



Leseprobe aus Benkel und Meitzler, Jahrbuch für Tod und Gesellschaft 2023,
ISBN 978-3-7799-7276-1 © 2023 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz,
Weinheim Basel

[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/
gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-7276-1](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-7276-1)

Inhalt

Thorsten Benkel/Ekkehard Coenen/Ursula Engelfried-Rave/Matthias Meitzler/ Melanie Pierburg/Miriam Sitter/Michaela Thönnies: <i>Die Krise wohnt dem Tode inne</i>	5
--	---

I Originalbeiträge

Ines Testoni: <i>Death Education. A New Look for an Ancient Tradition</i>	10
Polyxeni Stylianou/Michalinos Zembylas: <i>Practicing Death Education in Elementary Schools. Reflecting on the Implementation of a Unit Plan in a Year 3 Classroom</i>	26
Grit Höppner/Jale Sophie Claus: <i>›Doing Widowhood‹ aus der Perspektive von Fachkräften. Eine praxistheoretische Betrachtung des Partner*innenverlusts im Hinblick auf alters- und geschlechtsspezifische Konstruktionen</i>	46
Gaudenz Metzger: <i>Draußen, die Vögel. Fotografie und Foto-Sharing im letzten Lebensabschnitt einer chronisch kranken Person</i>	69

II Kontroverse

Thorsten Benkel/Matthias Meitzler: <i>Bilder, die schmerzen. Visuelle Herausforderungen der qualitativen Sozialforschung</i>	92
---	----

III Interview

<i>»The dying person is an endangered species.« An Interview with Allan Kellehear (Ekkehard Coenen/Miriam Sitter)</i>	134
---	-----

IV Besprechungen thanatologischer Literatur

Kurz besprochen:

C. Braun (Hg.) (2021):

*Sprache des Sterbens – Sprache des Todes. Linguistische und interdisziplinäre
Perspektivierungen eines zentralen Aspekts menschlichen Daseins* 158

E. Coenen (2020):

*Zeitregime des Bestattens. Thanato-, kultur- und
arbeitssoziologische Beobachtungen* 159

M. Meis (2021):

*Die Ästhetisierung und Politisierung des Todes.
Handyvideos von Gewalt und Tod im Syrienkonflikt* 161

M. Schrift (2020):

Criminal Bodies in the West. Iconography and Life after Death 162

A. Thamann/K. M. Christodoulaki (Hg.) (2021):

Beyond the Veil. Reflexive Studies on Death and Dying 164

Rezensionen:

Antje Mickan: *Den Tod sich aneignen*

Über: T. Benkel/M. Meitzler (2022): *Körper/Kultur/Konflikt. Studien zur
Thanatosoziologie* 165

Franca Buss: *Du siehst, wohin du siehst: Vanitas*

Über: C. Benthien/A. Schmidt/C. Wobbeler (2021): *Vanitas und Gesellschaft* 169

Andreas Walker: *Von allzu christlichen Perspektiven auf das Sterben*

Über: A. Berlis/M. L. Frettlöh/I. Noth/S. Schroer (Hg.) (2022):
Die Geschlechter des Todes. Theologische Perspektiven auf Tod und Gender 174

Ursula Engelfried-Rave: *Verlusterfahrungen am Lebensbeginn*

Über: J. Böcker (2022): *Fehlgeburt und Stillgeburt.
Eine Kulturosoziologie der Verlusterfahrung* 177

Doris Lindner: *Ars moriendi Revisited. Wo und wie wir heute sterben wollen*

Über: C. Caduff/M. Afzali/F. Müller/E. Soom Ammann (Hg.) (2022):
Kontext Sterben. Institutionen, Strukturen, Beteiligte 180

Lilo Ruther: *Zum Sinn des Lebens in den letzten Lebensjahren*

Über: N. P. M. Fortuin (2020): *The Search for Meaning in Later Life.
An Empirical Exploration of Religion and Death* 184

Charlotte Brachtendorf: *Auf Tuchfühlung mit dem Tod*

Über: M. Haller/T. Helmers/S. Mallo (Hg.) (2020): *Der Tod und das Ding.
Textile Materialitäten im Kontext von Vergänglichkeit* 187

