

ETNOGRAFISK TIDSSKRIFT  
JORDENS FOLK

NUMMER 1 - MARTS - 2007 - 42. ÅRGANG



D Ø D E N



# JORDENS FOLK



**Jordens Folk** er et populærvidenskabeligt etnografisk tidsskrift, der udgives af Dansk Etnografisk Forening og udkommer med fire hæfter årligt. **Jordens Folk** udgives med støtte fra Kulturministeriets bevilling til almenkulturelle tidsskrifter. [www.jordensfolk.dk](http://www.jordensfolk.dk)

## Ansvarlige for dette nummer

Marie Bræmer, Lars Højer, Martine Lind Krebs, Rasmus Kaae Munch og Maria Louw.

**Ansvarshavende redaktør** Maria Louw

## Redaktion

Maria Louw, Rasmus Kudahl Kaae Munch, Lars Højer, Marie Bræmer, Lotte Isager, Bjarke Nielsen, Jakob Krause-Jensen, Steffen Dalsgaard, Thomas Fibiger og Martine Lind Krebs.

Aarhus Universitet, Afdeling for Antropologi og Etnografi, Moesgård, DK-8270 Højbjerg

## Årsabonnement

220 kr. (inkl. moms og forsendelse)

Løssalgspris: Under 10 stk. - 60 kr. pr. blad.

Over 10 stk. - 40 kr. pr. blad

Årsabonnement inklusive medlemskab af Dansk Etnografisk Forening: 300 kr., 200 kr. for rabatmedlemmer.

Årsabonnement indbetales til gironr. 195 1408.

## Henvendelse ved køb af numre

Dansk Etnografisk Forenings Sekretariat, ved Linda Hellegaard

Afdeling for Antropologi og Etnografi, Moesgård, DK-8270 Højbjerg

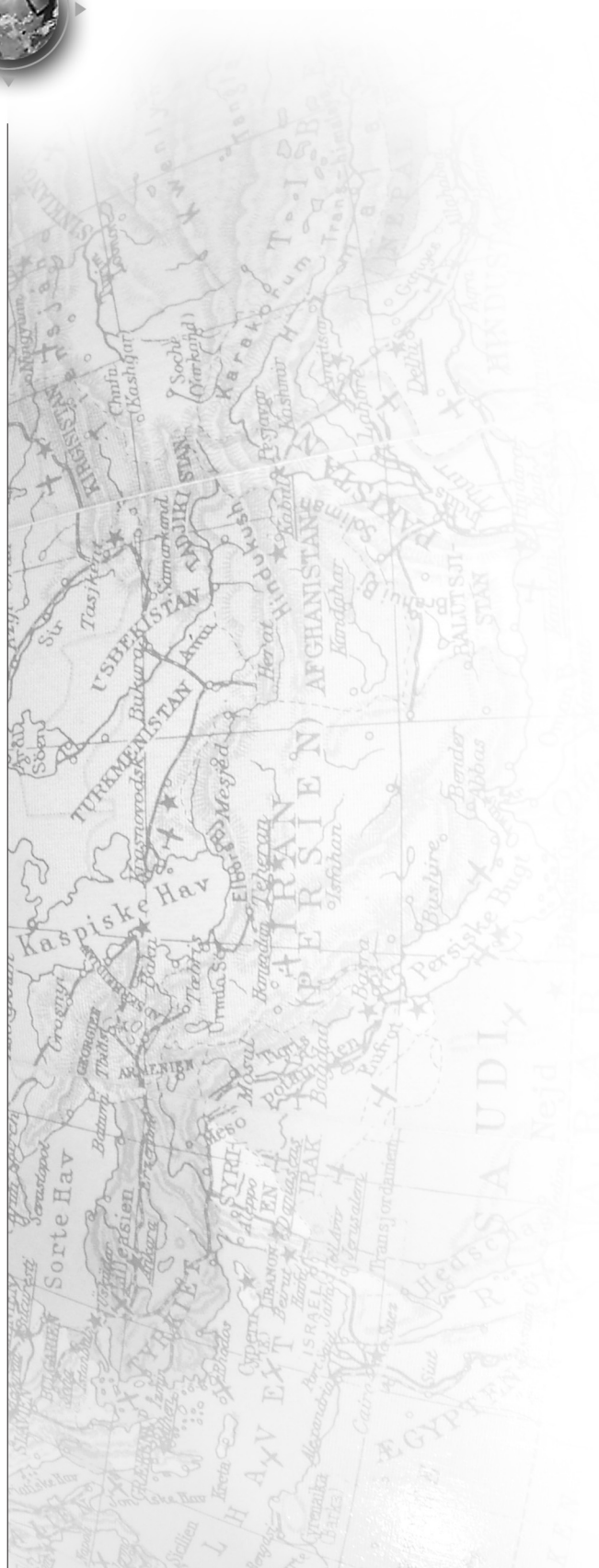
telefon +45 8942 4626.

træffetid onsdag fra 12 - 15

**Billedtilrettelæggelse og layout** Christina Dahl

**Produktion** Trøjborg Grafisk

**Forsidefoto** Claudia Adeath Villamil







# D Ø D E N

*Death and its denial - Immortality - have always formed, as they form today, the most poignant theme of man's forebodings (Bronislaw Malinowski, i 'Magic, Science and Religion')*

Mennesker har altid efterstræbt udødeligheden - på det seneste igennem moderne teknologier som kloning og cryonics (nedfrysning af den døde i håbet om genoplivning ved hjælp af fremtidens medicin). Ikke desto mindre er døden en universel menneskelig erfaring. Døden er en uomgængelig horisont for livet, men også en eksistentiel såvel som praktisk udfordring. Den implicerer ofte meningssammenbrud og social krise, men er på samme tid et helt centralt omdrejningspunkt for skabelsen af mening og for mobiliseringen af sociale relationer. Som sådan kaster døden ofte lys på grundlæggende kulturelle værdier og sociale forhold. Med dette tema-nummer ønsker vi at belyse nogle af de mangfoldige måder, hvorpå mennesker rundt omkring i verden forestiller sig og forholder sig til døden.

Døden adskiller; den fjerner de afdøde fra de levendes verden. På samme tid er døden i mange kulturelle traditioner forbundet med indtrædelsen i en anden og ofte mere omfattende eksistensorden. Dødens indtræffen bliver da en indgang til en anden form for liv - en ny genfødsel, for eksempel, en åndelig eksistensform eller en eksistens i en

parallelverden - og ritualer forbundet med døden har ofte til hensigt at sikre den afdødes overgang til den nye eksistensorden. Martijn van Beek skriver i sin artikel "Dødens muligheder" om, hvordan døden i den tibetansk-buddhistiske tradition betragtes som en overgang til en ny genfødsel, og hvordan dødsprocessen byder på gode muligheder for at gøre fremskridt på vejen mod befrielsen fra samsara, cyklussen af liv, død og genfødsel. Med udgangspunkt i en begravelse blandt russisk-ortodokse kosakker i det nordvestlige Kaukasus fokuserer Hege Toje i artiklen "Mellem liv og død" på, hvordan den døde gennem riter og symbolhandling gradvist fjerner sig fra de levendes verden for at blive integreret i de dødes verden. Gwilli Bergenholtz iagttager i artiklen "Mor, fryser man, når man er død?" en grønlandsk mands død og udsyngning og familiens måde at forberede ham til den lange og kolde rejse, han skal ud på. Udsyngningen er et ritual, som skaber sammenhold og fællesskabsfølelse. Det flytter den døde fra en status til en anden. Og ved en kommende barnedåb vender den dødes navnesjæl tilbage til slægten igen.

Grænserne mellem de levendes og de dødes verdener er ofte flydende: I mange samfund spiller de afdøde fortsat i én eller anden forstand en aktiv rolle i de levendes liv. I artiklen "Der de døde lever videre" skriver Jon Henrik Ziegler Remme med udgangspunkt i et begravelses-

ritual om, hvordan man hos Ifugao, Filippinerne, i kølvandet på et dødsfald må overholde en række tabuer for at sikre separationen mellem de dødes og de levendes verdener, så de døde ikke tager de levende med sig ind i deres verden. På samme tid må man sikre, at en vis forbindelse til de dødes verden opretholdes, da de døde både har indflydelse på ris-høsten og på de levendes helbred. Maria Louw skriver i sin artikel "Når de døde har det sidste ord" om, hvordan kirgisere gennem udvekslinger med afdøde slægtninge sikrer sig deres velbefindende og velsignelse. Og hvordan de afdøde slægtninge gennem drømme blander sig i de levendes liv og ofte har det sidste ord, ikke mindst i familieanliggender. Renate Reckes studie af gravmæler på en kirkegård i København, "Sten til hvile," fortæller om, hvordan efterladte ved at bruge gravstederne håndterer det brud, døden har forårsaget, og hvordan gravstederne er bindeled mellem deres liv og den afdøde.

Døden er frygtet, men også genstand for fascination. Regnar Kristensens fortæller i sin artikel "Når døden er sexet" om, hvordan en personificering af døden, la santa muerte, dødens helgen, er genstand for udbredt tilbedelse i Mexico Citys værste kvarterer. Dødens attraktion skal, mener han, findes i dødens tvetydighed og lunefuldhed - en tvetydighed og lunefuldhed, der gør døden til noget, man flirter med. ■ *God læselyst!*



# D Ø D E N S MULIGHEDER

"Don't think of being dead as a handicap!"

*Sid 'Splendini' Waterman  
i Woody Allen's Scoop, 2006*

af MARTIJN VAN BEEK

I efteråret 1992 henvendte indehaveren af en begravelsesforretning i en lille by i staten New York sig til sine genboer, en gruppe på fem tibetanske munke som i begyndelsen af året var flyttet ind i et nyetableret buddhistisk institut i et beboelseskvarter downtown. Begravelsesforretningen bad munkene ikke at stille sig op på verandaen for at kigge på begravelsestoget, når der var 'afgang' fra forretningen. Pårørende havde svært ved at håndtere interessen fra en gruppe asiatiske mænd i røde kjoler, mente man. Budskabet blev formidlet gennem instituttets amerikanske støtter, og munkene tilpassede i nogen grad deres adfærd: fremover observerede de begravelsestoget fra bag vinduerne.

## Dødens muligheder

Dette civilisationssammenstød i mikroformat udsprang til dels af de kulturelle forskelle i den måde, hvorpå man håndterer døden i det tibetanske og det amerikanske samfund. I buddhismen betragtes døden som en proces, der byder på særdeles gode chancer for at gøre fremskridt på vejen mod befrielsen fra samsara, cyklussen af liv-død-genfødsel. Denne forståelse af døden, dens fænomenologi, strukturering og rituelle håndtering er mest udviklet i den tibetanske tradition, især i den såkaldt 'gamle' skole, eller Nyingma. Døden betragtes her som én af fire mellemfaser, såkaldte *bardo*, som tilsammen udgør hele cyklussen: man er altså altid i en overgangsfase. Disse fire faser er: dette liv

(det vil sige fasen mellem fødsel og død), dødsprocessen (mellem livet og eksistensen efter døden), eksistensen efter døden (mellem dødsprocessen og genfødslen), og fasen mellem visionerne som optræder efter døden og den egentlige genfødsel i en ny kropslig eksistens. Befrielsens mulighed er betinget af evnen til ikke at lade den oprindelige, rene bevidsthed (*rigpa*) blive tilsløret af det almindelige sinds (*sem*) tanker og følelser. Dette siges at være nemmere at realisere i dødsprocessen, blandt andet fordi bevidstheden på naturlig vis 'møder' denne rene bevidsthedstilstand i dødsprocessen. Dødsprocessen betragtes som en slags afvikling eller opløsning af de forskellige slør og illusioner, herunder forestillingen





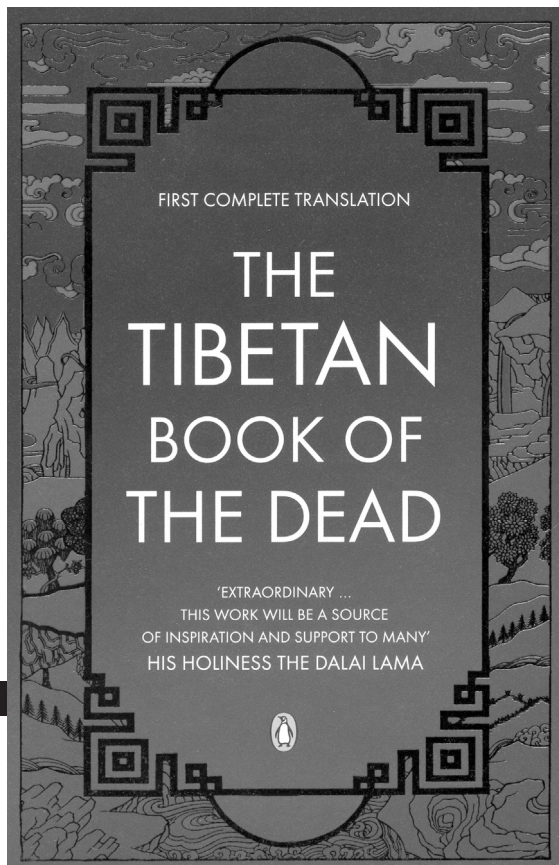
om et vedvarende, stabilt selv, som sindet har brugt et liv på at opbygge og vedligeholde. Nogle mennesker vælger at bruge deres liv på meditativ fordybelse, som ifølge traditionen er en form for træning i og forsøg på at erfare de selv samme processer, som optræder under dødsprocesser. Ganske få mennesker hører til gruppen af højst talenterede og vil i følge traditionen kunne opnå befrielsen, oplysning, i dette liv. Mange flere mennesker hører til kategorien 'middelmådig' (*dring*). Og endelig er der flertallet, som ikke har nogen særlige talenter eller har samlet den nødvendige fortjeneste, og som derfor nok kun kan satse på en lidt bedre genfødsel end deres aktuelle eksistens. For at hjælpe hver af disse kategorier

af mennesker til at få det optimale ud af de muligheder, døden byder på, er der udviklet særlig litteratur, ritualer og former for meditativ praksis.

#### Dødens tegn

En stor del af tibetanske buddhisters religiøse og spirituelle aktivitet - for eksempel bøn, ofringer, pilgrimsrejser, gode gerninger og meditation - har til formål at forbedre chancerne for at gøre fremskridt på vejen mod befrielse, selvom de færreste forventer, at de i deres aktuelle liv kan slippe helt fri. En god genfødsel kan være at blive genfødt som et menneske - og helst af det mandlige køn - frem for som en af de andre fem

klasser (*rigs*) af levende væsener, som har meget dårligere vilkår for at slippe fri. Religiøs praksis og gode gerninger er elementer i en merit-økonomi: jo mere merit, desto bedre forudsætninger for en god genfødsel. Men samtidig er det også godt at have en fornemmelse af, hvornår døden kan forventes at indtræffe, hvor og hvordan. Jo bedre man kan indstille og forberede sig på døden, desto større er chancen for, at man vil kunne udnytte de muligheder, der opstår under dødsprocessen og i eksistensen efter døden. Derfor er man meget opmærksom på tegn, der kan optræde inden døden indtræffer og som kan fortæl-





le noget om tidspunktet, måden og stedet for dødens indtræffen. Når dødsprocessen først er i gang, viser der sig mange tegn, som er nødvendige for at kunne genkende og gribe chancerne, når de byder sig. Og der vil kunne optræde tegn på den dodes krop eller i omgivelserne, som kan bruges til at følge med i, hvordan den afdøde færdes i fasen efter døden. Hvad er det for nogle tegn?

### Tegn på dødens tidspunkt

En af de mest kendte tibetansk buddhistiske tekster, der er blevet oversat til vestlige sprog, er den såkaldte Tibetanske dødebog. På tibetansk hedder den *Bardo thödrol*, "Befrielse gennem høring i mellemtilstanden", og den er faktisk ikke én bog, men del af en større samling af tekster, som tilsammen danner en komplet manual til rituel og kontemplativ praksis til afværgelse af, forberedelse på og orientering under dødsprocessen. *Bardo thödrol*, som tilskrives Karma Lingpa, en visionær som levede i 1300-tallet, er igen baseret på ældre tekster, såkaldte tantra, som tilskrives transcendentale forfattere. Tekstsamlingen er en slags manual til dødshjælp på tibetansk, kunne man sige.

Beskrivelser og fortolkninger af tegn har især en prominent plads i 'kapitlet' "Naturlig befrielse gennem genkendelse af visuelle tegn på døden" (*chité tshänma rangdrol*). Mens almindelige mennesker ifølge tibetansk tradition ikke kan kende tidspunktet for deres død, er det muligt for særligt øvede praktiserende at få et indtryk. Det er denne lille målgruppe, som denne slags tekster henvender sig

til med sin detaljerede fænomenologi af dødens tegn og beskrivelser af divinationsteknikker og ritualer til at fjerne trusler mod livet eller til at snyde døden.

