaak een ernstige bedreiging voor het functioneren en voortbestaan van de groep. Men onderhoudt hiertoe zelfs allerlei 'contacten' met de dood en de doden via specifieke geloofsvoorstellingen en strikt voorgeschreven begrafenisrituelen (Durkheim; 1912, 556-592; Versichelen, 1980). In de moderne westerse samenleving is daarentegen de noodzaak van een hechte groepsband en contact met de doden minder sterk. De sociale verbanden zijn losser en de individuen zijn meer vervangbaar geworden ten gevolge van een bureaucratische organisatie van de samenleving. Het sterven is teruggedrongen naar de specifieke leeftijdsgroep der ouderen en deze zijn niet meer opgenomen in het productieproces. Ook vormen van contact met de gestorvenen zijn in de moderne samenleving geen functionele noodzaak meer.

Sterven en dood hebben daardoor nog relatief weinig sociale gevolgen. Dit betekent, dat de moderne samenleving de dood en het daarbij behorende ritueel gaandeweg kon verbannen. Of zoals Blauner (1977, 181) het uitdrukt: 'In a society where the young and middle-aged have largely liberated themselves from the authority of and emotional dependence upon old people by the time of the latter's death, there is little social-psychological need for a vivid community of the dead'.

Kortom: het verdwijnend doodsbesef ging hand in hand met de ontwikkeling van de moderne samenleving, waarin dit besef geen integratief maatschappelijke functie meer vervulde en het doodstaboe gaandeweg een realiteit werd.

Naast de bovenstaande verheldering van het doodstaboe in termen van de individuele verdringing van het trauma dood, voert een striktere sociologiserende verheldering het doodstaboe terug op de specifieke aard van de moderne samenlevingsstructuur.

Een opmerkelijk voorbeeld van de laatste verklaringswijze vinden wij bij

Ziegler (1975). Hij voert het doodstaboe en de zinloosheid van de dood terug op de aard van de hedendaagse warenmaatschappij (société marchande) met haar kapitalistische karakter. Zijn centrale stelling is dat er in deze samenlevingsstructuur, waarin de dood taboe is, geen gelijkheid voor de dood bestaat. Per tijdperiode, cultuur, sociale klasse en leeftijdscategorie is het denken over en het beleven van de dood verschillend. Volgens Ziegler bestaan deze verschillen tot aan de dood toe en hij bestrijdt de gevestigde gedachte dat de dood rangen en standen gelijkelijk zou treffen. De kapitalistische samenlevingsstructuur draagt ertoe bij dat de dood uit het individuele bewustzijn wordt verdrongen en de onpersoonlijke en geïsoleerde dood is terug te voeren op de sociale ongelijkheid in deze warenmaatschappij, omdat veel mensen tot op hun doodsbed ongelijke behandeling genieten. Als voorbeeld noemt hij de stervende mens in de moderne instellingen van de gezondheidszorg. De mensen sterven dan niet meer, maar worden zijns inziens gestorven in handen van een nieuwe klasse van medici, die de dood behandelen volgens technische normen, die zij zelf omschrijven en onder controle houden.

Het is niet moeilijk te bedenken in welke richting Ziegler een uitweg zoekt voor de zinloosheid van de dood. In een socialistische samenlevingsordening zal de werkelijke gelijkheid tussen de mensen het doodstaboe opheffen. Hij komt tot de conclusie dat in een nieuw-socialistische samenlevingsordening een soort 'seculier onsterfelijkheidsidee' de dood opnieuw zin zal kunnen verlenen. Op basis van de vergelijking tussen samenlevingsverbanden in twee verschillende culturen (West-Europa en Zuid-Amerika) komt Ziegler tot een soortgelijke conclusie als Thomas in zijn inter-culturele vergelijking van Europa en Afrika. In overeenkomstige zin stelt Thomas (1975), dat in de westerse samenlevingen met hun materialistische en atheïstische kenmerken de ouderdom niet langer wordt gewaardeerd, maar daarentegen wordt afgedankt en geïsoleerd. Het sterven dient daar daarom snel en geruisloos te geschieden, waardoor de dood zijns inziens zinloos wordt.