Max Axel Xaver Walther: <i>Vom Todestrieb der Formen. Hantologische Logik im Schreiben des Lebens</i> Über: E. Kreuzmair (2020): <i>Pop und Tod. Schreiben nach der Theorie</i>	191
Sarah Peuten: <i>Todesverdrängung und Einsamkeit der Sterbenden. Relativierung, Aktualisierung, Kontextualisierung</i> Über: M. Meitzler (2021): <i>Norbert Elias und der Tod. Eine empirische Überprüfung</i>	195
Stephanie Stadelbacher: <i>Suizid und Sterbehilfe als gesellschaftliche Probleme? Wir müssen reden ...</i> Über: D. Pörschmann/T. Ahle/R. Lindner (2021): <i>Suizid. Let's talk about it!</i>	198
Melanie Pierburg: <i>Sessel statt Bett. Entgrenzungen des Privaten und des Sterbens</i> Über: S. Stadelbacher (2021): <i>Soziologie des Privaten in Zeiten fortgeschrittener Modernisierung. Eine Analyse am Beispiel des Sterbens zuhause</i>	201
Mirco Spiegel: <i>Visionen ewigen Lebens – aber wo ist der Transhumanismus?</i> Über: T. Willmann/A. El Maleq (2022): <i>Sterben 2.0. (Trans-)Humanistische Perspektiven zwischen Cyberspace, Mind Uploading und Kryptonik</i>	204
 <i>Sammelbesprechung:</i>	
Leonie Schmickler: <i>Sich den Tod wünschen. Grabenkämpfe und Neuverhandlungen im Diskurs der Sterbehilfe</i> Über: A. Böhning (Hg.) (2021): <i>Assistierter Suizid für psychisch Erkrankte. Herausforderung für die Psychiatrie und Psychotherapie</i> ; N. Groeben (2021): <i>Sterbenswille. Verteidigung des rationalen Suizids und Sterbebeistands</i> ; R. Kusch/B. Hecker (2021): <i>Handbuch der Sterbehilfe</i> ; F. Schäfer (2022): <i>Zur strafrechtlichen Bewertung der Sterbehilfe de lege lata und de lege ferenda. Ein liberaler Entwurf</i> ; U. Wiesing/J. Taupitz/R. J. Jox/G. D. Borasio (2020): <i>Selbstbestimmung im Sterben – Fürsorge zum Leben. Ein verfassungskonformer Gesetzesvorschlag zur Regelung des assistierten Suizids</i> ; J.-P. Wils (2021): <i>Sich den Tod geben. Suizid als letzte Emanzipation?</i> ; H. Wittwer (Hg.) (2020): <i>Sterbehilfe und ärztliche Beihilfe zum Suizid. Grundlagentexte zur ethischen Debatte</i>	208

V Wege zur Thanatologie

Michaela Thönnies: <i>Ein thanatosoziologisches Selbstporträt</i>	216
--	-----

VI Tagungsberichte

Christoph Nienhaus/Kerstin Leyendecker: <i>Bericht zur Tagung ›Wissenskulturen des Todes. Zur Aktualität der Thanatosoziologie‹ (TU Berlin, 24./25. März 2022)</i>	226
---	-----

Ekkehard Coenen:	
<i>Bericht zur Tagung ›Liminalität des Lebens. Zu den Ambivalenzen und Grenzbereichen von Leben und Tod‹ (Universität Gießen, 1./2. September 2022)</i>	230
 <i>Autorinnen und Autoren</i>	 239
<i>Grabstein des Jahres</i>	247

Die Krise wohnt dem Tode inne

The Crisis is Inherent in Death

Wieso sollte man sich heutzutage noch der Thanato(sozio)logie zuwenden? Was ist so wichtig an Sterben, Tod und Trauer? Gibt es in den gegenwärtigen Zeiten der großen Umbrüche und Krisen nicht drängendere Themen? »Death Talk« scheint abseits einiger ausgewählter Handlungsbereiche weder angesagt noch lukrativ zu sein. Wen wundert es also, dass der Tod nach wie vor ein eindeutiges Randthema der Soziologie darstellt, mit vermeintlich zweifelhafter Relevanz für die Gesellschaft?