Der er for eksempel fysiske tegn på, at døden er nær:

*Hvis fingermeglene bliver blodløse eller matte, [viser det at] døden [kommer] efter ni måneder, minus en halv dag.*

*Hvis øjnenes hornhinder bliver slørede [viser det at] døden [kommer] efter fem måneder.*

*Hvis håret i nakken vokser opad [viser det at] døden [kommer] efter tre måneder.*

(*efter The Tibetan Book of the Dead, 2006, s. 158*)

*Hvis man ikke kan se sin egen næsespids, dør man muligvis efter fem måneder.*

*Hvis man ikke kan se sin egen tungespids, dør man muligvis efter tre dage, selvom man ikke er syg.*

*Hvis, når man bader, vandet ikke 'klistrer' til området omkring ens hjerte, eller når det tørrer usædvanligt hurtigt [omkring hjertet], kan det være et tegn på døden.*

(*The Tibetan Book of the Dead, 2006, 172*)

Listen er meget længere og inkluderer også mindre okkulte tegn, som hvis man overhovedet ikke eller ikke på korrekt vis kan se, høre, lugte, eller smage. Men også: hvis lus pludselig forlader ens krop, hvis man ikke kan se sit spejlbillede, eller hvis ens skygge har fået en mærkelig form. Der er også tegn, der kan aflæses på folks adfærd, og som nok ikke virker særligt ildevarslende for de fleste

danskere: for eksempel ønsket om at strejfe omkring og rejse uden fæller, og fløvhed over, eller manglende evne til, at gøre gode gerninger. Kulturel kontekst, må man antage, betyder også noget i denne sammenhæng.

Når klare tegn på snarlig død optræder, anbefaler teksten, at man udfører (eller får udført) specifikke ritualer som for eksempel "det rituelle bedrag af døden". For hvert tegn findes specifikke teknikker og ritualer. Det er vigtigt at lægge mærke til, at målet med identifikation af tegn altså først og fremmest er at prøve at sikre ens aktuelle liv.

### Under dødsprocessen

Når man ved, at man skal dø inden kort tid, vil ens familie eller venner normalt bede en lama med ry for at være kommet langt på oplysningens vej om at komme og hjælpe den døende gennem dødsprocessen. Det antages, at lamaen gennem sin meditative praksis selv har mestret dødsprocessen i sit eget sind og derfor vil kunne føre den døende igennem de forskellige faser og 'landskaber', bevidstheden vil møde. Lamaen udfører en række rituelle og meditative praksisser og iagttager imens meget nøjagtigt den døende, fordi selve introduktionen til dødens mellemtilstand skal påbegyndes, lige inden døden indtræder. Om nødvendigt kan man bruge en særlig teknik til kortvarigt at genoplive den afdøde, hvis dødsøjeblikket kom lige lovligt pludseligt.

Dødsprocessen består, ifølge traditionen, af en række klart definerede faser, og i hver fase optræder der momenter, hvor mu-

ligheden for at finde vejen mod oplysning er til stede, hvor døren er åben. Varigheden af disse momenter afhænger af personens kvaliteter og kompetencer, hans eller hendes karma, merit og omstændighederne. Hvis personen selv har praktiseret og opnået tilstrækkelige meditative evner, behøver den tilstedeværende lama ikke gribe ind i processen. Personen vil selv kunne finde vejen til oplysning. Men i langt de fleste tilfælde vil lamaen skulle gribe ind og forsøge at gennemføre en såkaldt bevidsthedsoverførsel (*phowa*). Hermed skæres forbindelsen mellem kroppen og bevidstheden over, og bevidstheden overføres til én af tre såkaldte 'buddha-kroppe' (*sanggyéji ku*), eller aspekter af oplysning. Men hvis den døende ikke har nogen nævneværdig meditativ realisering eller overhovedet ikke har sat fødderne på den spirituelle vej, anbefaler 'dødebogen' at man, hvis der er tid, opfordrer personen til at tage tilflugt til Buddha, dharma (det vil sige Buddhaens lære) og sangha (det vil sige fællesskabet af oplyste, eller mere bredt fortolket: af munke og nonner), at kultivere en altruistisk indstilling og at bekende negative handlinger og tanker. Derefter kan lamaen så give de relevante løfter. Dette siges at sikre, at personen ikke genfødes i en lavere form for eksistens. Hvis

den pågældende end ikke er i stand til dette, og vedkommendes "evne ikke kan skelnes fra et dyrs", kan man "mange gange" recitere

Klare Lys (ösel) i den første mellemtilstand. Teksten beskriver nøjagtigt, hvordan dette skal gøres, hvad der skal siges og hvordan kroppen skal manipuleres. For eksempel skal der presses kraftigt på de to halspulsårer, når de ikke længere pulserer, for at sikre, at livsenergien flyder opad og ud gennem toppen af hovedet. Det lys, der omtales her, betragtes som identisk med bevidsthedens inderste natur: det er lys, der er tilbage, eller manifesterer sig, når alle slør er fjernet. Og pointen er, at den døende skal genkende det lys, der manifesterer sig, som identisk med det lys, der er essensen af hans eller hendes egen bevidsthed. En hver form for dualisering af 'selv' og 'objekt', i dette tilfælde lyset, er med andre ord en desorienterende



Padmasambhava's regnbue krop.

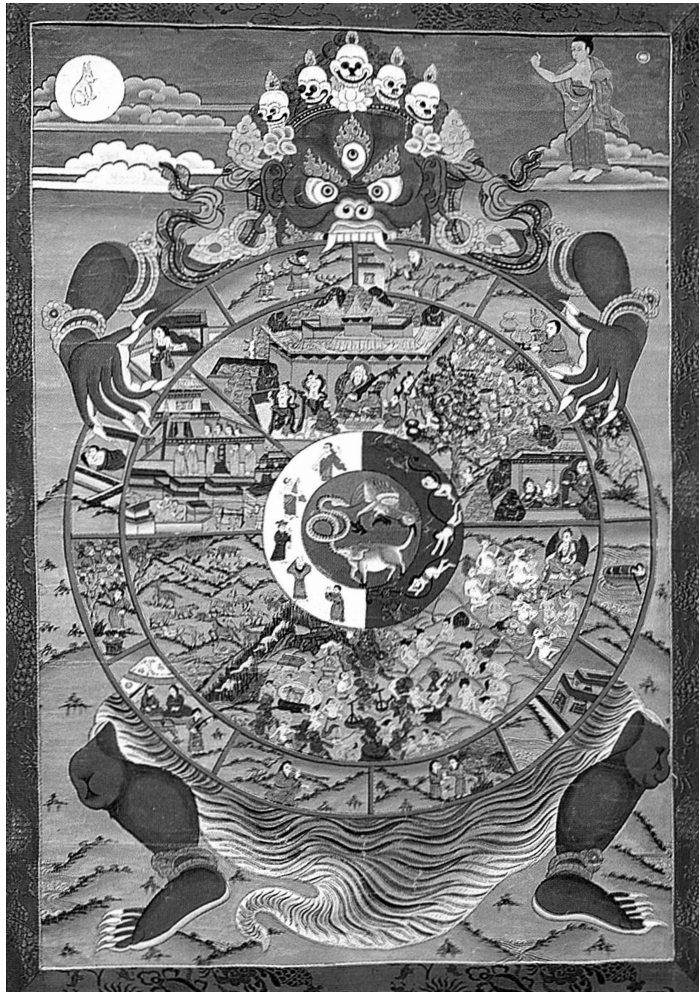
for eksempel navnet på en Buddha og et mantra. Dette siges at beskytte personen mod lidelserne i de lavere eksistenser.

Hvis bevidsthedsoverførslen ikke fører til tegn på, at den er lykkedes - specifikt at der fremtræder blod eller en hvid, serumlignende substans ud fra en hævsel på toppen af den dodes hoved begynder lamaen at forelæse den egentlige 'befrielse gennem høring'. Lamaen taler direkte ind i øret på den døende/døde og introducerer vedkommende til det

sløring og fører tilbage til samsarisk eksistens.

Hvis de relevante tegn udebliver, og personen tilsyneladende ikke har genkendt det klare lys, vil det såkaldt 'Andet Klare Lys' manifesteres sig for den døde. Det 'Andet Klare Lys' optræder på det tidspunkt, hvor bevidstheden forlader kroppen. Personens hørelse siges stadigvæk at være intakt, lige som vedkommende vil kunne se sin krop og de mennesker, der er til stede. Samtidig vil der optræde kraftige lyde, lys og lysstråler. Det-





Wheel of life.

te kan føre til, at den døde besvimer af angst. Instruksen fra teksten skal gives for at forhindre, at dette sker, fordi denne fase også rummer en mulighed for erkendelse og befrielse. Der vises, blandt andet med billeder på forskellige kort, syv forskellige veje, en for hver dag indtil en uge er gået. I hvert tilfælde giver udpegningen af vejen bestemte kategorier af personer mulighed for at opnå befrielse. De, der besvimer eller vender sig bort, vil blive ledsaget af den pågældende vejs

guder i retning af én af de seks eksistenser (guder, halvguder, mennesker, dyr, plagede ånder og helvedesvæsener). Når alle veje er blevet udpeget, har alle mennesker, selv de med negative indstillinger, haft mulighed for at opnå befrielse.

Men, men, men. Som dødebogen siger, er der mange slags levende væsener og effekterne af tidligere negative handlinger er meget kraftige, ligesom dårlige kognitive og emotionelle vaner er meget indgroede. Derfor har ikke

alle endnu opnået befrielse og deres bevidsthed vil opleve en række yderligere faser og fænomener, hver med tilhørende muligheder til at finde vejen. Den samlede proces indtil genfødslen siges at kunne vare op til 49 dage. Ritualer og bøn fortsætter derfor også i 49 dage, og afsluttes ved et ritual hvor blandt andet et billede af den afdøde brændes. Den døde krop vil længe inden være blevet brændt eller hakket i små stykker og efterladt til fuglene.

### Når vejen er fundet: Tegn for de efterladte

Men hvad med dem, der faktisk finder vejen ud i dødsprocessen? De mest realiserede vil kunne opnå befrielse, inden eksistensfasen mellem død og genfødsel optræder. Det vil sige, de vil opnå en grad af bevidsthedsmæssig klarhed i processen, der gør, at de kan undgå at blive forført eller skræmt af de fænomener, som optræder under dødsprocessen. De vil så påbegynde en oplysningsproces. I den tibetanske buddhisme ses oplysning som en gradvis proces. I Nyingma traditionen siges det, at oplysningen starter fra det 10. plan eller bhumi. Hvert plan er kendetegnet ved specifikke karakteristika, som manifesteres både i bevidstheden og som bestemte kvaliteter eller evner. Den endelige oplysning kaldes for 'oplysning uden rest' (malüpe jangchub) eller 'perfekt oplysning' (dzogspé jangchub).

Der findes i teksterne detaljerede beskrivelser af disse planers fysiske og bevidsthedsmæssige fænomenerologi. Et af de mere kendte og noget specielle fænomener er det, der kaldes for en 'regnbuekrop' (jalü), hvor kroppen opløses

i regnbuefarvet lys. Når en praktiserende opnår dette stadie, forsvinder vedkommendes krop, med undtagelse af hår og negle. Dette fænomen er et specielt kendetegn, siges det, for højt realiserede praktiserende af Dzogchen skolen, som tilhængerne selv beskriver som den højeste af de ni buddhistiske fartøjer, eller yana (thegpa). Lavest, ifølge den tibetanske tradition, er de såkaldte hinayana skoler, som kan opnå en vis grad af oplysning, men dog ikke den perfekte, restløse form. En af de afgørende ingredienser for fuld oplysning, siger tibetanerne, er de såkaldte bodhisattva-løfter: at man stræber efter oplysning for at kunne hjælpe alle andre levende væsener til at opnå befrielse. De tegn, som lysfænomenerne, som viser sig, når en højt realiseret lama går bort, tolkes til dels som inspiration for de efterladte, fordi de viser, at oplysning faktisk kan opnås i dette liv. Som Longchenpa skrev i sin 'Det højeste fartøjs skatkammer' (hegchog dzö):

"For at bringe andre til dharm [bogstaveligt: etablere dem i dharmen] kan en suveræn yogi forsvinde i al offentlighed i en masse lys, ledsaget af forskellige lyde og lysfænomener. . . Dette er et tegn på, at man vil arbejde for andre væsener. . . For sådan en yogi er der intet behov for prognostisering af dødens tegn, for ritualer for at afværge den, eller for spirituelle øvelser relateret til døden."

Det siges, at det var langt mere almindelig, at folk opnåede regnbuekroppen i de gamle dage, men der er stadigvæk en del beretninger om, at det finder sted også i vores degenererede tider. En af de nyere tilfælde, som diskuteres

meget, er fra 1998. Den kinesiske presse blev citeret for følgende beretning:

#### **"En afdød lama skrumper ind**

Ifølge Garze Daily døde en 80-årig abbed ved Longmo klosteret, Ngaqiong [achö] den 13. September. Hans jordiske rester, som var lagt til skue i syv dage i overensstemmelse med buddhistiske ritualer, var om eftermiddagen på den 6. dag skrumpet ind til størrelsen på en blækflaske, på den 8. dag til størrelsen på en bøn, og på den 10. dag var de helt forsvundet. Alt, der er tilbage, er hår og negle."

Denne version gengives af Matthew Kapstein fra University of Chicago, men der findes mange beretninger om dette tilfælde, blandt andet fra folk, der siger, de kender nogen, der var til stede. Kapstein selv siger, at han oplevede mærkelige lysfænomener under et besøg i Tibet. Da han spurgte en lokal bekendt, om sådan noget var almindeligt, fik han svaret: "Ikke særligt. Sandsynligvis er en yogi, der her i nærheden er gået bort i en regnbue." Ikke overraskende findes der på intetstuetid mange vilde spekulationer omkring fænomenet, der -- lige som Den tibetanske dødebog, Sogyal Rinpoche's 'Den tibetanske bog om livet og døden' og hele den moderne industri af tibetansk inspireret selvhjælpslitteratur - viser, hvor levende den vestlige forestillingsevne fortsat er, når det gælder Tibet, tibetanere, og tibetansk buddhisme. Det er nok ikke så overraskende, at især døden udøver så stor en fascination, når det nu er det eneste, vi alle sammen kan være helt sikre på at opleve, samtidig med, at vi ingen anelse har om, hvordan dø-

den er, og hvad der eventuelt kommer efter. Men man behøver ikke at vente, indtil man dør, hvis man tager tibetanerne på deres ord. Så kan man opleve en forsmag på døden, hver gang man falder i søvn, nyser eller har en orgasme - le petit mort, siger de vist i Frankrig. Og meditation, selvfølgelig. Tidspunktet for vores død nærmer sig hele tiden. Men ifølge tibetanerne havde Woody Allen altså ret: døden behøver ikke at være noget handicap. Bare man forbereder sig. ■

#### **Til videre læsning:**

David Germano, 1997. *Dying, Death and Other Opportunities. In Religions of Tibet in Practice*, edited by Donald S. Lopez, Jr., 458-93, Princeton University Press.

Matthew Kapstein. 2004. *The Strange Death of Pema the Demon Tamer. S. 119-156 i The Presence of Light: Divine Radiance and Religious Experience. University of Chicago Press.*

Donald S. Lopez, Jr. 1998. "The Book", kapitel 2, s. 46-85 i *Prisoners of Shangri-La. Chicago: University of Chicago Press.*

*The Tibetan Book of the Dead. Komponeret af Padmasambhava, offentliggjort af Karma Lingpa. Oversat af Gyurme Dorje. Redigeret af Graham Coleman og Thupten Jinpa. Penguin Books, 2006.*

Hjemmeside med udstilling om *Tibetan Book of the Dead* og vestlige forestillinger:

<http://www.lib.virginia.edu/small/exhibits/dead/index2.html>

**MARTIJN VAN BEEK** ER LEKTOR VED AFDELING FOR ANTROPOLOGI OG ETNOGRAFI, AARHUS UNIVERSITET.





Gravlunden.

**D**øden har en dobbelthet ved seg; den både gir livet mening, og den truer med å gjøre livet meningsløst. Døden stiller oss overfor en rekke utfordringer på eksistensielle og praktiske plan. Menneskekroppens forfall gjennom aldring og dødens ufravikelighet krever bearbeidelse. Ritualene hjel-

per oss til å ordne disse erfaringene. Ved å se nærmere på hvordan folk begraver sine døde kan en få innblikk i hvordan døden forstås og bearbeides i ulike deler av verden, og i hvordan mennesker forholder seg til dødens utfordringer.