Van diverse kanten is de visie van Ziegler bekritiseerd. De kapitalistische productie- en consumptiemaatschappij vormt niet als zodanig de grondslag van het huidige doodstaboe en de verdringing van sterven en dood, maar daarentegen is veeleer de overwaardering, die wij toekennen aan de instandhouding van gezondheid en leven tot alle prijs hiervoor verantwoordelijk. In dit verband wordt thans gesproken van medicalisering, 'het proces waarbij het menselijk bestaan wordt geplaatst in het perspectief van gezond en ziek en dit bestaan derhalve steeds meer onder de bevoegdheid van de medische professie komt' (Klinkert, 1982, 1659). Er is ook wel betoogd, dat ongeacht de specifieke samenlevingsordening de dood altijd een ongrijpbaar en

onbegrijpelijk probleem voor de mens blijft, dat hem alleen maar diepe frustratie kan opleveren en waarop maar drie fundamentele reacties mogelijk zijn: *a.* het verschijnsel zo veel mogelijk verbannen uit het leven door middel van verdringing en taboeïsering, of *b.* het verschijnsel 'rationeel' te begrijpen door middel van wetenschap en zgn. dichtbij-de-dood en na-de-dood-ervaringen, of *c.* het verschijnsel verheffen tot mysterie door middel van religieus-transcendente voorstellingen. De laatstgenoemde reactiewijze is in de hedendaagse westerse cultuur sterk op zijn retour (zoals wij nog zullen zien bij de behandeling van de zingevingsthese).

Andere sociologiserende verklaringswijzen benadrukken niet *de aard* van de samenlevingsstructuur, maar *de sociaal-historische en culturele verandingsprocessen* in de samenleving. Deze veranderingsprocessen zouden ervoor gezorgd hebben dat sterven en dood langzamerhand tot sociaal-marginale privé zaken zijn geworden. Sterven en dood zouden niet zozeer verdrongen worden, maar als sociale verschijnselen uit het collectieve zicht zijn geraakt om te worden gesitueerd in de privésfeer, dat wil zeggen in het primaire sociale kader van het gezin en het individuele bewustzijn.

Deze verklaringen spreken van de toenemende *sociale marginalisering* van de verschijnselen sterven en dood en van de toenemende *privatisering* ervan. Sociale marginalisering betekent dat sterven en dood geen centrale publieke en maatschappelijke verschijnselen meer zijn.

Privatisering is het maatschappelijke proces, waarbij institutionele sectoren of handelingsgebieden in de samenleving zich uit de publieke sfeer terugtrekken naar de private sfeer van de individuele beleving. Marginalisering en privatisering zijn gerelateerd in die zin, dat verschijnselen die maatschappelijk van minder centrale betekenis (marginaal) zijn vanuit het maatschappelijk belang eerder overgelaten kunnen worden aan de privésfeer (geprivatiseerd worden).

Sterven en dood zijn dus maatschappelijk niet meer geïntegreerd, maar gesegmenteerd terecht gekomen in de marginale institutionele sector van de godsdienst en de institutionele sector van de 'medische wereld'. Sterven en dood zijn in het bereik van de godsdienst tot privé zaken geworden en in het bereik van de medische wereld maatschappelijk geïsoleerd geraakt en sociaal verdrongen. Wij krijgen steeds minder publiekelijk te maken met deze verschijnselen: de stervensfrequentie in de directe sociale en emotionele omgeving is sterk afgenomen en het sterven wordt door gerationaliseerde en geroutiniseerde procedures in medische instellingen als ziekenhuis en verpleeghuis gelokaliseerd en gecontroleerd. En zo worden sterven en dood geïsoleerd en gescheiden van het alledaagse woon-, werk- en leefmilieu. Maar

zelfs in deze instellingen van de gezondheidszorg worden routinematige technieken en procedures bedacht en uitgevoerd om sterven en dood verder uit het zicht te houden (Sudnow, 1967; Glaser en Strauss, 1965). Kortom, sterven en dood worden gereguleerd in specifieke instellingen, die deze verschijnselen grotendeels aan de openbaarheid onttrekken en overlaten aan individu en gezin. Ook het ritueel rond sterven en dood is steeds meer uit het sociale gebeuren aan het verdwijnen.

Met name Ariès heeft veel aandacht besteed aan het sociaal-historische proces, waarin sterven en dood vanuit de openbaarheid van de kleinschalige gemeenschap terecht zijn gekomen in de privésfeer van de huidige groot-schalige samenleving (Ariès, 1980).