Lassen Sie uns, bevor Sie ins Zweifeln kommen und das vorliegende *Jahrbuch für Tod und Gesellschaft* gleich wieder schließen, eine Lanze für das thanato(sozio)logische Erkenntnisinteresse brechen. Sind es nicht gerade die großen Probleme unserer Zeit, die verdeutlichen, dass Sterben, Tod und Trauer alles andere als irrelevante Themenfelder sind? In den vergangenen Jahren haben verschiedene Ereignisse, seien es die Klimakrise, die Coronapandemie, die Massaker in Syrien oder der russische Angriffskrieg gegen die Ukraine, vor Augen geführt, wie schnell gesellschaftliche Ordnungen destabilisiert, Weltanschauungen hinterfragt und Gesellschaften polarisiert werden können. Auffällig ist, dass innerhalb dieser Krisendiskurse auch dem Tod, insbesondere dem massenhaft auftretenden Sterben, eine wichtige Rolle zukommt, etwa in Form von zahlreichen Coronatoten und gewaltsam getöteten Kriegsbeteiligten sowie innerhalb des lebens- und existenzgefährdenden Szenarios der anhaltenden Erderwärmung. Dieser Wandel der diskursiven Verortung des Todes ging einher mit einer verstärkten massenmedialen Thematisierung des Lebensendes. In Nachrichtensendungen, im Social-Media-Bereich, im Radio und in der Presse häuften sich die Reportagen über die Toten auf den Corona-Intensivstationen, die Berichte über die Opfer in der Ukraine und anderswo sowie die dystopischen Diagnosen zum Ende der Menschheit, für die es bekanntlich keinen »Planeten B« gibt. Das sogenannte »Doom Scrolling«, die exzessive Rezeption beunruhigender und als negativ bewerteter Nachrichten im Internet, rückte die Themen Sterben, Tod und Trauer wieder in den Vordergrund. In den Massenmedien erhielten neben den fiktiven nun auch die realen Sterbenden, Toten und Trauernden eine gesteigerte Aufmerksamkeit. Der Gedanke, dass der Mensch vergänglich ist und die vermeintlich stabile

Ordnung des Alltags vom einen auf den anderen Tag zusammenbrechen kann, lässt sich dadurch schwer auf Abstand halten. Zwar waren die Betroffenen zunächst vor allem die ›Anderen‹: die Coronatoten in China, die Kriegsoffer in der Ferne oder auch die vom Klimawandel bedrohten oder bereits ausgestorbenen Tierarten. Doch stets wechselte die Perspektive der Massenmedien irgendwann auf ›uns‹. Das pandemische Sterben in Deutschland, die Bedrohung des ›Westens‹ durch russische Atomwaffen oder die Auslöschung der gesamten Menschheit durch eine anhaltende Klima- und Umweltnotlage sind längst keine Science- bzw. Social-Fiction mehr.

Crises, Kriege und Katastrophen machen, so scheint es, den Tod über die individuelle bzw. familiäre Relevanz hinaus gegenwärtig. Von einer Verdrängung des Todes kann somit keine Rede sein. Stattdessen ist zumindest partiell ein, wie Tony Walter es in den 1990er Jahren festhielt, ›revival of death‹ zu beobachten. Diese Auferstehung impliziert eine Art Konjunkturreffekt. Sie geht regelmäßig einher mit gesellschaftlichen Krisen, die sich in verschiedenen Ausgestaltungen feststellen lassen, die kommen und wieder vergehen; ihr zentrales Kriterium ist ihre Wandelbarkeit und ihre subtile Permanenz. Die Krisen der Gegenwart, wie auch immer sie beschaffen sein mögen, führen in ihrer extremen Steigerung fast immer zum Tod – er ist somit das Definitivum jeder gesellschaftlichen Krise. Durch diesen Fluchtpunkt wohnt der Krise zumindest latent stets ein Memento mori inne. Sterben, Tod und Trauer sind in Krisenzeiten folglich keine randständigen Themen, sondern sie sind – bei genauer Betrachtung – *das* wesentliche Motiv des Geschehens.