Denne artikkelen handler om begravelser i Krasnodar Krai, en russisk region i den nordvestlige delen av Kaukasus. Materialet er hentet fra stanitsa Zakubanskaya, og ordet stanitsa forteller russiskkyndige at dette er en kosakkbosetting. Bosettingen ble grunnlagt i 1864 etter at det russiske imperiet hadde slått ned den langvarige væpnede motstanden blant tsjerkessere i området. Folkene som

bor på dette stedet reflekterer i store trekk de migrasjonsstrømmer som har dannet de største folkegruppene i regionen; de er russere, ukrainere og armenere. Stanitsaen ligger i de grønne åsryggene ved foten av Kaukasusfjellene hvor landbruk og skogbruk er viktige næringsveier. Bare femti kilometer i luftlinje over den begynnende kaukasiske fjellkjede skiller bosettingen fra den frodige Svartehavskysten. Begravelsesritene som jeg omtaler her, er hentet fra den slaviske delen av befolkningen. Disse ritualene kan deles inn i tre faser; forberedende fase, begravelsesdag og minnesyklus. I denne artikkelen omtales de to første fasene hvor fokuset

# M E L L O M L I V O G D Ø D

## HÅNDTERING AV DEN DØDE KROPPEN I BEGRAVELSER I DET NORDVESTLIGE KAUKASUS

Sommeren 2000 var jeg til stede i en begravelse i en russisk bosetting i det nordvestlige Kaukasus. Artikkelen er en analyse av denne begravelsen og omhandler ritualene rundt den døde kroppen. Måtene den døde kroppen vaskes, plasseres og forflyttes på gir unikt innblikk i hvordan døden oppfattes og håndteres i denne delen av verden.

&gt;

af HEGE TOJE

rettes mot hvordan lokalbefolkningen forholder seg til den døde kroppen.

### Møte med ett liv og en død

Jeg møtte Irina et par uker før hun døde sommeren 2000. Hun var i begynnelsen av sekstiårene og led av uhelbredelig kreft. Irina bodde alene i huset som hennes avdøde ektemann en gang bygget. Ekteskapet deres var barnløst, men de tok til seg sin niese Katya etter at hennes foreldre brått døde. Irina hadde hele livet arbeidet på kollektivbruket i bosettingen hvor hun var regnskapsfører. Hun var kommunist og kjent i nabolaget for å være en god og handlekraftig kvin-

ne. Gjennom sine kontakter sørget hun blant annet for at gaten i sin tid fikk elektrisitet som en av de første i stanitsaen. Den siste gangen vi så til henne, hadde hun smerter og beveget seg med stor møyse.

En kveld i juli får vi beskjed om Irinas bortgang. Begravelsen skal finne sted neste dag. Det er full aktivitet på gårdsplassen når jeg og min feltassistent Nikolai kommer til huset til Irina ved titiden. Porten som vanligvis er lukket, står åpen og gjennom denne går det en jevn strøm av kvinner og menn som bærer tallerkener, bord og stoler. Dette enkle faktum, den åpne porten, omgjør de rom som til vanlig er husholdets private sfære til en

offentlig arena der familiens utførelse av rollene som vertskap og sørger stilles til skue.

I bakgården samarbeider fem kvinner om å tilberede kjøtt, skrelle poteter og kutte grønnsaker til kubanskii borsjtj, en regional variant av den russiske rødbetsuppen. Ute på gårdsplassen arbeider noen kvinner med å klargjøre den innkjøpte trekisten ved å kle lokk og utsiden med rødt stoff, innsiden med hvitt. På kistelokket formes et ortodokst kors i hvitt. Irinas adoptivdatter, Katya, har ansvar for organiseringen av kvinnenes arbeid i huset, mens hennes bror tar seg av de oppgaver som ligger utenfor huset; transport av matvarer og or-



Kisten forberedes.



Graverne i arbeid.

ganiseringen av graverne som arbeider på gravlunden. Katya bærer et svart hårbånd. Når dødsfall inntreffer, iklær de nærmeste kvinnelige slektningene seg sørgekler i form av sorte klær, sorte hodetørkler eller sorte hårbånd. Skaut og hårbånd bæres i minimum ni dager etter dødsfallet, noen har dem på seg i førti dager. Tidsinndelingene har sammenheng med ortodoksens syn på sjelens vandring etter døden. Den beveger seg gradvis fra de levendes verden til andre sfærer hvor det avgjøres om sjelen skal havne i himmel eller helvete. Etter førti dager har sjelen nådd sin destinasjon. De sorte hodetørklene sin viktigste funksjon er imidlertid å synliggjøre symbolsk de nære kvinnelige slektninger som sørgende for lokalsamfunnet.

Den ortodokse kirke ser mennesket som et moralsk handlende vesen, skyldig overfor alt og alle og avhengig av sin neste. Skyld og moral knytter enkeltmennesket til et større fellesskap, og veien til frelse går gjennom det kollektive. Heller ikke døden svekker båndet som binder dem sammen innenfor kirken. En ortodoks har en plikt til å be for de døde, i troen på at dette hjelper dem. Forestillinger om sjelens liv etter kroppens fysiske død

muliggjør en fortsatt relasjon og kommunikasjon mellom levende og døde. Den niende og førtiende dagen etter dødsfallet samles familien og venner seg for å minnes den døde, i troen på at dette hjelper den døde på sin sjeleferd.

### Den døde kroppen

Irinas døde legeme er vasket og stelt og plassert inne i huset på lit de parade på et bord tildekket med hvite lakener og pyntet med blomster. Nære slektninger kan ikke vaske den døde. Det er stort sett eldre kvinner, uten nær tilknytning til familien som ble bedt om å ta seg av oppgaven med å rengjøre det døde legemet. Her skiller lokale skikker seg fra ortodoksens offisielle lære som ikke forbyr nære slektninger eller unge kvinner å vaske kroppen. Ifølge kirken er det kun menstruerende kvinner som ikke kan vaske legemet, siden de er urene. Vann som brukes i rengjøringen av liket, helles ut i enden av grønnsakshagen, og såpestykket graves ned. Såpen og vannet som er brukt i forbindelse med vasking av det døde legemet er farlig fordi dette kan brukes i svart magi for å bringe ulykke på folk eller gjøre dem syke. Det er derfor viktig at dette blir kastet på en slik måte at

det ikke kan havne i gale hender.

Hendene og føttene til Irina er bundet sammen med hvite tøyremser. Mellom hendene er det plassert et ortodokst kors i tillegg til det korset som de fleste bærer rundt halsen, uavhengig av om de er aktivt troende eller ikke. Noen mynter er også lagt med henne og skal sikre velferd på andre siden. Kammen som hun ble kjemmet med da legemet ble stelt, og et lommestørkle legges også ved. Dette viser at livet på den andre siden forestilles som et speilbilde av de levendes verden. Over pannen til den døde legges et papir med en ortodoks bønn. Håret til den døde er dekket av et skaut. Munnen holdes lukket med et tøyestykke knyttet rundt hake og hode. Øynene er lukket igjen. Gjennom vasking, påkledning og plassering av den døde kroppen markeres den avdødes nye status. På et lite bord ved siden av den døde ligger en skål med rubler, og et tent lys. Alle som besøker huset i forbindelse med begravelen legger penger i skålen for å bidra økonomisk. Både nærhet i relasjon til avdøde og avdødes familie samt en persons økonomiske situasjon avgjør hvor mye det er forventet at vedkommende gir.





Den døde i åpen kiste på gårdsplassen



Rituell håndvask etter gravlegging.

Inne i huset er alle spillflater tildekket av hvite laken. Speilene i lastebilen som senere frakter kisten til gravlunden, dekket også til av hvite tøystykker. En forklaring på dette er at sjelen til den døde ikke skal kunne speile seg og bli urolig. Sjelen befinner seg i en overgangs-fase mellom den levende kroppen og de dodes verden. Den er fortumlet og har kanskje ikke erkjent at døden har gjort sin inntreden, og må derfor beskyttes mot seg selv. På et bord ved siden av den døde står et ikon og et tent lys. Det holdes liv i stearinlyset om natten mellom dødsfall og begravesdag. Det er også viktig at den døde ikke ligger alene. Til enhver tid skal det være noen i rommet som våker over avdøde. Forberedelsene til begravelen foregår utover natten. Slektninger og nære venner oppsøker huset for delta i planleggingen og våke over den døde. Et måltid inntas i fellesskap. Inne i rommet hvor Irinas legeme ligger, sitter to kvinnelige slektninger og utveksler hviskende nytt. Den ene forteller den andre hvilken vanskelig økonomisk situasjon familien befinner seg i. Hennes mann har ikke fått utbetalt lønn de siste fem månedene av kollektivbruket han arbeider for. Kvinnen kommer fra

en av nabostanitsaene, og begravelsen til Irina gir anledning til å møte slektninger og utveksle nytt.

### Graverne

Om morgenen etter dødsfallet får vi sitte på med Katyas bror som skal se til at arbeidet med gravingen på kirkegården skrider frem slik det skal. Han har med seg mat og hjemmebrent (samoo-gonka) til mennene. Det eksisterer et eksplisitt forbud for nære mannlige slektninger av avdøde mot å delta i gravingen av graven. Som oftest blir unge menn i 20- 30 årene som på en eller annen måte er bekjente av familien, men perifere i forhold til avdøde, bedt om å grave. Graverne har funnet plass til Irina ved siden av ektemannen. De er godt i gang med gravingen. Katyas bror er noe bekymret over vodkainntaket til graverne og gir beskjed om at de må spise mer og drikke mindre. Det er en het sommerdag, og alkoholen går lett til hodet. Å grave blir regnet som en viktig oppgave, og dem som blir spurt, får fri fra arbeidet. Som oftest utgjør graverne en gruppe på rundt seks - syv menn som graver med spader på omgang. Den mest erfarne av dem leder arbeidet med å måle riktig dybde, lengde og

bredde. Et viktig ansvar for den som har tilsyn med graverne, er å se til at brennevinsinntaket er moderat. Graverne skal senere håndtere bæring og nedsenking av kisten i graven hvilket stiller krav til koordinering. Å miste kisten under nedsenkingen blir ansett for å være et dårlig tegn for sjeleferden den døde begir seg ut på. I begravelen merkes graverne ved at hvite tøystykker knyttes rundt overarmen. Å merke personer som innehar spesielle roller ved å knyte tørklær på ulike steder på kroppen er også vanlig i bryllup og militærfølgingstester for førstegangsrekrutten. I begravelen er det kun graverne og kvinnelige sørgende som bærer symboler som signaliserer deres posisjon og ansvar.

### Fra huset til kisten

Ved toltiden kjøres graverne tilbake til huset for å bære den dodes kropp ut av huset og legge den i kisten ute på gårdsplassen. Kroppen til den døde plasseres aldri i kisten inne i huset. Ved å bære den døde kroppen ut før den legges i kisten, bæres døden ut av huset. Graverne tar fatt i endene av lakenet som ligger under den døde, og løfter høytidelig kroppen ut av huset med bena først og legger



Begravelsesmåltid.

den oppi kisten som står på tre stoler ute på gårdsplassen. Det er rituelt viktig at bena løftes ut først, ettersom benas posisjon symboliserer bevegelsens retning - ut av huset, i en stegvis bevegelse mot graven. De hvite tøystykkene som har vært bundet hender og føtter sammen løsnas når den døde ligger i kisten. Ute på gårdsplassen samler folk seg rundt avdøde i den åpne kisten for å ta farvel. Irinas søster og Katya sitter nærmest kisten. De retter på blomstene som pynter den dodes leie, og gråter. Katyas datter trekker en stol bort slik at hun kan sitte tett inntil kisten. Det er ikke vanlig med klagesang under begravelsene slik det er dokumentert i Hellas, i Romania og blant serbere i det tidligere Jugoslavia. Det er heller ikke vanlig med høylytt gråt som blant georgiere i Kaukasus. Det blir snarere forventet en viss kontroll av begravelsesdeltakerne, og min erfaring er at høylytte følelsesutbrudd forsøkes unngått. Mennene holder seg i utkanten av menneskesirkelen som omkranser den døde kroppen. De nærmer seg hovedsakelig når den døde kroppen skal forflyttes fra hus til gårds plass og fra gårds plass til lasteplan.

### Fra gårdsplassen til kirkegården

Den åpne kisten plasseres på lasteplanet, og Irinas søster, to barnebarn, Katya og Katyas bror tar plass rundt kisten. Porten som har stått oppe hele dagen, lukkes igjen og åpnes ikke før følget kommer tilbake fra gravlunden. Gravfølget går etter lastebilen med den åpne kisten dersom avstanden mellom den dodes hus og kirkegården tillater det. Hvis ikke fraktes deltakerne i buss. Bilen kjører langsomt gjennom stanitsaen. Lastebilen stopper på torget for at folk kan få ta sine farvel og slutte seg til gravfølget. Kirkegården i Zakubanskaya ligger vakkert til oppe på en høyde med utsikt over stanitsaen. Kisten trekkes inn på kirkegården på en vogn med begravelsesfølget etter. Forrest i prosesjonen foran kisten bærer en av graverne et trekors med et tøyestykke knyttet fast. Graveren tar med seg dette tøystykket etter at graven er lukket. Bårebukettene i plast som dekorerer graven har også små tøystykker bundet til seg. Disse deles ut til begravelsesfølget etter graven er lukket. Ifølge lokal folkemedisin er jorden på graven den dagen den døde er gravlagt, regnet som helbredende. Tøystykkene fra bårebuket-

tene har hovedsaklig en minneverdi, men regnes også for å ha helbredende krefter.

Foran graven blir lokket lagt på kisten og spikret sammen i en slik rekkefølge at det former en ortodoks korsing (hode, føtter, venstre side, høyre side). Etter at kisten er spikret igjen av en av graverne, fires den ned i graven. Hver og en i gravfølget slenger jord på kisten tre ganger som et siste farvel før de langsomt begynner å gå mot utgangen av gravplassen. De nærmeste slektingene venter til graven er fylt igjen av graverne. Den døde legges med hode mot vest og bena mot øst og korset plasseres ved føttene til den døde.

### Begravelsesmåltid

Tilbake ved huset tar følget oppstilling på rekke og rad for å vaske hendene. En av kvinnene som har vært hjemme for å fortsette forbedrelsene, møter følget utenfor porten med en bøtte med vann, en kopp til å helle med, såpe og håndkle. Hun heller vann over hendene til hver enkelt. Hele begravelsesfølget vasker hendene utenfor porten før de går innenfor til måltidet som venter. Gravfølget er som oftest så stort at det må spises og drikkes på omgang. De eldste setter seg først, de nærmeste slektingene spiser sist. Stemningen rundt bordet er lavmælt. Midt på bordet står et glass med vodka dekket med en brøds kive og en skje. Dette er glasset til den døde. På denne måten markeres den dodes nærvær i måltidet. På bordet står det boller med søt ris og rosiner. Begravelsesdeltakerne innleder måltidet ved å spise tre skjeer ris mens de sier "tsarstvo nebesnoe" og avdødes navn. Med disse ordene ber de om at den døde havner i himmelen og ikke i helvete.

Til maten drikkes det hjemmebrent eller vodka. Driking av vodka foregår innenfor rammen av skåler. I begravelser utbringes det skåler kun for den døde der vedkommende skildres og hylles. Skålene avsluttes med et ønske om at den avdøde må få havne i himmelen. I begravelser klinkes aldri glassene mot hverandre slik det ellers er vanlig å gjøre. Skålene i begravelsen som gjentas i minnesyklusen om at vedkommende skal havne i himmelen, viser hvordan relasjonen mellom levende og døde ikke brytes, men tar en annen form. Ved at de levende minnes den døde, letter de overgangen mellom liv og død, slik at den avdøde på en god måte kan integreres i de dodes verden.

### Renhet og urenhet

Ifølge Mary Douglas velkjente bok 'Purity and Danger' fra 1966 er forestillinger om urenheter en reaksjon for å beskytte verdsatte prinsipper og kategorier fra motsigelse. Det som er uklart og motsetningsfylt, blir ansett som rituelt urent. Som vi har sett i denne begravelsen, er den dodes kropp omgitt av en del forbud for nære kvinnelige og mannlige slekninger. Kvinnelige slekninger kan ikke vaske kroppen, og mannlige slekninger kan ikke grave graven som kisten skal legges i. Den døde kroppen representerer en fare for disse personene, død kan "smitte". Fare i forbindelse med den dodes kropp er altså knyttet til spesifikke oppgaver samt symbolske handlinger som å overholde de riktige prosedyrer for å bære den døde ut av huset. Men det døde legemet sees ikke utelukkende som farlig og forurensende. Det er også sårbart for urenheter, ettersom menstruerende kvinner ikke kan vaske kroppen.