Verskillende auteurs hebben erop gewezen dat de sociale omgeving (Umwelt) niet langer participeert in de emotionele gevoelswereld rond het sterven en de dood. Ook het ritueel en het rouwproces worden door het voortschrijdende privatiseringsproces steeds meer in het alledaagse sociale leven onzichtbaar. De begrafenis (of de crematie) voltrekt zich meer en meer in stilte, in besloten en beperkte (familie-)kring, vaak zonder ontvangst van bezoek of condoléances. De begrafenis of crematie wordt steeds sneller en soberder geregeld door professionele instanties en onbekende personen en verder gestandaardiseerd door verregaande wettelijke voorschriften. Het sociale ritueel is als *rite de passage* rond de begrafenis volledig uit het openbare leven aan het verdwijnen. Met name jongeren maken nog maar weinig begrafenissen mee en soms worden zij er geheel buiten gehouden. Maatschappelijk gezien hebben de oude(re) onproduktieven minder gezag en macht meer. Zij bezitten een lage status en ondervinden daarom ook minder sociale aandacht, ook bij hun sterven en dood, te meer daar de samenleving is georiënteerd op het jonge en de jeugd en sterk ontvankelijk is voor vernieuwing en gericht is op dynamiek en verandering. 'When those who die are not important to the life of society, the dead as a collective category will not be of major significance in the concerns of the living' (Blauner, 1977, 191).

Samenvattend kunnen wij vaststellen dat sterven en dood zich nog slechts afspelen in de marge van de samenleving en zich lokaliseren in de privésfeer, waarin deze verschijnselen al dan niet individueel worden verdrongen. En zelfs in deze emotionele, geïsoleerde privéwereld van directe nabestaanden is er geen plaats meer voor een sociaal rouwritueel. Rouw wordt niet meer sociaal geuit en de overgangsriten, die een hernieuwd functioneren van het rouwende individu in het leven van alledag mogelijk maken, zijn grotendeels verdwenen. Het doodsgedeven in onze samenleving heeft zich drastisch gewijzigd tot een marginaal, verdrongen privégedeven.

Qu'on l'imagine céleste ou terrestre, l'im-
mortalité, quand on tient à la vie, ne conso-
le pas de la mort
Simone de Beauvoir

De these van het zinverlies

De these van het zinverlies wordt in de godsdienstsociologie opgenomen in het geheel van overwegingen rond het zgn. secularisatieproces, waarbij de religie als centraal integrerende institutionele sector zijn dominante invloed in de samenleving verliest en waarbij zijn overkoepelende zingevingssystemen wordt gerelativeerd tot één levens- en wereldbeschouwing onder vele andere.

In een tijd van snelle veranderingen blijft de relatie godsdienstsamenleving niet onaangeroerd. De godsdienst in haar vorm van de institutionele, kerkelijkgebonden godsdienst verliest gaandeweg haar centrale en dominante positie in de westerse samenleving en daarmee in het individuele bewustzijn. De term zinverlies heeft tot kritiek geleid, omdat de aanduiding 'verlies' bij voorbaat vooronderstellingen en waarderingen insluit, terwijl niet duidelijk is aan welke standaard wij kunnen afmeten of er sprake is van verlies. Om deze ongewenste lading van de term te neutraliseren hebben sommige auteurs gebruik gemaakt van meer passende termen als zingevingverandering of de heroriëntatie van zingeving. Deze verandering wordt door sommigen eerder opgevat als een verlies van (vroegere) functies en door anderen als een functieverandering.

In het perspectief van het secularisatieproces constateert men al snel een terugval van de institutionele godsdienst en de religiositeit in de moderne samenleving. Sommige auteurs zien de institutionele godsdienst uiteindelijk zelfs geheel verdwijnen. Secularisatie wordt geïnterpreteerd als een functie- en positieverlies van godsdienst en kerk. Dit negatief geladen beeld van de situatie van de godsdienst in de moderne samenleving is in de jaren '60 aan uiteenlopende en scherpe kritiek onderhevig geweest o.a. van Schelsky, Berger en Luckmann, Matthes en in ons land van Vrijhof.

Deze kritiek betekende een doorbreking van het traditionele religiebegrip, waarbij godsdienst met een grote vanzelfsprekendheid werd geïdentificeerd met de christelijke kerkelijk-institutionele godsdienst en godsdienst en religiositeit werden afgemeten aan kerkelijke participatie. Secularisatie wordt nu niet langer uitsluitend geduid in termen van functie- en positieverlies van de godsdienst, maar ook in termen van functie- en positieverandering. De

godsdienst trekt zich terug in de privésfeer en wordt gesubjectieerd en geprivatiseerd (Berger, 1967) en wordt tevens in verschillende uitingsvormen 'onzichtbaar' (Luckmann, 1967, d.w.z. niet meer per definitie zichtbaar als uitingsvorm van de gevestigde kerkelijke-institutionele godsdienst. De empirische godsdienstsociologie wordt hiermee als het ware verbreed tot een cultuursociologie van uiteindelijke zingevingssystemen of ultieme waarden-oriëntaties (vgl. Hilhorst, 1976).