Der Tod lässt sich aber nicht nur im Zentrum destabilisierender Ereignisse verorten. Tatsächlich bringt er überhaupt erst Krisen hervor. Der Tod erschüttert, wo er auftritt, das soziale Gefüge und provoziert durch die gesellschaftlichen Probleme, die er mit sich bringt, restabilisierende Handlungen. Der antizipierte oder erfolgte Verlust eines Menschen kann das ohnehin störungsanfällige Zusammenleben einer Gruppe attackieren und in eine ernstzunehmende Krise überleiten. Im Sterbe- und Trauerprozess müssen Sinnstiftung und individuelle sowie kollektive Identitäten ausgehandelt werden. Die Organisation des alltäglichen Zusammenlebens wird aufgebrochen und muss rearrangiert werden. Gewohnte Interaktionspartner*innen und Rollenträger*innen fallen weg. Die bisher bekannte Ordnung der Dinge verliert ihre Gültigkeit und muss neu eingerichtet werden.

Der Tod ist somit ein Krisenerzeuger par excellence. Er zwingt zu einer Auseinandersetzung mit Letztbegründungen und ist dadurch Dreh- und Angelpunkt der symbolischen Sinnwelten des Menschen. Diese sind nun aber mittlerweile selbst hart umkämpfte Bereiche. Das äußert sich beispielsweise in den Auseinandersetzungen um die Deutungshoheit während der Coronapan-

demie: Kann dieses Virus derart tödlich sein? Ist es Ursache oder nur Begleiterscheinung des Sterbens? Derweil blitzt es in den Rechtfertigungen des gewaltsamen Tötens wie auch in der Anzweiflung bzw. Verdrängung des Klimawandels auf: Wäre Frieden nicht besser, egal um welchen Preis? Können wir nicht weitermachen wie bisher und hoffen, dass Ignoranz uns rettet? Durch die Konkurrenz und Konflikte unterschiedlicher Weltbilder und -zugänge gerät der Tod sogar selbst in eine Krise. Einzelne Aspekte scheinen ihre Gewissheit verloren zu haben. Die mehr oder minder strikten Verbindlichkeiten und Traditionen, die Anfang des 20. Jahrhunderts den Umgang mit Sterbenden, Toten und Trauernden diktierten, sind aufgebrochen worden. Die Pluralisierung der Sterbe-, Bestattungs- und Trauerkulturen verdeutlicht, dass es den ›richtigen‹ Umgang mit den Verstorbenen und Hinterbliebenen nicht mehr gibt.

Etlche Sinnstiftungsangebote sind nebeneinandergetreten, die jeweils andere Antwortmöglichkeiten auf die Fragen offerieren, *wie* gestorben, *wie* bestattet und *wie* getrauert werden kann, soll, muss. Umstritten ist dadurch u. a. auch, was überhaupt noch als pietätvoll bezeichnet werden kann. Darf auf Friedhöfen lautstark getanzt und gelacht werden, wenn es Trauerkulturen so vorsehen? Darf ein menschlicher Körper einbalsamiert und ausgestellt werden, sofern die Person es zu Lebzeiten so wollte? Darf schlecht über Verstorbene gesprochen werden, wenn diese zu Lebzeiten ein unmoralisches Verhalten an den Tag gelegt haben? ›Ja‹ meinen die einen, ›nein‹ sagen die anderen, und Dritte zucken unentschieden oder desinteressiert die Schultern. Für die Fragen nach dem ›Warum‹, ›Wohin‹ und ›Wie weiter‹ im Angesicht des Lebensendes gibt es keine verlässlichen Antworten mehr.

Darüber hinaus hat die medizinische Debatte um sichere Kriterien der Todesfeststellung gezeigt, dass sogar der Zeitpunkt des Todes als ein Konstrukt zu begreifen ist, das kritisiert werden kann. Im Gespinnst von Hirntod, Wachkoma u. dgl. ist es fraglicher denn je, wann man verstorben ist. Entscheidend sind die jeweils vorherrschenden Sichtweisen auf die Grenzziehung zwischen Leben und Nicht-Leben. Auch wenn im medizinischen Kontext der ›westlichen Welt‹ das Ausbleiben der Hirnströme als zuverlässiges Kriterium gilt, kommt diese Art der Todesfeststellung keinesfalls in allen Sterbekontexten zur Anwendung – und schon gar nicht in allen Medizinkulturen und deren Handlungsfeldern. Mal ist es eben doch der ausbleibende Herzschlag, mal die ausbleibende Atmung oder überhaupt das bereits längere Zeit zurückliegende Verschwinden einer Person, wodurch der Übergang vom Leben zum Nicht-Leben zu einem sozialen Tatbestand wird. Und selbst die Berechtigung dieser Grenzziehungen wird mittlerweile infrage gestellt. Post- und Transhumanist*innen arbeiten daran, das Problem des Todes endgültig ad acta zu legen, indem sie entweder die Vergänglichkeit des menschlichen Körpers überwinden oder das Bewusstsein von seiner sterblichen Hülle entkoppeln wollen.