Det døde legemet tilskrives samtidig overnaturlige og helbredende egenskaper. Dette gjelder også selve substansen som skal omslutte kroppen. Som vi så tidligere, brukte eldre kvinner fersk begravelsesjord som medisin. Selv om gravingen av graven kan innebære fare og urenheter for mannlige slekninger, kan den samme jorden være helbredende. Den ritualiserte vaskingen av hender som forgår utenfor porten, kan sees som en måte å vaske vekk den urenheter som gravleggingen har ført med seg. Det er opplagt også praktiske årsaker til dette ettersom alle har jord på hendene og straks skal spise. Likevel er det slående at det foregår i såpass fastsatte og ordnede former utenfor porten til huset som døden er ført ut av. Ved å vaske hendene vasker begravelsesfølget symbolsk sett av seg døden før de trår inn på gårdsplassen og inn i huset.

Overgangen mellom liv og død innebærer bevegelse fra hus til kiste, til grav og til himmel. Gjennom begravelsesritualene gjennomgår den døde kroppen en gradvis forflytning og 'lukking'. Slik økes symbolsk sett avstanden til den døde, og det markerer en stegvis overgang fra de levendes til de dodes verden. Huset er på begravelsesdagen "åpent" gjennom de aktiviteter og mennesker som befinner seg der. Dette symboliseres med den åpne porten. Den døde er med sin plassering på lit de parade også 'åpen' og tilgjengelig for slekninger og besøkende. Men den døde kroppen har før dette gjennomgått den første fasen av lukking ved at øyne og munn er lukket igjen. Når kroppen bæres ut av huset, gjennomgår den døde andre stadium av lukking ved å bli plassert i kisten. Det huset den avdøde har levd li-

vet sitt, erstattes av et nytt 'hus' for den døde kroppen. Kisten transporteres til gravlunden der den gjennomgår en ny grad av lukking i det kistelokket slås på, og et siste steg av ved at jord fylles på graven. Slik symboliseres i rituell handling den overgangstilstand avdøde tenkes å befinne seg i. Gjennom riter og symbolhandlinger fjerner den døde seg langsomt fra de levende for å integreres i de dodes verden. ■

### Videre lesning:

Kligman, G. 1988. 'The Wedding of the Dead.' *Ritual, Poetics and Popular Culture in Transylvania*. Berkeley: University of California Press.

Mikkor, M. 1997. 'Funeral customs of the Caucasian Estonians'. *Folklore*, 5. pp. 47-96.

(<http://haldjas.folklore.ee/folklore/vol5/mikko.htm>)

Wamer, E. 2000. 'Russian Peasant Beliefs and Practices Concerning Death and the Supernatural Collected in Novosokol'niki Region, Pskov Province, Russia, 1995. Part II: Death in Natural Circumstances'. *Folklore* 111, pp. 255-281

HEGE TOJE ER CAND. POLIT. I SOSIALANTROPOLOGI OG ARBEIDER SOM DOKTORGRADSTIPENDIAT I SOSIALANTROPOLOGI VED UNIVERSITETET I BERGEN, NORGE. FELTARBEIDET SOM DENNE ARTIKKELEN BASERER SEG PÅ, FANT STED I ÅR 2000 OG VARTE I SEKS MÅNEDER. DETTE ARBEIDET DANNET UTGANGSPUNKT FOR HOVEDOPPGAVEN "STAT OG STANITSA. IDENTITET OG TILPASNING I EN KOSAKKBOSETTING I DET NORDVESTLIGE KAVKASUS 1864-2000". ARTIKKELEN ER EN FORKORTET VERSJON AV ETT AV KAPITLENE I AVHANDLINGEN. NAVN PÅ BOSETTINGEN OG FOLK SOM NEVNES, ER ANONYMISERT.

fotos, Hege Toje



# MOR, FRYSER MAN NÅR MAN ER DØD?

Denne fortælling handler om Søren's død, ikke som et medicinsk tilfælde, men som en social begivenhed. Tro mod den grønlandske tradition bliver Søren klædt på i sit bedste og varmeste tøj til den lange og kolde rejse ud i den arktiske permafrost. Ved den rituelle udsyngning dagen efter sin død på hospitalet modtager han et sidste farvel fra den fremmødte skare af både voksne og børn.

af GWILLI BERGENHOLTZ

|| Mor, fryser man når man er død?" Det spørgsmål hørte jeg en dag en lille pige stille, da hun så, hvorledes hendes døde bedstefar lå i sit fineste og varmeste tøj på sygestuen på Dr. Ingrid's Hospital i Nuuk, hvor jeg har arbejdet som sygeplejerske i fire år. Han skulle nu ud på den lange rejse, som grønlænderne kalder den. I Grønland findes ingen krematorier. Kremering er ikke forenelig med den tur, der foretages efter døden. Her kistebe graves alle med en smuk udsigt over hav og fjeld.

Kort tid efter dødens indtræden klædes den døde på i sit fineste tøj, og næste dag foregår der en

udsyngning fra sygestuen. Dette er to af de vigtigste ritualer i den grønlandske kulturs måde at håndtere døden på. Disse ritualer foregår altid, og hver gang er det en smuk og enestående oplevelse, som familien gerne beretter om.

I denne artikel beskrives Søren's dødsfald og udsyngning. Igennem beskrivelsen får vi indblik i, hvordan familien agerer, når døden er indtrådt.

## Et dødsfald lige efter bogen

Ved vagtskiftet på afdelingen får jeg at vide, at Søren's familie er samlet. Søren er døende. Efter sygeplejerapporten går jeg derind.

Jeg registrerer 20 voksne og 7 børn omkring ham. Nogle af børnene sidder oppe i sengen. Nogle holder ham i hænderne, nogle aer hans ben, arme eller hoved. Alle er på én eller anden måde fysisk tæt forbundet med ham. Familien våger. Senere kommer svigerinden ud og fortæller, at Søren er død. Inde på stuen høres en stille gråd fra alle. En anden lyd er ilten, som stadig suser gennem Søren's iltkateter. Familien aer ham stadig. Hustruen holder ham i hånden, mens hun stryger ham over håret. "Han er der ikke mere, jeg oplevede hans sidste åndedræt, han åbnede øjnene lidt, sukede lidt



Arktisk hverdagsbillede.

og så var det slut", sagde hun. "Ja, jeg tror det er sket", svarer jeg. Jeg ser på iltaggregatet på væggen og spørger, om jeg skal fjerne det. Ingen siger ja, men alle gør tegn til at ville hjælpe, og straks er der flere par hænder, der går i gang med at fjerne iltkatetret, som fører fra Søren's næse op til iltaggregatet. Det er bevægende at se de mange meget store og meget små hænder, som i fællesskab langsomt og meget nænsomt fjerner iltkatetret. I dette øjeblik tænker jeg pludselig på arbejdet på fødestuen, hvor faderen højtideligt klipper barnets navlestreng. Handlinger, der hver især fortæller om

nye faser af liv og død. Lige nu er der ikke brug for mig, så jeg kaster mig ud af stuen forbi gæster, tasker, frakker, legetøj, og børn. Nu kan de være alene med Søren lige så længe de vil. Vi kan godt vente med at gøre ham i stand. Jeg noterer mig, at hans øjne er lukkede, og hvornår familien fortalte mig, at han døde.

Ikke på noget tidspunkt er døren ind til Søren's stue lukket. Familien går ud og ind. Nogle går til og fra dagligstuen og tager for sig af vand, saft, kaffe og the. Børnene leger. De andre patienter ved, hvad der er sket og bruger ikke dagligstuen, som familien har

lagt beslag på. Familien er på stuen, da lægen kommer for at lytte på Søren's hjerte med sit stetoskop. Børnene hjælper med at løfte op i skjorten, øjnene spørger, om det er rigtigt, at han er død. Lægen fortæller dem, at Søren er død.

Familien vil gerne have, at vi gør Søren i stand. Han bliver afklædt, vasket og iført eget tøj: Korte og lange underbukser, strømper, bukser, skjorte, trøje og sorte nypudsede sko. Søren's hænder kan vi ikke folde. Vi lægger dem løst over hinanden ovenpå lagnet, der dækker ham fra bæltstedet og nedefter; hans kasket er placeret





Et smukt udsyn.

ved hans hænder. Vinduet bliver åbnet, for at hans sjæl kan finde ud. Sengehestene er slået ned. Sådan forlader vi Søren og lader familien komme ind til ham igen. Da vi spørger familien, om vores arbejde er i orden, siger de bare: Ajunngilaq, 'det er godt nok'. Efter flere timer sammen med Søren på stuen er familien klar til at tage hjem. Svigerinden fortæller, at klokkesnoren er sat fast til Søren og beder os sætte skiltet med adgang forbudt på døren. Familien har aftalt udsyngning med præsten næste dag kl. 10.

Da familien er gået, går vi ind på Sørens stue, og stor er vores for-

bløffelse over at finde Søren iført storjakke, handsker, tørklæde og hue af strikket moskusokseuld. Huen er trukket godt ned om ørerne og ovenpå sidder kasketten. Tørklædet er viklet to gange rundt om halsen. Hænderne er foldet, og omkring pegefingeren er klokkesnoren sat fast. Under Sørens arme er der lagt puder til støtte for at holde hænderne på plads. Sengehestene er slået op for at støtte puderne. Alt dette har familien ordnet, efter vi forlod dem sidste gang. Så ajunngilaq er ikke ajunngilaq. Senere taler vi om de strikkede genstande. Disse ting repræsenterer en lille formue.

Moskusokseuld er dyrt. 50 g. koster 385 kr. Varmen i denne uld er næsten som at sammenligne med tidligere tiders fuglepels. En kollega giver udtryk for, at det er som en gravgave, en anden siger, at det er en del af rejsetøjet.

### Næste dag

Døren ind til Sørens stue er åben. Familien er derinde og gæsterne udenfor. Jeg kan lige skimte hustruen ved siden af Søren. Der ligger en rød buket plastikblomster over hans mave. Gæsterne strømmer til, jeg tæller og tæller og stopper ved 80. Der er rigtig mange børn, mere end





Kirkegård i Nuuk.

20, og den mindste er i barnevogn. Gæsterne er også patienter og personale fra denne og andre afdelinger. Gæster kommer direkte fra arbejde iført deres arbejdstøj. Jeg ser en murer, en tømrer og en maler. Selve højtideligheden består af en bøn, en kort tale, en prædiken og tre salmer. Den unge maler tager sin kasket af under fædervor. Efter den religiøse del tager familien over. Nu er der en gåen ud og ind af stuen, hvor gæsterne efter tur tager afsked med Søren, taler til ham, taler med ham og kondolerer familien. Den røde plastikbuket er lagt ved siden af Sørens hoved. Hans hæn-

der er frie, gæsterne kan røre ved dem, mens de tager afsked. På et tidspunkt står jeg ved Sørens søster. Hun er iført sit fine sjal af hjemmespundet og strikket moskusuld. Hun står stille og ser forgrædt ud, men jeg drister mig alligevel til at spørge, om hun også har strikket de smukke ting, som Søren har på. Hun ser op på mig, og langsomt begynder hun at smile og fortælle om dengang, Søren kom tilbage fra Rigshospitalet: "Han frøs sådan om hoved og hals, så jeg skyndte mig at strikke dette sæt, som han har været så glad for lige siden. Han har brugt det rigtigt meget det sidste halve

år. Derfor skal han have det på nu. Jeg er meget glad for min bror og kommer til at savne ham. Jeg er glad for, at jeg kan give ham noget med, som han har været glad for".

Klokken 11 har vi alle hilst på. Portørerne venter for at bringe Søren til kapellet. Lagnet dækker nu både ham og buketten. Langsomt følger skaren efter båren ned ad gangen. De patienter, der ikke har deltaget, bliver på deres stue eller har taget opstilling udenfor stuen. Søren køres til Guds Hus, som kapellet på Dr. Ingrid's Hospital kaldes i folkemunde. I kapellet er der igen en højti-



Domkirken i Nuuk.



Nordlys.

delighed, dog uden præst. Som en af mine kollegaer på afdelingen udtrykte det, var udsyngningen "lige efter bogen - man kunne ønske, at alle fik sådan en udsyngning". Søren blev 56 år. Søren har en stor familie, blandt andet 17 børnebørn, og i live var han, som én sagde, "en rigtig bedstefar". En måned senere var der barnedåb i familien. Sørens hustru bar det lille barnebarn. Den lille pige blev døbt Sørine, opkaldt efter Søren.

### Rejsetøjet

Efter vi havde gjort Søren i stand, og efter familien havde givet ham ekstra tøj på, spurgte jeg min grønlandske kollega om, hvor Søren skulle hen, siden han var så flot og varmt påklædt? "Ja, nu skal han ligge her lidt. I morgen skal han sige farvel til sin familie og venner, og så skal han rejse til et godt sted fyldt med sol, nordlys, sortebær og blomster. En verden fyldt med alle hans livretter, som

bliver bragt til ham. Han skal spise alt det kød og alle de dejlige bær, han orker. Han skal aldrig sulte, bare ha' det rart. Han skal også møde sin familie". Det Himmerige, som hun nu fortalte om, vidste hun ikke, om man troede på i dag, men det gjorde hendes forfædre. "I dag tror vi på Paradiset". Men når nordlyset spiller hen over den grønlandske himmel, så kan enhver grønlander, ung som gammel, fortælle dig, at det er de døde, der spiller bold med et hvalroskranie. Efterlivet kan i den traditionelle grønlandske kosmologi

foregå et af følgende steder: Hos Månemanden, Havets Mor eller i Hængehovedernes Land. De døde, der kommer op i himmelen hos Månemanden lever af landpattedyr, fugle og bær. De, som rejser ned til Havets Moder har det også godt og lever af alt det gode fra havet, men nogle få uheldige, som ikke har gjort sig fortjent til et godt liv efter døden, må forblive i Hængehovedernes Land, hvor de lever af de sommerfugle, som de kan opsnappe i forbifarten.

Men når spørgsmålet går på, hvorfor de skal have det varme tøj på, er man ikke usikker: "Det plejer vi at gøre, det har vi altid gjort, det er vores tradition". Annemarie, en af mine informanter, kunne på stedet give mig sit bud på påklædningen:

*"Ja, det er fordi det er en kold tur, den de skal på, altså der hvor de nu skal hen, sådan opfatter jeg det. De skal have meget tøj på. Det skal de*

*altid have. Hat og handsker, tørklæder, tykt tøj og alt det der. Det er jo koldt. Det må man vel også sige, når de nu skal ned i permafrosten, og det er også fordi vi lever i en kold verden og vi har brug for varme omkring os, også selvom det er et lig."*

Det er en kold jord at skulle i, og derfor skal man være varmt klædt på. Det er en praksis, som kan spores tilbage til 1400-tallet. I 1972 blev der ved den gamle boplads Qilakitsoq ved Ummanaq fundet 8 mumier, der i alt havde 78 stykker beklædningsgenstande med sig i graven. Disse mumier er efterkommere af den befolkning, der indvandrede til Grønland fra Canada i 1200-tallet,

Qilakitsoq mumie.





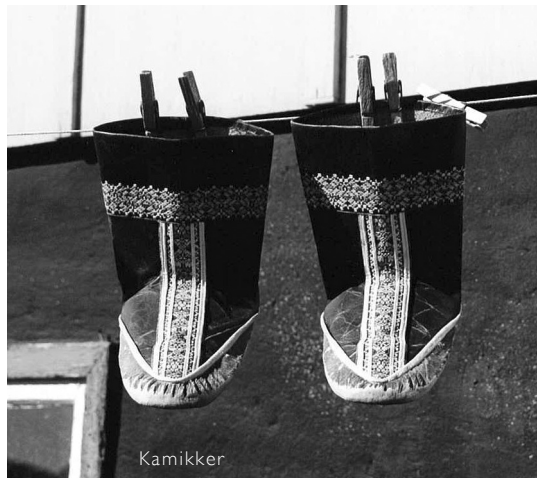
og som er forfædre til den nuværende grønlandske befolkning. Så når informanterne fortæller, at man altid har haft tradition for at klæde de døde godt og varmt på, er det i hvert fald en tradition, der kan dokumenteres tilbage til 1400-tallet, da disse 8 mumier blev gravlagt kærligt indsvøbt i fuglepels og ekstra meget rejsetøj.

Sørens søster giver broderen de strikkede sager med i graven, og det er både en gave og en del af rejsesetjet. En symbolsk gave til at udholde den arktiske kulde og en forbindelse mellem den døde og de efterladte. Tøjet bliver vigtigt, ikke kun for den døde selv, men også for de levende, der tager afsked med den døde. De strikkede ting, som Søren har brugt flittigt i et halvt år, bliver ikke kun en gave, som symbol på kærligheden, men en nødvendighed for ham i den næste tilværelse, og for søsteren får de strikkede ting en form for evighed.

I dag er det stadig vigtigt, at tøjet er varmt, pænt, rent, nyt og afspejler det, som den døde normalt har gået med, gerne yndlingstøjet. Det skal slutte tæt om hals, hoved og arme, så det ikke trækker ind på kroppen. Påklædningen er ikke kun en fysisk handling, men også en symbolsk handling, der afspejler den grønlandske kultur. Den siger noget om, hvad der er væsentligt, og hvad der er uvæsentligt for grønlanderen i overgangen fra livet og til den lange rejse efter døden.