In dit godsdienstsociologisch perspectief van secularisering en privatisering plaatsen wij hier de these van het zinverlies. De these stelt, dat het secularisatieproces ertoe bijdraagt dat de (religieuze) zingevingskaders of betekenis-systemen, die sterven en dood in een plausibel geloofs- en denkkader plaatsen, geleidelijk minder geloofwaardig en daardoor minder aanvaard worden en zelfs kans lopen te verdwijnen. Aan de dood kan geen zin meer worden verleend. Deze these impliceert de veronderstelling dat naarmate het expliciete geloof in de onsterfelijkheid en met name het christelijk geloof in het voortbestaan van het leven na de dood in het hiernamaals afneemt in de samenleving, lijden, sterven en dood hun zin verliezen. Verdwijnt de godsdienst, dan verdwijnt in deze visie de zingeving, of liever gezegd, dan mist het individu het sociale, bovensociale (transcendente) en morele kader waarbinnen zijn leven zin krijgt. Gaf de godsdienst de dood een aanvaardbare plaats als noodzakelijke doorgang naar een ander leven, bij het wegvallen van de(ze) godsdienst in de moderne samenleving zal de dood meer en meer worden ervaren als een zinloos en absurd gebeuren.

Verscheidene auteurs hebben getracht centrale kenmerken van de moderne samenleving op te sporen die verantwoordelijk kunnen worden gehouden voor de drastische verandering van het zingevingcomplex rond sterven en dood. Hahn (1974 en 1979) en Jackson (1977) wijzen op het maatschappelijke verlies van overkoepelende hiernamaalsvoorstellingen, Ariès (1980) spreekt van de 'massieve privatisering van de verkrumelde samenleving', die de traditionele rituelen en symbolen niet laat voortbestaan en niet in staat is om er iets nieuws voor in de plaats te stellen, en Zijdeveld (1971) meent dat de religie als functionele integrerende kracht haar plaats heeft afgestaan aan het rationele organisatieprincipe van de bureaucratie: 'Het is duidelijk dat onze pluralistische samenleving met haar chaotische hoeveelheid gespecialiseerde, betrekkelijk geïsoleerde institutionele sectoren bijzonder dringend behoefte heeft aan een coördinerend principe. Deze behoefte wordt bevredigd door de bureaucratie, een op rationaliteit berustende organisatievorm die zich tot een hoogst formalistische structuur ontwikkeld heeft. In zekere zin heeft de bureaucratie de unifiserende rol van de godsdienst over-

genomen, uiteraard zonder dat ze de mens de zingeving kon verschaffen die de godsdienst hem gaf" (Zijderveld 1971, 96).

Algemeen wordt aangenomen dat op het collectieve niveau van de samenlevingsstructuur geen overkoepelend en algemeen aanvaard zingevingskader (meer) voorhanden is om sterven en dood bevredigend existentieel te kunnen interpreteren.

Daarnaast is er steeds sprake van het privatiseringsproces, waarbij sterven en dood worden gelokaliseerd in de privésfeer en zich onttrekken aan de aandacht van de samenleving als totaliteit. Dat betekent dat het individu meer dan vroeger zinervaring en -beleving zelf gestalte dient te geven, waarbij de pluralistische samenleving de mogelijkheden biedt voor een vrije keuze uit een scala van uiteenlopende en soms rivaliserende zingevingssystemen van transcendente en immanente levensbeschouwelijke aard.