Dadurch würde der Tod seine krisenerzeugende Produktivität verlieren bzw. das Krisenhafte am Lebensende wäre ein Effekt vergangener, althumanistischer Zeiten.

Nichtsdestotrotz führt jede Krise nicht nur zu Bruchlinien in der bestehenden Ordnung, sondern auch zu neuen Entwicklungen. Sterben und Trauern sind als transitorische Notwendigkeiten zu begreifen, die zu Erfahrungen führen, welche der Mensch jenseits dieser Situationen nicht machen kann. Es haben sich etliche Institutionen herausgebildet, die auf todesbezogene Probleme reagieren und zur Krisenbewältigung dienen. In diesem Zusammenhang entstehen aber nicht nur Rollen, sondern auch umfangreiche raumzeitliche Arrangements. Es bilden sich – um einen Begriff von Michel Foucault auszuweiten – »Krisenheterotopien« aus, abweichende Räume, in denen das Erfahren und Durchlaufen von Krisen ein Wesensmerkmal ist. Palliativstationen, Hospize, Friedhöfe und Trauerhallen sind Beispiele für derartige Verräumlichungen der Todeserfahrung und des Umgangs mit der Sterblichkeit. Ihr Vorhandensein zeigt, mit welcher Vehemenz der Mensch gegen sein Sterbenmüssen und die damit verbundenen Zumutungen vorzugehen bzw. mit ihnen umzugehen vermag.

Der zweite Band des *Jahrbuchs für Tod und Gesellschaft* führt diese Aspekte der konstitutiven, aber auch produktiven Krisenhaftigkeit des Lebensendes vor Augen. Thanatologie lässt sich also auch als eine Krisenwissenschaft verstehen. Weil der Tod zugleich Fluchtpunkt und Erzeuger von Krisen ist und weil über ihn keine endgültigen Aussagen getroffen werden können, sollten die damit befassten Forschungen weiterhin ihrem Geschäft nachgehen. Der vorliegenden Band ist als erneuter Versuch zu verstehen, nachzuweisen, dass sich die Sache lohnt. Ob der Umgang mit verwitweten Personen, die vom Sterbebett erfolgende Auseinandersetzung mit »der Welt da draußen«, die pädagogische Vermittlung von Praktiken der Bewältigung von Sterbe- und Trauererfahrungen oder das Arbeiten mit todesbezogenen Daten, die einen zum Weinen bringen können: Stets geht es darum, dass der Alltag brüchig wird, eine Ausnahmesituation vorherrscht und Menschen mit ihrer tiefen Betroffenheit um-(zu)gehen (lernen) müssen. Aus diesen Texten lässt sich, so unser Standpunkt, nicht nur die soziologische Auseinandersetzung mit dem Lebensende bereichern, sondern auch die eigene Einstellung zu Sterben, Tod und Trauer. Ihre Lektüre regt eine Reflexion der Krisen und Routinen in Umbruchzeiten an – denn es sind *beide* Aspekte, die den gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod auszeichnen.

Thorsten Benkel • Ekkehard Coenen • Ursula Engelfried-Rave •
Matthias Meitzler • Melanie Pierburg • Miriam Sitter • Michaela Thönnies

I Originalbeiträge

Death Education

A New Look for an Ancient Tradition

Todeserziehung

Ein neuer Look für eine antike Tradition

Ines Testoni

The article considers the topic of death education and its relocation from the religious to the secular and, specifically, the clinical realm. In the past, when religions signified and founded the basic behavioural rules of communities, death education was called ›memento mori‹ and imparted through indoctrination processes. In Western countries, since secularisation, this process has widely faded, and a cultural and educational void has remained at the societal level, which is connected to the significant removal of reflection on finitude. The consequences of this change are mostly studied in anglophone countries, where scholars and clinicians try to find novel strategies to dismantle the removal of death and enhance awareness of finitude. The article considers some pragmatic aspects of death education that are useful for the smooth functioning of the relationship between individuals and healthcare professionals.