### Udsyngning som et ritual

Udsyngningen er ikke kun en form, men den er også et indhold af betydninger. De ældre grønlandere fortæller, at mange gamle skikke er gået tabt, men at man rundt omkring stadig ser rester fra gammel tid. En ting, der ikke har forandret sig, er, at familien stadig er med, når et menneske dør. Den døde bliver ikke bare overgivet til bedemanden; familien er



med, indtil liget er lagt i graven. Formen på ritualerne har ændret sig gennem tiden, da døden i dag oftest foregår på hospitalet, men indholdet af det gode farvel har ikke ændret sig. Stuen på hospitalet, hvor den døde befinder sig, er på én gang både et privat og et offentligt rum, hvor deltagerne defilerer i en bestemt orden ind og ud af sygestuen, hvor man siger farvel. Udsyngningen er et offentligt ritual, hvor vi udover venner, bekendte og børn i alle aldre, møder Søren og familien. Udover dette er udsyngningen også religiøs med tale af præst, salmesang og bøn. Selvom præsten er tilkaldt

af de pårørende for at forrette den korte andagt, er det ikke kun en rituel tale, der holdes. Talen bliver også personlig, og Søren får nogle ord med på vejen. I Grønland bliver udsyngningen et af de ritualer, som sikrer, at den døde flyttes fra én status over til en anden, og for de efterladte giver den en vished om, at det sker. Ved udsyngningen bliver det lille samfund desuden påmindet om dets

egen skrøbelighed, og der skabes et midlertidigt sammenhold i gruppen, som er en vigtig brik i sorgbearbejdelsen hos de efterladte.

### Udsyngningen som udveksling.

Orientering om udsyngningen er gået fra mund til mund, og under udsyngningen foregår der også en udveksling på et socialt plan. Udsyngningen har måske ingen 'praktisk' værdi, men den er

med til at opretholde de sociale relationer. At deltage kan ses som en udveksling, hvor gaven til afdøde er at vise ære. I Grønland er udsyngningen en af de fælles begivenheder, hvor man både individuelt og kollektivt kan gøre gengæld og vise respekt. Her skabes en midlertidig følelse af fællesskab med hustruen. Gæsterne viser dette ved at give den afdøde den sidste respekt eller ære, og den døde siger farvel til os. I dette møde giver hustruen en invitation til de fremmødte til begravelse med efterfølgende begravelseskaffemik. I denne kaffemik får han, som en af mine informanter ud-



Dronning Ingrid's Hospital.

trykte det, "for allersidste gang mulighed for at være sammen med familie og venner". At deltage i udsyngning eller begravelse er vigtigt, og for eksempel stiller arbejdsgivere aldrig spørgsmål ved det rimelige i at forlade arbejdet for en kortere eller længere tid, når ærindet er at være sammen i dette sociale fællesskab, som i de allerfleste tilfælde går frem for arbejdet.

Fortællingen er altså ikke kun en fortælling om Søren's dødsfald på hospitalet; det er ikke kun en begivenhed, der vedrører selve familien, men det er også en social situation, der viser samfundets måde at tage afsked med den døde på. Søren foretager sin sidste rejse fra hospitalet, hvor han er sammen med familie og venner ved udsyngningen. Her siger han farvel til samfundet, og ved

Sørines dåb vender hans navnesjæl tilbage til slægten igen, således at han kan leve videre i næste slægtled. Denne tradition med at klæde den døde på i det fine og varme tøj med efterfølgende udsyngning er ikke egnsbestemt, men foregår overalt i Grønland. Tøjet er afdødes almindelige og daglige tøj og ikke nationaldragten, som anses for at være en festdragt. Endnu har jeg ikke oplevet tegn på, at denne skik er under forandring. Derimod har jeg erfaret, at traditionen med navneopkald er på retur. Dette beklages af især ældre grønlandere, som anser denne tradition for at være den vigtigste for de efterladte i sorgbearbejdelsen. Navnet skal gives videre, dels for at sikre at afdøde kan hvile i fred og dels for at sikre de sociale og familiemæssige relationer i fremtiden. ■

#### **Forslag til videre læsning:**

*Hans Christian Gulløv (red.): Grønlands Forhistorie. København: Gyldendal. 2004.*

*Petersen, Robert: Efter et dødsfald i Angmassalik. I: Jordens Folk, 4. årg. nr. 2. 1968.*

**GWILLI BERGENHOLTZ ER SYGEPLEJELÆRER OG MASTER I SUNDHEDSANTROPOLOGI. ER FOR TIDEN ANSAT SOM SUNDHEDSFAGLIG UNDERVISER VED CENTER FOR SUNDHEDSUDDANNELSER I NUUK. HAR ARBEJDET 3½ ÅR I UGANDA OG NI ÅR I DET GRØNLANDSKE SAMFUND, HERAF FIRE ÅR PÅ MEDICINSK AFDELING PÅ DRONNING INGRID'S HOSPITAL I NUUK, HVOR FELTARBEJDET ER UDFØRT I ÅR 2006.**

**fotos, Gwilli Bergenholtz**



En ifugaolandsby.

Selv om døden må kunne sies å være et fenomen som opptrer overalt, kan vi likevel finne stor variasjon i hvordan folk begrepsfester, snakker om og forstår den. Ifugaofolket, som lever i fjellene nord på den filippinske øyen Luzon, tenker ikke på døden som noe absolutt. Når en person dør, vil sjelen leve videre og være i full stand til å påvirke de gjenlevendes liv. Men kontakten mellom de døde og de levende er potensiell farlig fordi de døde gjerne vil ta med seg de levende inn i de dødes verden. Det er derfor viktig at det opprettholdes en viss avstand til de døde, en avstand som etableres ved hjelp av en rekke ulike tabuer.

### Marios død

Tidlig en morgen hører man fra et av de små trehusene i landsbyen som ligger mellom palmetrærne midt i et gedigent amfiteater av risterrasser, en rytmisk, dump lyd av to trestokker som slås mot en steinmørtel. Rytmene signaliserer at den aldrende mannen Mario nå er død. For enkelte av landsbyboerne kommer ikke dette som noen overraskelse. Han har i lengre tid vært plaget av sykdom, og i tillegg har han vært lite villig til å jobbe på risfeltet og heller valgt å tjene penger på å la seg fotografere av turister, en form for arbeid som forfedreåndene vanligvis ikke setter pris på. At det er de som har tatt livet av den gamle man-

nen er slett ikke usannsynlig, hevder de. Familie, venner og naboer har våket rundt huset hans hele natten og gjør seg nå klare til å begynne begravelsesritualene. Langs de smale stiene gjennom risterrasselandskapet ankommer også andre gjester, noen for å vise den gamle sin respekt, andre for å smake på kjøttet fra vannbøffelen som Marios familie har skrappt sammen penger til å kjøpe. Jeg ankommer sammen med dem, og ser den store, sorte oxen bli ledet inn i gården utenfor huset. Den snøfter og stamper med føttene når den bindes til et par metallstenger og brøler høyt idet en ung mann hogger til med macheten sin over nakken dens. Gjeste-



# DER DE DØDE LEVER VIDERE

Blant ifugaofolket på Filippinene skaper ikke døden automatisk en separasjon mellom de levende og døde. En slik separasjon er imidlertid viktig å få etablert. De gjenlevende må derfor overholde en del tabuer som sørger for å skape denne separasjonen. Samtidig må ikke separasjonen bli total for man er avhengige av å ha en viss kontroll over forholdet mellom de døde og de levende.

af JON HENRIK ZIEGLER REMME

ne flokker seg raskt rundt oksen og samler opp blodet i kopper, flasker og poser. Kjøttet og innvolvene hugges i biter, kokes og serveres sammen med ris og kjøttkraft til gjestene som setter seg for å spise på bakken rundt huset, på muren som omgir gårdsplassen eller i skyggen ved naboens hus.

Gjestene tilbringer dagen rundt huset, tygger betelnøtt og spiller kort. Marios enke er imidlertid ikke å finne der. Jeg leter litt rundt huset etter henne, men gir opp idet jeg hører min adopterte far, Bangaw, rope på meg fra et hus i den andre enden av den lille landsbyen. Han sitter sammen med noen andre slektninger av enken og koker bøffelkjøtt over et

lite bål. Etter en liten diskusjon om årsakene til Marios død, hører jeg plusetlig en svak gråt innefra huset. Jeg spør Bangaw hvem det er som gråter, og han nevner et navn jeg aldri tidligere har hørt. Det viser seg å være enken etter Mario. Hun har nå både flyttet til et annet hus og byttet navn. Bøffelkjøttet som ble servert utenfor Marios hus kunne hun ikke motta, for bøffelen var kjøpt inn av hans familie, og det ville være farlig for henne å ta imot kjøtt fra dem. De antas å være misunnelige på at hun har overlevd og vil derfor muligens prøve å forgifte henne med kjøttet. I stedet sørger Bangaw, som er i slekt med henne, for å koke kjøttet.

I dagene som følger bæres kisten med liket av Mario rundt til flere av hans slektingers hus. Besøkende av vertsfamilien samler seg rundt kisten som står plassert i det åpne rommet under huset, spiller kort og drikker risvin mens de venter på at de skal slakte en gris og servere dem kjøttet. Sjelen til Mario holder seg imidlertid rundt sitt eget hus. Når en person dør, lever sjelen videre og blir en forfedreånd. Den døde drar ikke nødvendigvis til et spesielt sted, men holder seg gjerne rundt huset han tidligere bodde i og prøver der å ta kontakt med de gjenlevende. All kontakt med denne åndelige verden er potensielt farlig. Åndene vil gjerne ta med



En okse slaktes og serveres i begravelsen.



Kisten bæres gjennom risterrassene til slektningenes hus.

seg de levende sjeler inn i sin verden, og skjer dette vil den levende bli syk og dø hvis ikke sjelen hans blir forent med kroppen igjen. Derfor er det viktig at den avdødes nærmeste familie, spesielt ektefellen, holder en viss avstand til

den dødes sjel. Når verten ofrer en gris til den avdøde, må familien ikke spise kjøttet og helst holde seg unna hele ritualet. Slike forhåndsregler må overholdes helt frem til etter at liket er trygt plassert i klanens gravhule.

## Gravleggingsdagen

Gårdsplassen utenfor en av Marios slektningers hus er full av folk som venter på at kisten skal bæres til graven. Noen kvinner sitter rundt den åpne kisten og synger salmer, mens resten har samlet seg rundt noen flasker brennevin og litt hundekjøtt som serveres som snacks. Kisten bindes etter hvert til en lang bambusstokk som så løftes opp og bæres mellom skuldrene av to menn. Hele følget setter av gårde ned gjennom risterrassene. Folk klapper en spesiell rytme i hendene eller med et par trepinner for å slik skremme bort farlige ånder og deres manifestasjoner, fugler, slanger, firfisler og rotter.

Ved graven, en hule hvor Marios forfedre ligger begravet, samler følget seg. De tar Mario opp av kisten og pakker ham inn i et rødt og sort teppe som bindes stramt sammen og bæres inn i graven av en ung mann. I det han kommer ut av graven igjen, stikkes et gresstrå med en spesiell knute på inn i gravåpningen mens de sier "du må komme ut igjen, ikke bli igjen der inne!". En lignende knute finner man ofte i risfeltene hvor den brukes som en beskyttelse mot farlige ånder. Også i dette lille ritualet skremmer den bort ånder, og slik sørger de for at Marios ånd ikke tar med seg sjelen til mannen som bar ham inn der.

Heller ikke her ved graven finner jeg noen av Marios slektninger. De får ikke lov til å ta del i denne delen av ritualet, for nå er Marios sjel ekstra ivrig etter å få med seg sjeler inn i de dødes verden. De holder seg derfor unna, og begynner de påfølgende dagene å leve normalt igjen etter å ha tatt del i begravelsesritualene.

Dette gjelder imidlertid ikke for Marios enke. Hun må det kommende året sørge for at hun holder seg på behørig avstand fra ham. Hun kan flytte inn i huset deres igjen, men må likevel være forsiktig. Hun kan ikke tiltales med hennes normale navn, for da vil Mario finne henne og prøve å stjele henne med seg. På denne måten etablerer hun og vedlikeholder den viktige separasjonen mellom seg og sin avdøde ektemanns sjel.

### Separasjon av komplementære verdener

Mange av de kulturelle praksisene som ifugaofolket utfører i forbindelse med begravelseritualer er altså ment å skulle etablere en separasjon mellom den avdødes sjel og de levende. Dette har sammenheng med hvordan de tenker seg forholdet mellom den åndelige og den menneskelige verden. Selv om mange ifugaer nå har blitt kristne, holder de også i hevd sin tradisjonelle animistiske religion. Landskapet de bor i - stubbratte skogdekte fjell og risterasser - deler de med en hel rekke ånder og guddommer som både kan være vennligsinnede og harmfulle. De eksisterer imidlertid i en annen verden som kun er tilgjengelig for menneskene gjennom ritualer, drømmer og åndebebyggelser. På mange måter er disse to verdener komplementære og avhengige av hverandre. Åndene er avhengige av menneskene for å få tilgang på de tingene de gjerne vil ha, som risvin, tøystykker, høner og ikke minst griser. Menneskene på sin side må sørge for å være på god fot med åndene, for det er disse som kontrollerer hvordan risavlingene blir. De kan

også gjøre menneskene syke og til og med ta livet av dem.

For å kunne overføre ting fra den menneskelige verden til den åndelige og slik kunne blidgjøre åndene, må de to verdener komme sammen. Dette gjøres i ritualer hvor åndeprester tilkaller åndene ved hjelp av sang, dans og bønner. Åndene kommer dermed til huset hvor ritualet foregår og blir servert mat og risvin. Vanligvis kan man ikke se eller høre åndene, men ved visse anledninger blir åndeprestene besatt av åndene slik at man kan snakke med dem. Problemet er imidlertid at denne sammensmeltningen av de to verdener er potensielt farlig. Det er derfor viktig at det etableres en separasjon i etterkant av ritualet. Deltageme gjør altså dette ved å overholde en rekke tabuer de påfølgende dagene. Særlig må de holde seg unna grønnsaker, frukt og fisk for disse har en sterk lukt som de hevder minner om lukten av svidde grisehår, en lukt som både menneskene og åndene forbinder med ofringsritualer. Dermed denne lukten produseres igjen, vil åndene tro at det ofres mer griser og dermed vil de ikke forlate ritualets åsted.

Ifugaofolkets ritualer kan dermed forstås som å veksle mellom sammensmeltning og separasjon av den menneskelige verden og den åndelige verden. Dette er elementer i alle deres ritualer, og man finner denne dimensjonen klart igjen i begravelseritualene. Da Mario døde, forlot sjelen kroppen hans, men dro likevel ikke langt bort. Han holdt seg rundt huset sitt og prøvde derfra å kontakte sin kone. Hun stod derfor i fare for å bli tatt med inn i den åndelige verden og måtte holde

seg fysisk unna huset. Å gi henne et nytt navn var også med på å forvirre Marios sjel og dermed gjøre det vanskelig for ham å finne henne. Marios død innebar altså at det ble etablert en potensiell farlig sammensmeltning av de to verdener. Det var derfor veldig viktig at enken og Marios nære slektninger for øvrig overholdt de nevnte tabuene og holdt seg unna de stedene hvor han ville være aktiv i sin søken etter dem.

Men overholdelsen av tabuene skaper ikke en fullstendig separasjon. Det er heller ikke ønskelig fordi en slik separasjon ville fratatt dem muligheten til å ha en viss kontroll over deres forhold til den åndelige verdenen. I stedet sørger de for at det etableres en annen type relasjon mellom enken og den avdøde, en relasjon som de kan gradvis avvikle på en kontrollert måte.

### En råtnende enke - kontrollert separasjon

Mens jeg sitter og snakker med Bangaw rundt bålet utenfor huset hans, dukker enken etter Mario opp i døråpningen. Hun er ikledd noen skitne, gamle klær som Bangaw kan fortelle hun nå må gå i helt til det holdes et spesielt ritual om lag et år senere. I gamle dager ikledd enkene seg armbånd og bånd rundt halsen lagd av palmeblader. Disse tingene har et navn som oversatt betyr forråtnelse, en betegnelse som i dag også brukes om enkens skitne klær. Enken til Mario må heller ikke vaske seg før det nevnte ritualet blir holdt. Til sammen tilsier disse praksisene at enken inngår i en spesiell relasjon til den avdøde. Etter hvert som tiden går begynner hun å lukte, en lukt som de forbinder med et råt-





Beinene til den gravlagte renses på nytt etter om lag et år.

nende lik. Dermed ser det ut til at enken nærmest behandles som hennes ektemanns avdøde kropp og at det slik skapes en forbindelse mellom hennes og hennes manns råtnende kropp. Denne forbindelsen var tidligere mye mer eksplisitt, da enken på den tiden ble båret til det nye huset på akkurat samme måte som liket til den avdøde ble båret rundt til sine slektnings hus.