Secularisering en privatisering geplaatst in het perspectief van *zinverlies* leidt tot pessimistische interpretaties, waarin de verschijnselen van sterven en dood als zinloze en absurde gebeurtenissen op de voorgrond treden. Wanneer secularisering en privatisering daarentegen worden geplaatst in het perspectief van *zingevingverandering*, dan blijven meer mogelijkheden gegeven. Godsdienst en zingeving zijn in de moderne samenleving beide opgenomen in veranderingsprocessen, waarin zij naast de traditionele (transcendent-religieuze) uitingsvormen ook een nieuwe en andere gestalte kunnen aannemen. In de godsdienstsociologie is men eerst recent tot het inzicht gekomen dat de stringente koppeling tussen godsdienst en zingeving met betrekking tot sterven en dood ertoe heeft bijgedragen dat men het bredere veld van de zingeving- en betekenisssystemen te beperkt in het vizier heeft gekregen. Ook niet-godsdienstige zingevingssystemen, zoals humanitaire en politiek-ideologische, kunnen sterven en dood zinvol interpreteren en in het bewustzijn integreren (bijv. het voortbestaan in werk en nakomelingschap, een zinvolle schakel vormen in de menselijke geschiedenis, voortleven in de gedachtenwereld). Hoe de hedendaagse zingevingssystemen van religieus-transcendente, religieus-immanente en niet-religieuze aard gestalte krijgen is vooralsnog niet erg duidelijk. Te denken valt hierbij aan de uitingen van het proces, dat wordt aangeduid met de term *individualisering*, een neutraal opgevat begrip dat een grotere vrijheid en bewustwording van het individu aanduidt (vgl. Weeda, 1982, 11-12). Grotere individualisering betekent meer keuzemogelijkheid en daarmee een grotere verantwoordelijkheid voor het eigen denken, doen en laten. Individualisering impliceert de bewustwording van de betekenis van de eigen persoonlijkheid en een sterker besef van waarden, normen en structuren. In onze samenleving neemt de individualisering (zelfbewustzijn, emancipatiedenken) toe en daarmee krijgt

het individu meer vrijheid bij het gestalte geven aan en het maken van een keuze uit diverse zingevingscomplexen.

Er is op het individuele niveau van het persoonlijke bewustzijn een 'open' keuze mogelijk (geworden) tot verdringing van sterven en dood enerzijds, maar ook tot het hernieuwd zinvol interpreteren van sterven en dood in nieuwe zingevingskaders anderzijds. Uiteraard kan deze keuze zowel in het voordeel als in het nadeel van het individu uitvallen. Elias heeft erop gewezen dat ons zelfbeeld samenhangt met onze kijk op de dood. Eén der kenmerken van onze huidige samenleving, namelijk de hoge mate en het specifieke karakter van de individualisering, leidt zijns inziens tot het zelfbeeld van de 'homo clausus', van 'een vereenzaamd menselijk individu, een geïsoleerde nomade, een afgesloten ik' (Elias, 1980, 473). Wij kunnen tegen Elias' pessimistische visie inbrengen dat vereenzamingstendensen ook kunnen voortkomen uit het taboe karakter van sterven en dood. Hierdoor zijn deze verschijnselen onbespreekbaar en moet het individu ze zelf 'oplossen' in plaats dat wij er gezamenlijk over sprekend nieuwe betekenis en zin aan verlenen. Individualisering kan immers worden opgevat als een voorbode van een groeiend egoïsme en hedonisme (het ego-tijdperk), maar ook als een nieuwe mogelijkheid om te komen tot nieuwe vormen van collectieve verantwoordelijkheid met betrekking tot existentiële problemen (vredesbeweging, kernenergiedebat, stervensbegeleidingsdiscussie).

Samenvattend kunnen wij vaststellen dat de traditionele religieus-transcendente zingevingssystemen, waarbinnen sterven en dood een geloofwaardige rechtvaardiging en zinvolle ordening vonden, aan kracht en invloed hebben ingeboet ten gunste van zingevingssystemen, die het individu meer naar eigen keuze en in eigen verantwoordelijkheid kan samenstellen en aanvaarden.

Het maatschappelijke probleem van de dood is daarom zo moeilijk de baas te worden, omdat het de levenden zo zwaar valt om zich met de stervenden te identificeren
Norbert Elias

Is onze omgangswijze met sterven en dood paradoxaal?

Nu wij beide sociologische thesen met betrekking tot sterven en dood hebben belicht, kunnen wij het gangbare beeld van het doodstaboe in onze samenleving nader beschouwen. Dit beeld is samen te vatten in een visie op de samenleving, waarin sterven en dood zijn geworden tot verboden, verborgen, van

zin ontdane en daardoor gemeden verschijnselen, die het sociale leven en dus het alledaagse leven niet langer betreffen. Zij zijn en worden grotendeels aan het openbare leven onttrokken en uit het individuele bewustzijn geweerd, totdat het individu er als het ware onvoorbereid zelf mee wordt geconfronteerd. De samenleving heeft sterven en dood verbannen naar de rand van het sociale leven; het individu ervaart deze onvermijdelijke verschijnselen in toenemende mate als zinloos en heeft derhalve moeite de confrontatie ermee te verwerken. Temeer daar de traditionele sociale verwerkingsmechanismen als het ritueel rond sterven, dood en begraven en het rouwritueel eveneens uit het maatschappelijk gebeuren aan het verdwijnen zijn.