Death Education, memento mori, denial of death, death and dying, communication about death and dying

Dieser Artikel befasst sich mit dem Thema Todeserziehung (Death Education) und deren Verlagerung vom religiösen in den weltlichen und insbesondere klinischen Bereich. In der Vergangenheit, als Religionen die grundlegenden Verhaltensregeln von Gemeinschaften begründeten, wurde Sterbeerziehung ›Memento mori‹ genannt und entsprechend indoktriniert. Seit der Säkularisierung hat dieser Prozess weitgehend abgenommen. Eine kulturelle und bildungspolitische Lücke blieb zurück, die mit einem generell Niedergang des Nachdenkens über die Endlichkeit zusammenfiel. Die Folgen dieser Veränderung werden hauptsächlich in den anglophonen Ländern untersucht, wo Wissenschaftler*innen und Klinikärzt*innen versuchen, neue Strategien zu finden, um der Verdrängung des Todes entgegenzuwirken und das Bewusstsein für die Endlichkeit zu stärken. Der Artikel betrachtet einige pragmatische Aspekte der Todeserziehung, die für das reibungslose Funktionieren der Beziehung zwischen Individuen und medizinischer Fachkräfte nützlich sind.

Todeserziehung, Memento mori, Todesverdrängung, Tod und Sterben, Kommunikation über Tod und Sterben

Introduction

Death education consists of interdisciplinary trainings on death and dying that include teaching on death's biological, cultural, philosophical and psychological aspects. Its main aims are, on the one hand, offering competencies for people who are affected by death and, on the other hand, enhancing the maturation of skills suitable for the management of choices in the cases of severe illnesses, grief, end-of-life and palliative care.

Historically, just managing something similar to death education, religions have been an important cohesive factor for communities and people's psychological well-being (Pargament 2001; Weber 1920). The ›memento mori‹ was the substantial strategy that made it possible for religious authorities and ministers to set the moral meaning of life in the name of salvation beyond death. Indeed, at the root of their power lay the edification of behaviour based on morality that regulates the relationship between finitude and immortality (Solomon/Greenberg/Pyszczyński 2015). The belief that there is a supreme God in a transcendent dimension who makes humans immortal endorsed the adoption of social rules organised following the supposed divine wills. The sociological view does not question whether such religious depictions are true or false, as philosophy does, but only considers their social effects (Furseth 2017; Lundskow 2008): religious rituals and symbolism exhibited a strong power of aggregation that, however, has been decreasing significantly in the last decades in Western countries.

Indeed, literature shows how secularisation is eclipsing religions (Walter 1995). Despite, on the one hand, there is not a single theory that tries to explain this phenomenon – Bruce (2002) uses the term ›secularisation paradigm‹ to indicate the complex constellation of this construct – and, on the other, sociologists signal a new cultural phase, named ›post-secularism‹ to indicate a renaissance of collective spiritual instances (Possamai 2017), evidence shows that such waning is significant. The study by Inglehart (2021) shows that an overwhelming majority of countries became less religious and that the decline was the strongest in high-income countries. The most powerful factor that causes this decline in religiousness is closely related to the moral imperative. Throughout history, religions that did not promote the high birth rate as a value gradually disappeared because of the extinction of their followers due to infant mortality and low life expectancy. At present, a higher quality of life and the discoveries of medicine have drastically modified the situation, making these traditional norms no longer necessary. The seventh wave of the World Values Survey (World Values Survey Association 2022) indicated that secular-rational values are contrary to traditional values in those countries and that these societies place less emphasis on religion, traditional family values, and

authority. Divorce, abortion, euthanasia, and suicide are seen as relatively acceptable. Then we can adopt the very consolidated and largely utilised construct of secularisation to historically place contemporary death education (DeEd) issue, which is the one we want to deal with. Indeed, sociological literature emphasises that Western post-industrial society is increasingly secularised and has replaced the community as the individual's living space. The »societalization« (Wilson 2016) causes the loss of integration of the communities because of large-scale industrial and commercial enterprises coordinated through impersonal bureaucracies. In this kind of society, which is the environment where individuals mostly live and prefer to live, organised religions and their representations of death or immortality lost many points of contact with people (Bruce 2003).