Ved å skifte navn og flytte til et annet hus forvirrer enken sjelen til sin avdøde mann og skaper med det en separasjon mellom den åndelige og den menneskelige verden. Samtidig lar hun være å vaske seg og iker seg forrånnessymboler, symboler som skaper en spesiell metaforisk forbindelse mellom henne og liket av sin avdøde mann. Slik opprettholdes en forbindelse til den åndelige verden som forholdsvis lett kan kontrolleres. Denne tosidigheten ved deres begravelsesritualer avløses siden av en mer ensidig separasjon ved at det senere avholdes et ritu-

al hvor liket tas ut av graven igjen og gis en ny begravelse.

Idet mørket senker seg over dalen og lyden av nattens insekter virrer ut ifra skogen, samler folk seg rundt huset til den avdøde igjen. Om lag et år er gått siden begravelsen og tiden er kommet for å se hvordan det står til med liket i graven. I lyset av brennende fakler tråkler vi oss vei gjennom risterrassene og kommer frem til gravhulen der vi tidligere begravde Mario. Steinene som dekker åpningen fjernes, og han som la liket inn der forsvinner inn i den lille hulen, men kommer snart ut igjen med den sorte og røde teppebunten i armene. Buntens åpning forsiktig og avslører at det meste av kjøttet har råtnet bort. Det lille som er igjen børstes av beinene før de legges i et nytt klede. Dette pakkes sammen og tas med når følget setter kursen mot huset igjen.

Der fremme ligger tre griser klare til å ofres, men først skal åndeprestene tilkalle åndene, drikke

risvin og bli besatt av Marios ånd. De tre gamle mennene som skal tjene som prester i kveld, samler seg rundt vinkrukken som er plassert på bakken utenfor huset. De mumler i munnen på hverandre slik at det er vanskelig å høre bønnene deres, men alle de tilstedeværende følger med og venter med forventning på at en av dem skal bli besatt. Åndeprestene tilkaller den ene ånden etter den andre, drikker risvin og tygger betelnøtter. Det hele tar lang tid, for religionen deres er rik på både guder og ånder. Men så, etter en god time, begynner en av prestene å vugge frem og tilbake. Han strammer musklene og roper høyt "kom, kom, kom!". Med ett faller han sammen. Tårene triller fra øynene hans og med en svak, hviskende stemme forteller han: "Det er meg, Mario, som er kommet!". En av de andre prestene sier så med bestemt mine: "Du er død nå. Ikke plag oss mer! Ikke hold deg rundt huset her. Du er død, skjønner du! Du skal få de grisene du ser der, men så må du dra." Den besatte tar en slurk risvin og blir med ett helt normal igjen. Grisene slaktes så, risvin serveres i store mengder, og dagen etter bæres beinbunten tilbake til graven igjen. Enken er da i full gang igjen med å jobbe på risfeltet, nyvasket og med rene klær. Forbindelsen hennes til liket er nå brutt. Hun råtner ikke lengre, kan gjenoppta sitt gamle navn og kan til og med gifte seg på nytt hvis muligheten byr seg.

### Avslutning

Den spesielle forbindelsen mellom den avdøde og enken avsluttes altså i den sekundære begravelsen, og det hele gjøres eks-



Åndeprestene danser og tilkaller åndene



Prestene blir besatt av ånder.

plisitt i besettelsesritualet hvor ånden får klar beskjed om at den er død og ikke har noe der å gjøre lengre. Den døde gis noen griser med på veien og antas å dra bort fra området rundt huset sitt. Denne mer permanente separasjonen er imidlertid heller ikke nå total. For blir noen i familien syke og ikke helbredes ved hjelp av små ofringer av høner, må liket tas opp av graven på ny, forfedreånden tilkalles og igjen gis griser for at den ikke skal plage de levende mer.

Døden blant ifugaofolket etterfølges altså av en rekke ritualer og tabuer som er ment å skulle etablere både en separasjon og en spesiell type forbindelse til den åndelige verden. Døden betyr ikke at den levende slutter å leve, men

at den lever videre i en annen dimensjon som de gjenlevende må sørge for å være separert fra. Men separasjonen blir aldri, og bør heller aldri bli, total for forholdet mellom de gjenlevende og de nærmest levende døde tar aldri helt slutt, og bare ved å opprettholde en viss kontakt kan dette forholdet noenlunde kontrolleres. ■

#### Videre lesning:

Huntington, Richard og Metcalf, Peter. *Celebrations of death. The anthropology of mortuary ritual.* Cambridge. Cambridge University Press. 1981.

Remme, Jon Henrik Ziegler. *Om tanngens og meningsgenererende prosesser i et begravellesrituale i Ifugao, Nord-Luzon, Filippinene. I: Norsk an-*

*tropologisk tidsskrift, 2006: 2.*  
Remme, Jon Henrik Ziegler. *Significant relations. Ritual and person among the Ifugaos. Hovedoppgave. Sosialantropologisk Institutt, Universitetet i Oslo. 2006.*

**JON HENRIK ZIEGLER REMME ER DOKTORGRADSTIPENDIAT VED SOSIALANTROPOLOGISK INSTITUTT, UNIVERSITETET I OSLO. HAR I FORBINDELSE MED HOVEDFAG GJORT 10 MÅNEDERS FELTARBEID BLANT IFUGAOFOLKET OG JOBBER FOR TIDEN MED ET NYTT PROSJEKT OM FORHOLDET MELLOM LANDSKAPSFORSTÅELSE, KUNNSKAPSHÅNDTERING OG INNFORINGEN AV PINSEMENIGHETER I SAMME OMRÅDET.**

**fotos, Jon Henrik Ziegler Remme**





# NÅR DE DØDE

af MARIA LOUW

Udvekslinger med afdøde slægtninge er af stor betydning for de fleste kirgisere. Ved at afholde mindehøjtideligheder, recitere Koranen og lave boorsok, små friturestegte brød, hvis duft mætter de afdøde, sikrer man deres velbefindende og velsignelse. Og gennem drømme blander de afdøde slægtninge sig i de levendes liv - og har ofte det sidste ord at skulle have sagt, ikke mindst i familieanliggender.

I en lille aviskiosk i centrum af Bishkek, Kirgistan's hovedstad, sidder Aigul. Mens hun langer aviser over disken, betragter hun strømmen af kunder, der vandrer ud og ind af det tyrkiske shopping-center ved siden af. Som så mange andre kom Aigul, der voksede op i en lille landsby, til Bishkek med drømmen om et bedre liv: Om at blive en rig og tjekket forretningskvinde, vende tilbage til landsbyen i en stor Mercedes og





# HAR DET SIDSTE ORD

Begravelsesplads i At-Bashi, Kirgistan.

bygge et toetagers hus til sin familie. Efter et par år er hun dog ikke kommet længere end til aviskiosken og må se langt efter de Luis Vuitton-tasker og Prada-sko, som shopping-centret forsyner byens mærkevarebevidste middelklasse med. Familien hjemme i landsbyen er ved at miste tålmodigheden med hende. Snarere end at se frem til at være de første i landsbyen med et toetagers hus, siger hun, benytter de enhver lejlighed

til at prøve at overtale hende til at opgive sine karrieredrømme og tage hjem og gifte sig. For et par måneder siden, fortæller hun, var hun nær ved at kapitulere for presset. Midt på gaden blev hun af fire unge mænd tvunget ind i en bil og kørt til et hus i landsbyen, hvor den ene mands familie ventede, klar til at modtage hende som deres nye svigerdatter.

Om end kiz ala kachuu, 'brudekidnapning', er forbudt ved lov, er

det en almindelig praksis i Kirgistan og betragtes af mange som en måde at manifestere maskulinitet og Kirgizchilik, 'kirgisiskhed', på. Som oftest foregår kidnapningen ved at den unge mand, som har udset sig en brud, med hjælp fra sine venner tvinger hende ind i en bil og kører hende til sit hjem, hvor hans familie nogle gange er parat med en bryllupsfest, og hvor den ældste kvinde i hans familie prøver at iføre hende et hoved-



Gravmonumenter har ofte form af stiliserede yurter, de kirgisiske nomaders traditionelle telte

tørklæde som tegn på, at hun nu er blevet gift. Modsætter pigen sig, spærrer man hende inde. For at forhindre, at hun flygter, placerer man en dug med boorsok, små friturestegte brød, på dørtærskelen. Det er stærkt tabubelagt at træde på eller krydse dugen, som symboliserer centrale kirgisiske dyder som gæstfrihed og respekt for forfædrene. Forsøger en pige alligevel at undslippe, bliver hun ofte afvist af sin familie og overbevist om, at hun bør blive, da hun ellers vil bringe skam over sig selv og sin familie for at have vanæret en kirgisk tradition. Desuden vil

hendes ry som en pige, der er flygtet efter at have overnattet i en fremmed mands hjem, gøre hende svær at afsætte på ægteskabsmarkedet.

Aigul havde på ingen måde lyst til at flytte tilbage til landsbyen og brød sig ikke om sin bortfører. Hun modsatte sig hans farmors forsøg på at give hende tørklædet på, men tvivlen sneg sig ind på hende, som mørket faldt på, og som bortførerens kvindelige slægtninge forsøgte at overbevise hende om, at hun ville bringe skam over sin familie ved at lade hånt om den bryllupsfest, de hav-

de forberedt - og om at hun alligevel aldrig ville blive til andet end avissælger. Til sidst faldt Aigul i søvn. Lige før daggry drømte hun, at hendes afdøde mormor kom til hende. Mormoren bad hende om at se på sig selv. Aigul betragtede sig selv og så, at hun var iført brudekjole, men at hun ingen sko havde på.

Da Aigul vågnede, havde hun taget en beslutning. Sko er ifølge den kirgisiske drømmetydningstradition et symbol på ægteskab, og når hendes afdøde mormor henledte hendes opmærksomhed på de manglende sko, var det et var-





I forbindelse med besøg ved hellige steder er det almindeligt at tænde sham, lys, for forfædrene.

sel om, at der ikke ville komme noget godt ud af at gifte sig ind i bortførerens familie.

### Slægtens betydning i Bishkek

Før den russiske kolonisering af Centralasien var slægtskab et af de vigtigste principper for social organisation i regionen. Endnu tildeles klienthørsforhold stor økonomisk, social og politisk betydning. Slægtninge har i princippet pligt til at dele med og hjælpe hinanden, og ideelt bør enhver kirgisser kende sine forfædre på fædrene side syv generationer tilbage. Det er det ikke alle, der kan leve op til, og slet ikke i

storbyen Bishkek, hvor mange mener, at folks loyalitet med slægten er ved at blive afløst af det, nogle kalder egoisme og moralsk forfald, og andre kalder personlig frihed. Også i Bishkek vedbliver forfædrene, på mødrene såvel som fædrene side, dog med at spille en vigtig rolle i folks liv, og ikke bare som genealogiske referencepunkter der dikterer, hvem man bør udvise solidaritet med. Afdøde slægtninge - arbak - følger intenst med i, og søger at blande sig i, de levendes liv. De bringer velsignelse til dem, der mindes dem, og ulykker over dem, der glemmer dem. De med-

deler sig gennem drømme, giver mod og moralsk autoritet til usikre og moralsk tvivlsomme handlinger og spiller en central rolle i den måde, kirgiserne praktiserer deres religion, islam, på.

### Islam i Kirgistan

Som de fleste kirgiser betragter Aigul sig som muslim, om end hun, som hun siger, "ikke er religiøs". Det at 'være religiøs' har for mange kirgiser negative associationer til dogmatisme og overfladisk religiøs livsstil, som ikke nødvendigvis er forbundet med et nært forhold til Gud og de mere





Boorsok til ære for forfædre serveres også, når fasten brydes om aftenen i Ramadan-måned.

spirituelle sider ved tilværelsen.

Islam blev introduceret i Centralasien allerede fra og med det syvende århundrede. Det var dog først senere, at islam for alvor begyndte at appellere til kirgiserne. Det skete, da repræsentanter for islams mystiske tradition, sufismen, kom til regionen fra og med det sekstende århundrede. Ligesom i andre dele af verden kom sufierne til at spille en hovedrolle i forhold til at konvertere folk i Centralasien, herunder ikke mindst de nomadiske, til islam. Sufierne var generelt meget tolerante over for, og i stand til at inkorporere, lokale trosforestillinger og praksisformer.

Om end det er de færreste

mennesker i Centralasien, der har nogen særlig omfattende viden om sufismen som abstrakt doktrin, har sufismen haft stor indflydelse på den måde islam forstås og praktiseres på. I Kirgistan viser denne indflydelse sig først og fremmest ved den store betydning, man tillægger esoteriske oplevelser som drømme og visioner. Ligesom esoteriske oplevelser er centrale for de fleste sufi-mystikers liv, er de det også for mange almindelige mennesker: Det er først og fremmest gennem drømme og visioner, at det guddommelige finder sted i de 'ikke religiøse' kirgiseres liv.

Hvor det andre steder i Centralasien - specielt i Usbekistan og

Tadsjikistan - er avliya, muslimske 'helgener', der er i centrum for den religiøse praksis, og som viser sig for folk i drømme og visioner, har afdøde slægtnings ånder, arbak, større betydning for kirgiserne.

### Udvekslinger med de døde

Ligesom i mange andre dele af den islamiske verden afholder man i Kirgistan en række mindehøjtideligheder i kølvandet på et dødsfald: På den tredje, den syvende og den fyrretyvende dag efter dødsfaldet og efter et år. Disse mindehøjtideligheder involverer ofte flere hundrede gæster og slagtingen af adskillige dyr til at bispise dem, da enhver der kender den afdøde har



Storbyens fristelser.

pligt til at komme forbi og fremsige en bøn for vedkommende. Mange familier sætter sig selv i gæld for at arrangere værdige mindehøjtideligheder for deres afdøde slægtninge.

En stor del af Kirgjistans officielle ulama, islamiske gejstlighed, har kritiseret disse ritualer for at være i modstrid med islam og forsøgt at overbevise folk om, at de døde er ligeglade med, at man slakter dyr til ære for dem. I nogle landsbyer har man indført regulære forbud imod at gennemføre mindehøjtideligheder for de døde. Mange fortsætter ikke desto mindre med at gennemføre dem, idet de markerer tegn på respekt over for den afdøde, og da der er en udbredt

tro på, at de afdøde forfædres arbak beskytter og bringer velsignelse til de levende, hvis de viser dem respekt og mindes dem. På samme måde gør man ofte meget ud af at udsmykke afdøde familiemedlemmers gravsteder, selvom der i hadith, de overleverede traditioner om profeten Muhammads sædvaner, udtrykkes et forbud mod på nogen måde at udsmykke dem.

Mindehøjtidelighederne for afdøde slægtninge begrænser sig ikke til ritualerne i kølvandet på et dødsfald. Det er den almindelige opfattelse, at de afdødes sjæle indtil Dommedag holder til i eller omkring deres gravsteder. Men det siges, at de om torsdagen og om

fredagen forlader deres grave og besøger deres tidligere hjem for at se, hvordan det står til. Det er vigtigt, at man tager godt imod dem. Det gør man ved at tænde lys eller røgelse for dem og ved at recitere Koranen for dem - som oftest et par korte vers, som man har lært med henblik på sådanne lejligheder: De fleste kirgiseres forhold til Koranen begrænser sig til netop de vers, der reciteres for forfædre. Ofte vil man også lave boorsok. Forfædreånderne siges at sætte stor pris på duften fra brødene, der koges i olie. Duften mætter dem og overbeviser dem om, at alt står vel til i familien.

Hvis man gennem længere tid





En familie præsenterer deres nye svigerdatter. Afdøde slægtninge hjælper ofte nygifte kvinder med at falde til hos svigerfamilien.

undlader at tage ordentligt imod forfædreånderne, er der risiko for, at de bliver ulykkelige og skuffede og i sidste ende vender familien ryggen og begynder at skaffe den problemer på nakken snarere end at bringe den velsignelse. Før forfædreånderne lader deres vrede gå ud over deres slægtninge, vil de dog ofte dukke op i deres drømme for at minde dem om deres eksistens.

### Drømme om de døde

Drømme spiller en vigtig rolle i mange kirgiseres liv og bliver taget meget alvorligt. Drømme - i hvert fald nogle drømme - betragtes

som varsler eller tegn, som sendes af Gud, og som kan hjælpe en til at træffe de rigtige valg i tilværelsen, hvis man vel at mærke forstår at fortolke dem. Særlig betydning har drømme, hvor afdøde slægtninges arbak viser sig for den drømmende. Også selvom de afdøde ikke direkte viser sig for dem, fortolker kirgiserne ofte stemmer, billeder og følelser, som de oplever i deres drømme, som ayan, tegn eller åbenbaringer fra arbak, sådan som Aigul gjorde det, da hun drømte, at hendes mor-mor bad hende betragte sig selv.