Berger en Luckmann (1967) hebben erop gewezen, dat de sociale werkelijkheid opgevat kan worden als een 'dialectisch' proces van individuele (individu) en structurele (samenleving) elementen. Dat betekent dat de mens zichzelf verwerkelijkt in de samenleving (externalisering), die hem als objectieve werkelijkheid, dus als bestaande sociale orde, tegemoet treedt (objectivering), welke door opvoeding en cultuuroverdracht grotendeels als vanzelfsprekende zinvolle orde door hem wordt ervaren (internalisering). Vervalt de alledaagse vanzelfsprekende orde, of is deze aan sterke verandering overhevig, dan ziet het individu zich genoodzaakt nieuwe zinvolle ordening te scheppen. Anders komt men terecht in een onbevredigende situatie, die in diverse bewoordingen is beschreven als onzekerheid, anomie en vervreemding. Zinconstructies in de zin van nieuwe vormen van betekenisgeving zijn sociale constructies die door anderen worden gedeeld. We hebben in sociologische termen te maken met het institutionaliseringsproces, dat ook wel als het sociale (her-)definiëringsproces wordt aangeduid.

Wij menen dat sterven en dood thans in een sociaal herdefiniëringsproces zijn opgenomen in de richting van de onttaboeïsering van sterven en dood, waardoor de verdringing van deze verschijnselen afneemt en nieuwe betekenisgeving zich gaat aftekenen.

Wij constateren dat sterven en dood enerzijds verdrongen taboe-onderwerpen zijn geworden, in de privésfeer weggestopt, terwijl deze onderwerpen anderzijds meer en meer de publieke en professionele interesse wekken en door de media zelfs uitdagend worden gepresenteerd. Er is o.i. sprake van een geleidelijke onttaboeïsering van sterven en dood, ja zelfs van een nieuwe 'stervensbeweging' (Lofland, 1978). De hernieuwde en snel groeiende belangstelling voor en discussie over sterven en dood wordt gevoed door een zich doorzettende individualisering, die ook maatschappelijk zichtbaar wordt in het gegeven dat onze samenleving steeds meer belang hecht aan individueel functioneren en individueel welzijn en welbevinden. Tevens wordt

er meer aandacht besteed aan de kwaliteit van het bestaan van de enkeling en diens eigen wensen, rechten en existentiële beleving. Ook het medisch handelen laat zich meer dan voorheen leiden door het criterium van de kwaliteit van het menselijk leven (vgl. Hilhorst, 1980). Hierin ligt het hedendaagse zingevingsperspectief besloten, namelijk in de mogelijkheid leven en sterven in eigen verantwoordelijkheid te interpreteren, te beleven en te beheren, waardoor een optimaal menswaardig leven(s-einde) mogelijk wordt. (Uiteraard blijft de dood *zelf* een onveranderlijk en onherroepelijk feit.)

Wij menen de veronderstelde paradox tussen doodstaboe en hedendaagse interesse voor sterven en dood als een schijnparadox te kunnen ontcrachten, maar dat betekent geenszins dat ons sterven en onze dood zonder problemen zouden zijn. Immers, de toenemende *zelfbeschikking* over eigen sterven (en dood) is niet zonder meer te realiseren. Er doemt een nieuwe tegenstelling op. Enerzijds wordt ons leven en ons sterven rationeel beheersbaar en denken wij zelf over eigen leven te kunnen beslissen. Men denke aan de huidige discussie over abortus, euthanasie en zelfdoding (vgl. Hilhorst, 1979, 1980, 1981, 1982 en 1983; Matse, 1978; Verhoef en Hilhorst, 1981). Maar anderzijds vragen wij de medici noodgedwongen om hulp indien wij ziek zijn en gaan sterven en plaatsen wij ons leven meer en meer in het perspectief van het medisch denken (medicalisering).