With respect to secularism, if sociology highlights how individualism and liberal democracy undermine religious beliefs, on the contrary, philosophical standpoints underscore the concept of the »death of God«, which is the perspective deriving from the critical thinking which characterised the 19th and 20th centuries. If in ancient Greece and the Middle age, »melete thanatos« and *memento mori* practices characterised social customs (Ariès 1977; Morin 1970), on the contrary, the rational critique of metaphysical explanations of the world has profoundly undermined the truth foundation of religions that intended to explain the origin of the world and its purpose (Severino 2015). What has been lost is the idea that contents deriving from belief in God are »incontrovertible truth«, and the persuasion that religious convictions are basically mythological has been acquired. The decline of the certainty that religions indicate truth has decreed the demise of adherence to their moral imperatives and the exercise of *memento mori* (Testoni/Ancona/Ronconi 2015).

Religions have always handled representations of death by educating the believers to think, on the one hand, of their own mortal condition and, on the other hand, of the salvation constructed by their morally righteous behaviour. From the decline of metaphysical beliefs and the change in social life, some psychosocially important effects result, such as the waning of traditional customs that morally regulated people's behaviour and the eclipses of the rituals symbolising the sacredness of life and the hope in immortality. Specifically, the belief that certain behaviours can save from death has waned. Then the reflection on the sense of the moral actions of daily life versus the finitude has practically disappeared. The advancing processes of secularisation are thus leaving the area of existential reflection related to finitude uncovered in the population. The demise of religions has thus left a lacuna with respect to the skills and ability to think about finitude. This lack has negative consequences at both the societal and individual levels. To remedy this problem, one certainly cannot force people to believe in a God they do not believe in and respect values that

do not signify anything to them. Therefore, new cultural spaces for existential reflection on the relationship between life and death must be set up.

Recent background

Recent experiences seem to confirm the need to reprimatinate the existential reflection on finitude. Indeed, the Covid-19 pandemic, war anxiety due to the multiplication of conflicts worldwide, environmental crises and disasters due to global warming have highlighted this exigence (Bland 2020). Indeed, before the last dramatic pandemic period, we have lived through a long period in which language related to death and dying had been removed from social relations, along with the concealment of the dying (Pyszczyński et al. 2021; Solomon/Greenberg/Pyszczyński 2015). Since the second half of the last century, running parallel with secularisation processes, medical achievements have radically changed how we relate to death because the quality and length of life have increased significantly (Vovelle 1983). The efficient hospitalisation of sick people has caused a systematic separation of family members and the community from the dying (Elias 2001). In this way, the direct experience of dying and traditional religious customs that helped individuals strengthen solidaristic bonds have been systematically lost (Metcalf/Huntington 1991). Suddenly, climatic catastrophes and pandemic brought death back into our homes through the mass media, and the mass media made us realise that science and medicine are highly beneficial; however, they are not omnipotent. In particular, the effects of the pandemic were thus devastating to the population as much as to health care professionals, and we thus realised that before all this, we were immersed in an exceptional bubble of serenity and, at the same time, recklessness. We imprudently assumed that we would never again have to deal with pestilence, wars and major death scenarios.

The most paradoxical expression of our inability to cope with death is that even those who work in health care do not address the issue of death, and there is a lack of dedicated training courses on the subject (Cheung et al. 2018; Puente-Fernández et al. 2020). In fact, although those who work in contact with disease are involved in experiences of loss on a daily basis, undergraduate and graduate courses that train health professionals do not yet devote sufficient attention to the issue (Gamino/Ritter 2012; Testoni et al. 2019a).