Sådanne drømme, hvor grænserne mellem de dodes og de

levendes verdener nedbrydes, er for kirgiserne tegn på, at de er i stand til at dele de afdødes ulegemlige, sjælelige natur, og at de levendes liv er forbundet med de afdødes liv, og mere generelt med guddommelige kræfters virke.

Når de afdødes sjæle viser sig for en i drømmen, er det som oftest tegn på, at de følger med i og måske har en mening om ens livsførelse. Men arbak kan også bringe varsler om fremtiden. Hvis man eksempelvis drømmer, at en afdød slægtning går bort med en nulevende slægtning, er det et varsel om, at vedkommende snart vil dø eller blive alvorligt syg. Arbak



minder én om ting, man har glemte; irttesætter én, hvis man har gjort noget forkert; advarer én, hvis man er i færd med at tage en forkert beslutning, og bekræfter én i, at man har gjort det rigtige. De blander sig i alt, lige fra prosaiske forhold som ting, der er blevet væk, til moralske og eksistentielle dilemmaer.

Drømme om forfædre giver anledning til refleksion. De kan for den drømmende tegne konturerne af et nyt selv og blive til centrale episoder i hans eller hendes livshistorie, og de kan tegne konturerne af nye forhold mellem mennesker, som kan blive til virkelighed, hvis drømmen bliver taget alvorligt af omgivelserne, og hvis drømmeren kan overbevise andre om drømmens autenticitet. Drømme kan være stærke drivkræfter, når kirgiserne tager vigtige beslutninger.

Aigul havde besluttet, at hun ville flygte, men ville ikke kunne føre beslutningen ud i livet, medmindre hendes familie accepterede den. Hendes bortførers familie havde sendt bud til Aiguls familie om, at de havde kidnappet hende, og da de kom for at konferere med svigerfamilien in spe, fortalte hun dem om sin drøm. Familien blev bevægede over Aiguls historie, men ikke overraskede. Drømme om afdøde slægtninge spiller ofte en rolle i familieanliggender. Når en nygift kvinde for eksempel flytter ind hos sin mands familie og skal indordne sig under dens normer, oplever hun ofte, at afdøde slægtninge, både hendes egne og hendes mands, dukker op i hendes drømme, støtter hende og nogle gange irttesætter hende, hvis hun får lidt for ondt af sig selv. Når der skal tages vigtige fa-

miliemæssige beslutninger såsom indgåelsen af ægteskab eller skilsmisse, sker det ligeledes ofte, at afdøde slægtninge kommer på banen og har det sidste ord at skulle have sagt. Især når der er tvivl om en beslutning, vil man ofte vente på ayan, tegn fra de afdøde forfædre.

Selvom man har held til at overbevise andre om drømmens autenticitet, er drømmevarsler altid til fortolkning. Forfædre har i princippet altid ret, men de varsler, de bringer, er ikke altid klare og utvetydige. De bliver ofte vendt og drejet længe. Hvis man ikke kan blive enige om deres betydning, vil man nogle gange konsultere en køz achik, et synsk menneske, hvis klarsyn hjælper til at gennemskue ikke kun de lag af symboler, der dækker over varslets egentlige betydning, men også de interesser, som spiller ind i de implicerede personers tolkning af det.

Selv symboler, der betragtes som utvetydige, kan i visse tilfælde betyde det omvendte: Det, der i Kirgistan er gængse varsler om død - råt kød eller tabet af tænder for eksempel - kan vise sig at være varsler om nyt liv, et barns fødsel, ligesom en drøm om manglende sko kan vise sig at være et varsel om et lykkeligt ægteskab. I den kirgisiske drømmetolkningspraksis udfoldes endvidere et kompleks forhold mellem skæbnetro og troen på den fri vilje. Det er i praksis muligt at påvirke det, der er på vej til at ske, og kirgiserne søger ofte at ændre den skæbne, de i andre situationer hævder ikke at have magt over: ved at recitere Koranen eller bede til Gud, når de vågner, eller blot ved at søge at glemme varslet ud fra ideen om, at

varsler ikke bliver til virkelighed, hvis de slettes af hukommelsen.

Den unge mands familie forsøgte at overbevise Aigul og hendes familie om, at de bare skulle glemme drømmen. Det opfattede Aiguls mor som en krænkelse af sin mors autoritet. Hun skar igennem og påpegede, at hun aldrig havde oplevet, at noget, hendes afdøde mor havde varslet, ikke var blevet til virkelighed. Aigul og hendes familie lod da bryllupsfest være bryllupsfest og tog i stedet hjem og reciterede Koranen og lavede borsok til ære for bedstemoderen.

Efter at have fortalt historien om kidnapningen sukker Aigul og fortæller, at hendes familie er blevet stadig mere i tvivl om, hvorvidt de gjorde det rigtige. Snakken går i landsbyen om, at Aigul er blevet spoleret af storbylivet, at ingen vil have hende, og at hun som straf for sin arrogance kommer til at hensygne sine dage i en avisiosk, mens livet passerer forbi udenfor. Aigul er dog fortrøstningsfuld: Forleden nat drømte hun, at hendes mormor viste hende et stort hus og fortalte, at det var hendes. ■

#### **Forslag til videre læsning:**

*Privratsky, Bruce (2001) Muslim Turkistan. Kazak religion and collective memory, Richmond: Curzon.*  
*Louw, Maria (2007) Everyday Islam in Post-Soviet Central Asia. London & New York: Routledge*

**MARIA LOUW ER POSTDOC STIPENDIAT VED AFDELING FOR ANTROPOLOGI OG ETNOGRAFI, AARHUS UNIVERSITET.**

**fotos, Maria Louw**



STEN TIL  
HVILE



# GRAV(STEN) OG MAUSOLEUM

## SOM KROPPENS BOLIG OG ÅNDENS HJEM

af RENATE RECKE

Dødens indtræden er en uigendrivelig forandring. Den spalter tiden i et før og et nu. Døden er samtidig endeløs og dermed en slags beståen og stabilitet. En række gravmæler på én af Københavns kirkegårde vidner om, hvordan de efterladte ved at bruge gravstederne håndterer spaltningen mellem det timelige og det uendelige, mellem det fysiske og det metafysiske, mellem før og nu. Gravene er blevet en slags nye sociale rum, og dermed skaber de efterladte en ny tidsfylde og helhed. Den nye gravkultur kan ses som en reparation af det brud, som døden har forårsaget. Antropologiske observationer af gravkulturen på den københavnske kirkegård kan give nye - ikke teologiske, men antropologiske - svar på, hvordan moderne mennesker ser på forholdet mellem liv og død.

### Hvil i fred - den evige hvile

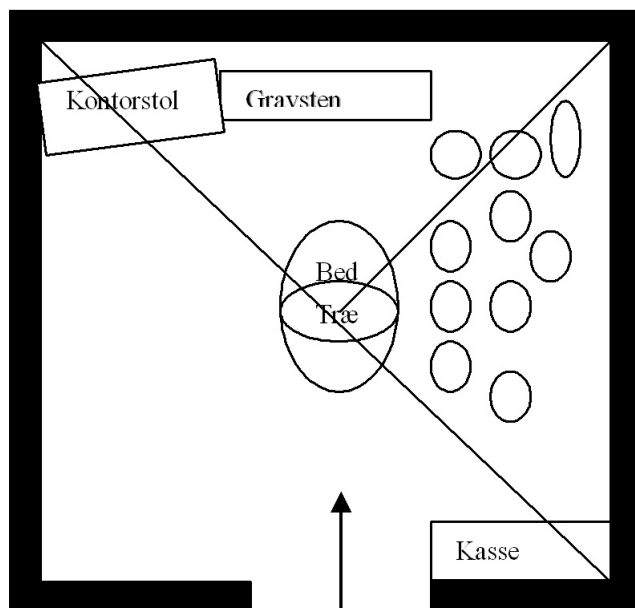
Den orange kontorstol har sine fem hjul plantet solidt i perlegruset. Det er råkoldt og støvregner denne januaftermiddag, der nærmer sig aften. Det er forståeligt og forudseende, at nogen har overdækket stolen med et gennemsigtigt plastikovertræk, så den er skær-

met mod naturens luner. Hækken er kortklippet, og blomsterne står pænt og pynteligt i sirlige småbede og i små glaserede potter. Plastikbuketten er nydelig i afdæmpede farver - og den er langtidsholdbar. Rosentræet i midten har vokset sig rankt i flere år, og det er bundet pænt op af én, der tydeligvis har forstand på det. Gravstedet på denne kirkegård i hovedstadsområdet er ikke stort,

så kontorstolen er placeret side om side med gravstenen med front mod beskueren. Stedet er småt, men velholdt, og det bliver jævnlige brugt. Hvem, der er stedt til hvile her, kan jeg ikke se, for indskriften er ikke med latinske bogstaver, men nogen kommer her og besøger vedkommende og gør det tit. Gravstedet er helt tydeligt et brugssted for de efterladte. På et andet gravsted i nærhe-







Gravstedet med den orange kontorstol. Rosentræet i det lille stenbed danner et naturligt centrum. Gravstedet er dels opdelt i et "brugsrum" og et "tomrum" vha. den tværgående diagonal, dels i et rum med pynt (småbede og blomsterpotter) og et rum med "afdøde" og "besøgende" (kontorstol og gravsten) vha. medianen. Man kan forestille sig, at kontorstolen sættes ud i "tomrummet", så den besøgende kan sidde med fronten mod gravstenen.

den ses Silvans typiske hvide, formstøbte plastichavestole med armlæn, og en grøn Arla-mælk-kasse bruges til opmagasinering af vandkande, redskaber og potter. Både kontorstolen og havestolene er brugs møbler, der måske har været anvendt til deres vanlige formål i hjem og have, inden de blev placeret på kirkegården. Man kan ikke vide det med sikkerhed, men hvis man går ind på denne tankegang, er gravstedet både brugssted og udflugtsmål. På den måde bliver gravstedet et krydsfelt mellem den besøgendes liv og den afdøde/døden i en form for fortrolighed. En slags tillid til, at døden ikke har afskåret forbindelsen mellem de levende og dem i det hinsides. Gravstedet bliver dermed et helt specielt socialt rum, hvor livet så at sige går videre, fordi det tvinges videre af de efterladte. Om man vil: Det er ikke opstandelsestroen i teologisk

forstand, der markerer den nyeste gravkultur. Det er måske snarere, hvad man kunne kalde opstandelsen i social forstand, det vil sige den afdødes genintegration i de efterladtes skare.

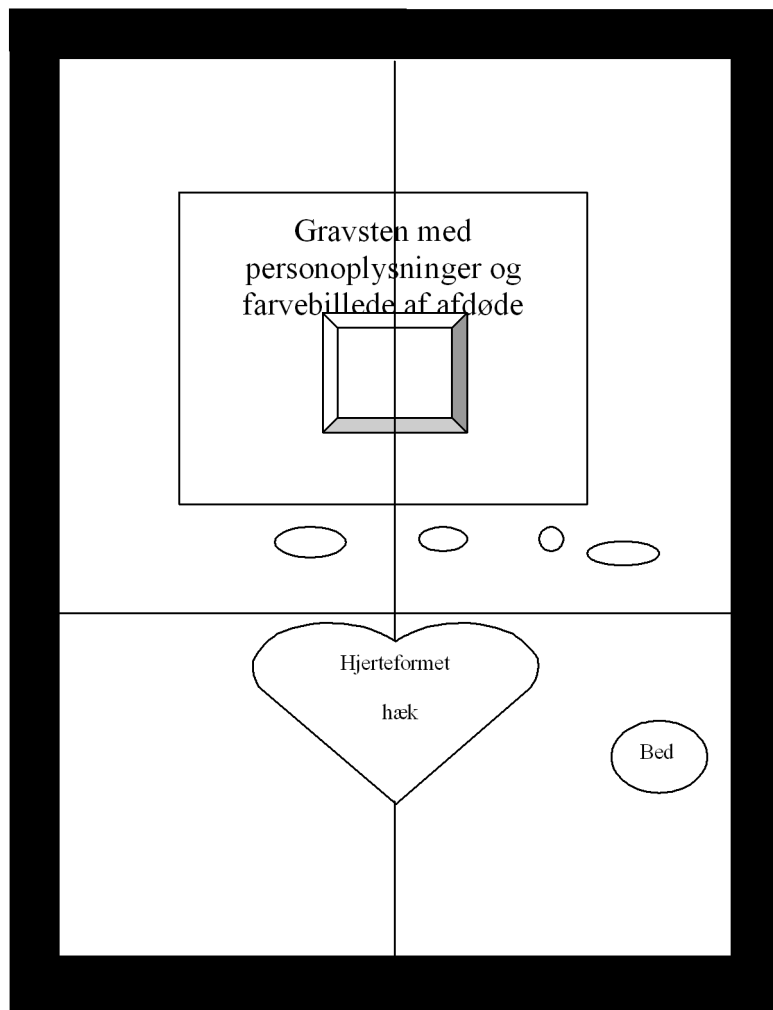
### Profant, pragmatisk eller prosaisk?

Hvordan skal man tolke kontorstolen og havestolene på gravstederne. Er de profane, fordi gravsteder traditionelt ikke er til brug for de levende, men er tiltænkt den døde? Den dødes område er normalt højtideligt indhegnet med stengærder, gitterværk eller hække. Graven er normalt gjort ukrænkelig og tjener som en påmindelse om den døde, hvis navn - og måske profession ('stenhuggermester') eller administrative hverv ('rådmand') - pryder gravstenen. Ofte er der på traditionelle grave personlige mindeord, der kan være af privat

('Hvil i fred', 'Aldrig glemt') eller religiøs karakter (Johannesevangeliets 'Jeg er livet og vejen og sandheden'), men som altid er en smule stereotype. Er kontorstolen og havestolene pragmatiske, fordi stilen ganske enkelt ikke er valgt til formålet, men stolen var dén, man nu engang havde i overskud, da man skulle bruge én? Eller er det prosaisk, fordi brugen af gravstedet som udflugtsmål viser, at livet er gået videre, og at dødens indtræden er blevet del af en ny livsfase for de efterladte, der bruger gravstedet som et nyt, fælles socialt rum? Er det netop ved at bruge dødens rum, at man kan bevare mindet om og forholdet til afdøde?

### Stilskift og ændringer af synet på døden

En gåtur på kirkegården fører fra cirka 1700 og helt op til nutiden på bare et par meter. Meget



Gravens længdelinie gennemskærer dels hjertet dels gravstenen med det personlige snapshot af afdøde. Derved kobles hjertet som kærlighedssymbol med den døde i en personlig gestus. Gravens midterlinie opdeler graven i afdødes rum (gravsten m. billede) og hjertorummet, som er relateret til de efterlades følelser for afdøde. Ved gravstenen ligger plysbjørne, lys og pynt. Ydermere er det nederst venstre kvadrat igen en slags "tomrum", hvor de efterladede kan stå eller sidde, når de besøger den afdøde.

har ændret sig i opfattelsen af døden, den afdøde og graven. De iagttagelige kunsthistoriske forandringer i gestaltning af kroppens sidste bolig, graven, er markante. Man ser 1790-1820'ernes nyklassicisme med rene linier og søjler efter klassisk græsk forbillede. Knejsende og stolt som et monument over familiens økonomiske formåen. Det er billedliggørelsen af det kultiverede borgerskabs klassiske dannelsesideal. Denne

stil præger mange af kirkegårdens mausoleer - også de, der er bygget lang tid efter den nyklassicistiske periode. Man ser 1920'ernes og 1930'ernes prægante etnisk-arkaiske egetræsmindesmærker prydet med vikingetidens nordisk-mytologiske mønstre. Egetræ er hårdt og vejrbestandigt, men næppe uforgængeligt. Skal brugen af det organiske materiale som gravmæle ses som en henvisning til, at alt er forgængeligt - selv min-

det, der sættes over den døde? Eller er brugen af materiale, der mærkes mere direkte af vejr og vind en symbolsk fremstilling af, at forgængeligheden er noget, der hele tiden er på færde, og som nedbryder verden omkring os?