Uiteindelijke consequentie is dan ook dat wij in veel gevallen niet meer sterven (zoals wij graag zelf zouden willen), *maar worden gestorven in handen van anderen*. Door deze nieuwe doodscntrole door anderen wordt weer eens te meer duidelijk dat sterven en dood speciaal gedefinieerde en sociaal gegenereerde verschijningsvormen hebben, die aan verandering en herdefinitie onderhevig zijn.

Nu wij op het punt staan sterven en dood van hun taboekarakter te ontdoen door deze levensfeiten zin-gegeven te individualiseren en te vermensen in het perspectief van de zelfbeschikking over en eigen verantwoordelijkheid voor leven en dood, dreigen wij tezeldertijd ons sterven over te dragen aan de bezitters van de medische macht, die als 'thanatocraten' (Ziegler) onze dood controleren en definiëren tot buiten de grenzen van onze wil en onze eigen identiteit. Het heeft echter weinig zin onze verloren gegane religieuze heilsverwachting over te hevelen naar de geneeskunde, omdat de geneesheer uiteindelijk geen heling meer kan bieden en ook geen zin aan ons sterven en onze dood kan verlenen. Nieuwe geprivatiseerde zingevingsperspectieven (die tot meer collectieve zingevingscomplexen kunnen uitgroeien) worden langzaam maar zeker in onze samenleving tot uiting gebracht. Het herdefiniëringsproces met betrekking tot sterven en dood zal zich gaandeweg uitkristalliseren. Wordt dit proces echter genegeerd en het

taboe op sterven en dood gehandhaafd, dan zal met de verdwenen maatschappelijk zin-gegeven dood ook de geprivatiseerde individueel zin-gegeven dood zijn betekenis dreigen te verliezen en zal de westerse mens met recht als de dood voor de dood zijn en blijven.

Literatuur

- Ariès, Ph., *Western Attitudes Toward Death*, Baltimore, 1974.
- Ariès, Ph., *L'Homme devant la mort*, Paris, 1975.
- Ariès, Ph., 'De samenleving tegenover de dood', in: G.A. Banck, e.a. (red.), *Gestalten van de dood*, Baarn, 1980, 75-85.
- Banck, G.A. e.a. (red.), *Gestalten van de dood*, Baarn, 1980.
- Beauvoir, S. de, *Une mort très douce*, Paris, 1964.
- Becker, E., *De ontkenning van de dood*, Baarn, 1976, (*The Denial of Death*, New York, 1973).
- Beerling, R.F., 'Dood en samenleving', in: *Argumenten: skeptisch en antiskeptisch*, Meppel, 1972, 239-264.
- Berger, P.L., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, N.Y., 1967.
- Berger, P.L. en T. Luckmann, *The Social Construction of Reality: a treatise in the sociology of knowledge*, Garden City, N.Y., 1967.
- Blauner, R., 'Death and Social Structure', in: Ch.O. Jackson (ed.): *Passing. The Vision of Death in America*, Westport, Conn., 1977, 174-209. Ook in: *Psychiatry*, 29-1966, 378-394.
- Blok, A., 'Achter de coulissen', in: *De Gids*, 40 (1977) 4/5, 257-270.
- Braak, H. van de (red.), *De dood incognito*, Rotterdam, 1980.
- Choron, J., *Death and Western Thought*, New York, 1963.
- Choron, J., *Modern Man and Mortality*, New York, 1964.
- Durkheim, E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, 1912.
- Elias, N., *Ueber den Prozess der Zivilisation*, Bern und München, 1969.
- Elias, N., 'Over de dood en de eenzaamheid van de stervenden in onze tijd', in: *De Gids*, 143 (1980) 7, 451-479.
- Eynden, T. van den e.a., 'Sociologen over doodsproblematiek; een literatuuroverzicht', in: *Mens en Maatschappij*, 48 (1973) 4, 392-414.
- Faber, H. (red.), *Over dood en sterven*, Leiden, 1971.
- Faunce, W.A. and R.L. Fulton, 'The Sociology of Death: A Neglected Area of Research', in: *Social Forces*, 36 (1957) 3, 205-209.
- Ferber, Chr. von, 'Soziologische Aspekte des Todes', in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 7-1963, 338-360.
- Ferber, Chr. von, 'Der Tod. Ein unbewältigtes Problem für Mediziner und Soziologen', in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 22 (1970) 2, 327-350.
- Feifel, H. (ed.), *The Meaning of Death*, New York, 1959.
- Feifel, H., *New Meanings of Death*, New York, 1977.
- Fuchs, W., *Todesbilder in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt, 1969.
- Fuchs, W., 'Beiträge zu einer Soziologie des Todes?', in: *Soziologische Revue*, 1979-3, 255-264.
- Fulton, R. (ed.), *Death and Identity*, New York, 1965.
- Giddens, A., *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociology*, London, 1976.