Society must come to terms with reality again and thus regain real contact with death and dying, which was already apparent a few years before the pandemic. The movements for self-determination in end-of-life and death cafes have been engaged for some years now in Europe as well in promoting consciousness to raise social actions in the population with respect to the fact that

reflections and rituals help deal with end-of-life and mourning (Chakravarty/Parmar 2002; Fong 2017; Miles/Corr 2017; McCormick 2011; Morgan 2017; Samanta/Samanta 2013). The most recent manifesto of *The Lancet*, which has even created a commission on *The Value of Death*, whose focus is centred, on the one hand, on the management of death in the medical field to promote increasing competence and, on the other hand, on the de-medicalisation of death, meaning on restoring the dimension of the normality of dying, fits in this direction. The commission aims to explore variations in cultural approaches to death, investigating anthropological and psychosocial aspects related to the concept of ›good death‹ and implications related to the search for meaning involving issues of immortality (Lancet Commission 2018). The commission's first report (Sallnow et al. 2022) highlights how the story of dying in the 21st century is paradoxical. On the one hand, many people are treated in hospitals with disproportionate care, leaving family members and communities on the sidelines. On the other hand, other people die from lack of care because they cannot access it, and others suffer from excruciating pain because they do not know they can access palliative care (Hawley 2017; Love/Maher-Liversage 2014).

The inability to relate appropriately to death and dying creates significant costs to public finance (Osti/Steyrer 2017). Consider, for example, defensive medicine and the rising insurance costs that physicians face. In fact, the rise in patients' claims for impossible cures that avert death is matched by rising costs to health systems caused not only by futile cures but also by legal recourse by patients and family members against health care professionals (i. e. Berlin 2017; Baungaard et al. 2020). This phenomenon is partly due to rising expectations of medicine and the perception of injustice suffered by users when care does not provide the desired outcomes (Sullivan/Scott/Trost 2012; Tucker et al. 2015).

However, the desire to live longer must necessarily be disregarded. Paradoxically, we do not know how to deal with it precisely because the subject of death is not taken into account in everyday life, and therefore we are not adequately prepared to deal with situations in which we are called upon to face the most challenging but also most important moment of our lives. Reflection on death certainly mobilises important psychological and existential aspects, and this requires very careful attention before planning such an intervention. Undoubtedly, it is necessary for those who activate such courses to ensure thorough expertise on the psychological, spiritual and cultural aspects involved. Unfortunately, this difficulty is one of the factors limiting the possibility of implementing such training courses. As indicated by Kastenbaum (1993; Kastenbaum/Moreman 2015), this does not detract from the fact that the exponential

growth of complexity and costs in social life and health care highlights the necessity to organise DeEd courses aimed at educating the population regarding the natural limits of life and medicine. Indeed, according to the *Lancet Commission*, it is crucial to restore the ability to reflect on death and dying through educational pathways to raise public awareness of the topic and targeted training for health care providers. DeEd meets this demand.

Death education

If religions oriented the social values and individual behaviour in the past, today it is necessary to find new languages to promote familiarisation with death and dying.

The field within which DeEd is studied boasts an important history: that of *death studies* or *cultural thanatology*, an interdisciplinary space in which medical sciences are interwoven with psychological, philosophical, anthropological and historical sciences. Particularly, these themes have taken on considerable importance in English-speaking countries, at least at the academic level. In the US and the UK, the focus of the thanatological studies developed through different disciplines, considering customs, beliefs and practices that express how dying is addressed in different contexts, such as bereavement and end-of-life and palliative care.

The phenomenon may be partly related to the fact that anglophone countries are characterised by the highest income with high well-being and secular, democratic culture. Where the state somehow takes a theocratic stance or is strongly influenced by the political will of religious powers, such as Eastern and Middle Eastern countries, the issue of death is handled by religious ministers.

DeEd developed mainly in the space opened up in the US in the 1950s due to the activities of the *Death Awareness Movement*, which began with a seminar held in 1956 at the Annual Meeting of the American Psychological Association (Doka 2015) and the publication of the volume *The Meaning of Death*, edited by Herman Feifel (1959). Feifel brought together a multidisciplinary group of contributors and proposed an agenda for the socio-cultural understanding of death. The vocabulary adopted was psychologically grounded, and the message offered to people was reconsidering death as a natural fact. Part of this group was Robert Kastenbaum, who first activated a DeEd curriculum in an undergraduate course at Wayne University, where he also opened a research centre for these issues. In his volume *Death, Society and Human Experience* (Kastenbaum/Moreman 2018), now in its twelfth edition, the scholar describes in an interdisciplinary way how different cultures throughout history have made the thought of finitude accessible by making the anxiety this awareness entails