- Glaser, B.G. en A.L. Strauss, *Awareness of Dying*. Chicago, 1965 (*Besef van de naderende dood*, Alphen, 1974).
- Gorer, G., 'The Pornography of Death', in: *Encounter*, 5-1955, 51-58. Ook in Gorer, 1966, 192-199.
- Gorer, G., *Death, Grief, and Mourning*, New York, 1965.
- Hahn, A., *Einstellungen zum Tod und ihre soziale Bedingtheit*, Stuttgart, 1968.
- Hahn, A., *Religion und der Verlust der Sinnggebung*, Frankfurt, 1974.
- Hahn, A., 'Tod und Individualität', in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 31 (1979) 4, 746-765.
- Hilhorst, H.W.A., *Religie in verandering. Een kritische analyse en evaluatie van de sociologische optiek van Peter L. Berger en Thomas Luckmann*. Diss. Utrecht, 1976.
- Hilhorst, H.W.A., 'Sociologen over leven en dood', in: *Utrechtse Sociologen Krant*, 7 (1979) 1, 20-25.
- Hilhorst, H.W.A., 'Naar een sociale en humane interpretatie van leven? Een herdefinitie van het medisch handelen', in: *Medisch Contact*, 35 (1980) 18, 543-545.
- Hilhorst, H.W.A., 'Het zelfdodingsvraagstuk: van taboe tot hulpverlening', in: *Tijdschrift voor Gezondheidsrecht*, 5 (1981) 2, 46-52.
- Hilhorst, H.W.A., 'Het begeleide sterven: medemenselijkheid tot op de grens', in: *Tijdschrift voor Ziekenverpleging*, 35 (1982) 25, 817-821.
- Hilhorst, H.W.A., 'Euthanasie in de praktijk. Een onderzoek in acht ziekenhuizen' (1983a), in: *Intermediair*, 19 (1983) 7, 1-7 en 17.
- Hilhorst, H.W.A., *Euthanasie in het ziekenhuis*. (1983b) *De 'zachte dood' bij ziekenhuispatiënten*, Lochem, 1983.
- Jackson, Ch.O. (ed.), *Passing: the Vision of Death in America*, Westport, Conn., 1977.
- Lofland, L.H., 'Towards a Sociology of Death and Dying', in: *Urban Life*, 4 (1975) 3, 243-249.
- Lofland, L.H., *The Craft of Dying: the Modern Face of Death*, Beverly Hills, Cal., 1978.
- Luckmann, T., *The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society*, London, 1967.
- Matse, J., 'Levensbeëindiging en crisisverwerking', in: C.W. Aakster en G. Kuiper (red.): *Leerboek Medische Sociologie*, Deventer, 1978, 98-106.
- Smits, P., 'Sociologische aspecten van de dood', in: H. Faber (red.): *Over dood en sterven*, Leiden, 1971, 7-17.
- Sudnow, D., *Passing On: the Social Organization of Dying*, Englewood Cliffs, N.J., 1967.
- Thomas, L.V., *Anthropologie de la mort*, Paris, 1975.
- Unruh, D.R., 'Is there a Sociology of Death?', in: *Contemporary Sociology*, 10 (1981) 4, 508-512.
- Verhoef, M.J. en H.W.A. Hilhorst, *De 'zachte dood' in de praktijk: stervensbegeleiding en euthanasie in het verpleeghuis*, Lochem, 1981.
- Vernon, G.M., *Sociology of Death*, New York, 1970.
- Vovelle, M., *Mourir autrefois*, Paris, 1974.
- Versichelen, M., 'Leven en dood in de westerse geïndustrialiseerde maatschappij', in: *Tijdschrift voor Sociale Wetenschappen*, 25 (1980) 4, 333-347.
- Weeda, I., *Ideaalbeelden rond leefvormen. Variaties in denken over huwelijk, gezin en andere leefvormen*, Deventer, 1982.
- Ziegler, J., *Les vivants et la mort*, Paris, 1975.
- Zijderveld, A.C., *De abstracte samenleving. Een cultuur-kritische studie van onze tijd*, Mepel, 1971.