Går man videre ad grusstierne, ser man også 1940'ernes såkaldte pieta-gravmæler, det vil sige med Mor Danmark, der holder den faldne (frihedskæmper)søn i sit skød. Spejlblanke og glatpolerede

gravmæler med klart og snirklet guldtryk fra 1960'erne afløses af senere tiders asymmetriske, utilhuggede granitsten. Det kantet-asymmetriske kan måske tolkes som en naturalisering af forholdet mellem liv og død efter det kristne begravelsesrituals devise "Af jord af er du kommet, og til jord skal du blive"? Helt nye grave her på kirkegården har typisk et meget personligt præg: En hjerteformet hæk korresponderer for eksempel med gravstenens personlige indskrift: 'Altid i vore hjerter', og stenen er forsynet med et farvebillede af afdøde. Ikke en professionel fotografs stift-ubekvem opstilling, men det personlige snapshot, som sikkert er taget af de efterladte selv. Så vidt de kunsthistoriske stilskift, der kan give en helt sporadisk pejling af, hvordan dødsopfattelsen har ændret sig fra cirka 1700 til den umiddelbare nutid.

Lidt forenklet kan man sige, at gravkulturen tidligere var orienteret mod at skabe et monument over den dodes liv ved for eksempel at benytte professionsangivelse. Døden var en afslutning, som var uafvendelig, og som man derfor satte et endeligt monument over. Graven præsenterede så at sige døden og det liv, som den afdøde havde ført. Derfor var professionsangivelser af betydning, fordi de refererede til afdødes samfundsmæssige plads og betydning.

### Hierarki: orden og stabilitet

Uvilkårligt tænker man på ordet 'standsmæssigt': De ældre grave demonstrerer afdødes stand og måler sig med de omliggende grave. Det er en slags kollektivt rum præget af hierarki.

Men hierarki er også orden - frem for alt! Det kan man se i de ældre graves udtalte brug af geometri (cirkler som uendeligheds-symbolik) og symmetri (en granitsøjle i hvert af gravens fire hjørner) som markører for stabilitet og majestætisk uforanderlighed og ophøjethed. De ældre grave anvender også lotusblomsten som symbol på uendelighed og det himmelske. Man anvender rosen som billedet på både jordisk kærlighed, himmelsk kærlighed (Jesus sammenlignes i salmedigtningen hyppigt med en rose) og jordisk forgængelighed. Også bistadet som reference til Kana'ans land, der flyder med mælk og honning, som der står i 2. Mosebog Kapitel 3 vers 17, anvendes som illustration på den fremtidige evigheds lysaligheder. De nyere grave er i højere grad asymmetriske, nok ikke tilsigtet, men snarere præget af, at der skal være plads til den brug, som de efterladte gør af gravene. Meget af det, der ser ud som tilfældighed eller manglende orden, er faktisk direkte forbundet med gravens funktion for de efterladte. Der skal være plads til nye blomster, plysfigurer og anden pynt, men alt det gamle smides ikke bare væk med det samme, fordi der er kommet nyt til. Hele ideen med graven er jo bevaring af det, der var. Derfor placeres den gamle pynt i et hjørne - af pladshensyn i en lille bunke - og pynten kastes først på affaldsdyngen, når regn og frost har fået plysbjørnen og papirblomsterne til at gå helt i opløsning. Det prosaisk-pragmatiske moment synes stærkt udpræget, og det samme gælder det individuelt-personlige præg.

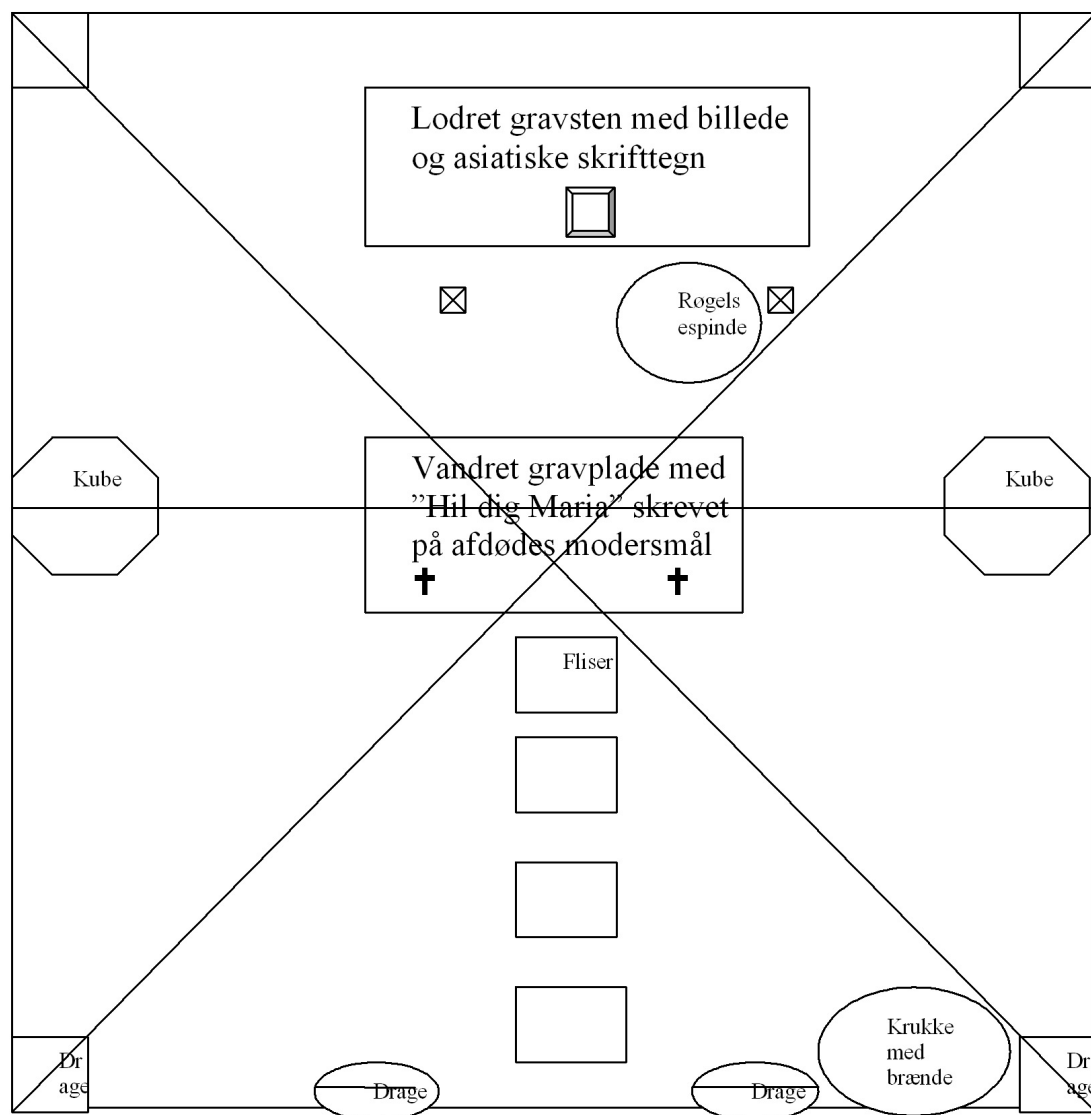
### Det privat-intime i det offentlige rum

Disse nyere grave er primært personlige rum, side om side. De er ikke til skue, men til brug. Derfor er der også mange indforståede meddelelser i skrift på gravene eller personlige symboler. De indgår ikke i nogen kollektiv religiøs tradition som rosen, bistadet, lotusblomsten eller Johannesevangeliets ord. Dermed lukker de nyere grave sig, som kultur forstået, omkring den døde og de efterladte. Derfor er det heller ikke noget problem, at kirkegården er et offentligt rum, hvor københavnere lufter deres hunde, løber sig en tur eller tager sig en kop eftermiddagstermokaffe på en bæk, for de nye graves rum er et hemmelighedsfuldt rum fyldt med indforståede, kryptiske meddelelser fra de efterladte til afdøde. Selv om man kan læse og forstå skriften, ved man ikke, hvad det skrevne egentlig betyder. Det er en form for mentale gærder og hække, der holder os andre, de ikke-indviede, ude. Dermed kommer vi ikke til at krænke privatlivets fred. Dermed er de nyere grave også på en helt særlig måde ganske utilgængelige for forbipasserende, selv om de stiller en privathed til skue med dagbogsblade, plysbamser og indpakkede gaver.

### Det private sprog, der trodser døden

Der er intet odiøst i de meget private meddelelser i dette offentlige rum, hvor fremmede passerer tæt forbi, for kommunikationen er ikke tilgængelig for andre end den skrivende og den, der kommunikerer med. Dette kodede sprog er måske ligefrem en måde at styrke båndet mellem den døde

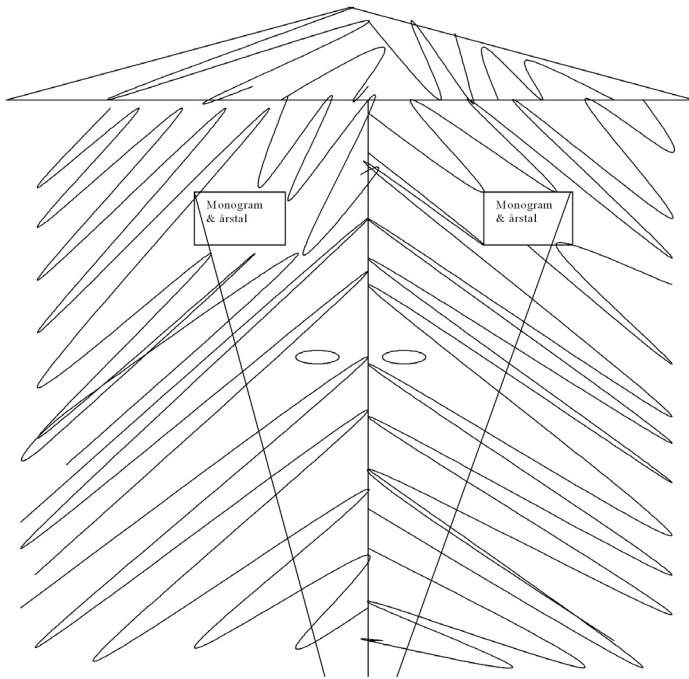




og de efterladte på. I dag synes en del af den nyere gravkultur at være orienteret mod de efterlattes liv og deres inddragelse af den afdøde i familiens fortsatte liv og virke. Graven bliver ligefrem en slags udvidelse af familiens intimsfære: Én grav prydes af små sedler med næsten dagbogsagtigt personlige betroelser om de efterlad-

Granitsøjler markerer de fire hjørner. Ved indgangen troner to drager med åbne gab. Den kristne, vandrette gravplade danner gravens geometriske centrum.

Som en pendant til de to dragehoveder ses lygterne foran den asiatiske del af graven med den afdødes billede. Det vandrette og det lodrette udgør modsatrettede symbolikker. Den lige flisegang leder så at sige gennem den kristne til den asiatiske del af graven. Kuberne er evighedssymboler, og sammen med dragerne danner de en helt symmetrisk udsmykning.



Mausoleets draperinger giver et både dynamisk og forvirrende indtryk. Som beskuer får man indtryk af en bølgende overflade, som kun brydes af de afdødes monogrammer og dødsår. Flisen foran mausoleet bærer familienavnets initial. Der er en "treenighed" mellem familienavnets placering og de individuelle navnetræk. Man får indtryk af, at det individuelle er underordnet det kollektive og fælles.

tes gøren og laden lagt på graven, men skrevet med så stor farvestrålende skrift, at fremmede blikke uden nævneværdigt besvær kan få indblik i tingene. Man kan tolke denne gestus af fortrolighed som en udvidelse af intimsfæren - og dermed uvedkommendes indblik i den - på en række måder. Jeg vil dog argumentere for, at det i et antropologisk perspektiv kan ses som et udtryk for en form for tillid: Dels en tillid til, at intimsfæren ikke krænkes af den fremmede, og dels en tillid til at kommunikationen med den afdøde ikke er afbrudt. Denne tillid til ubrudtheden vidner en nyere grav om: En lille taks med juletræsform er stadig her i januar pyntet med juleguirlander og en lille stjerne i toppen. Keramikjulenisser står, går, løber

og holder lygter i vejret - dekorativt anbragt forskellige steder på graven. Der ligger indpakkede julegaver på graven, og nytårsknallerter i spraglede farver vidner om, at man også har været forbi ved årsskiftet. Årets skiften og vigtige familiehighjider markeres således med ritualer både privat og på gravens område. Den evige lampe er på ældre grave holdt i sten, tit som del af gravstenen, eller som metalindsatser i hvælvinger i gravstenen. Den evige lampe er en billedliggørelse af, at nutiden er smeltet ind i evigheden. Det er oprindeligt en teologisk forestilling, der kan findes i flere af verdens religioner, men tidssammen-smeltningen antager en moderne og mere antropologisk form her på kirkegården, hvor evigheds-

symbolet i form de karakteristiske hvide, lukkede gravlys tændes og sættes direkte på de nyere grave. Man kan tolke det således, at evigheden derved indstiftes gennem en nutidig, momentan handling (de efterladte, der tænder lys).

### Tilliden og graven

Tilliden sat i forhold til grave og gravpladser er antropologisk meget interessant, fordi den tilsyneladende er i strid med det, som graven symboliserer: nemlig dødens indtræden og adskillelse af mennesker fra hinanden. Antropologisk set kan gravgaverne ses som en udveksling mellem levende og døde. Når de efterladte bringer deres gaver på kirkegården, er det en udveksling med den døde, hvis gen-gave er bekræftelsen af slægtskabet. Deri mener jeg, at der ligger en tillid til en konstant relation over tid, som også papirarkenes samtaler i indforstået kodeform vidner om.

### De dødes føde

At give de døde gaver - ikke mindst madvarer som frugt og godter - er gammel asiatisk skik. Den hører sammen med dyrkelsen af forfædreånderne og med forestillingen om, at forfædrene stadig hører til familien, beskytter den og bringer den held, forudsat at forfædrene behandles med behørig respekt. En række af de asiatiske grave er holdt i hjemlandets stil. Råt udhuggede dragehoveder flankerer indgangen, og gravstenen bærer både asiatiske skrifttegn og latinske bogstaver. En mindeplade med den katolske bøn 'Hil dig Maria' på afdødes modersmål er nedlagt foran den blanke vandrette gravsten, der bærer afdødes billede. Dermed

skabes der en sammenhæng mellem det vandrette og det lodrette, mellem det katolske og østens trosforestillinger, mellem det danske og det asiatiske. Der er anbragt røgelsespinde i en glaseret krukke fyldt med sand, til højre for indgangen er der en lille potte med fint huggede brændepinde, og lygter står tæt ved afdødes portræt. De onde ånder skal holdes væk, og de gode holdes til. På en anden asiatisk grav nær ved er der et lille murstensalter, som også synes at kunne bruges til egentlige brændofre. Årstidens frugt i form af orange appelsiner og røde juleæbler er sammen med falmetgule bananer lagt ved foden af graven næsten uden for den. Frugtens forfatning viser, at den har ligget her i længere tid. Man kan ikke sige med sikkerhed, hvorfor frugten er lagt uden for graven. Man kan måske forklare det således: De efterladte ser graven som den efterladte selv - som en slags krop - og derfor lægges gaverne uden for og ikke ovenpå. Man lægger ikke gaver oven på modtageren, men lægger gaverne frem, så han kan tage dem. Alt andet ville være respektløst!

### Forgængelighed og uendelighed

At forgængeligheden og uendeligheden går hånd i hånd er specielt tydeligt i den asiatiske gravkultur, men ofringen til forfædreånderne er i antropologisk perspektiv interessant, fordi den gør nuets fortæring af frugten - det vil sige forrådhelsen - til et billede på næringen af de afdøde. Dermed er det et billede på bestandigheden i relationen mellem afdøde og levende over tid. Hvis man ikke fokuserer på graven som

fremstillingen af døden og den døde i rummet, men derimod ser på gravstedsbrugen og dermed de efterladte og deres integration af døden i livet - i tiden - bliver gravpladsen antropologisk set interessant. Det gør den, fordi den gestalter sig som et billede på en bestemt forestilling omkring tid. Det vil sige, at døden bliver en særlig form for tid, idet tid her ikke skal forstås som en fysisk eller mental kategori, men som en form for social samhandlen.

### Mausoleet - stenedes uforgængelighed

Mausoleerne er markante i forhold til den omgivende gravpladskultur. Hyppigt er de mest majestætiske af dem familiegravsteder. Ét enkelt er rejst for et ægtepar og taget i brug i 1940'erne og siden i 1960'erne. Det er hvidkalket, enkelt og med monogram i de to tunge stældøre, der får et let og dynamisk præg, fordi de er støbt som draperet klædning, som man ser det på græske statuer. Her kan man argumentere for, at tiden er fremstillet både som beståen, nemlig mausoleets monumentalitet, og som forandring, fordi dørens draperi, der føres videre helt op i tagkonstruktionen, synes at bølge dynamisk for beskuerens øje. Et andet mausoleum uden årstalsangivelser er rejst over endnu et ægtepar. Mausoleet her har form som et klassisk græsk tempel. En ottekantet sten markerer tærsklen til gravstedet. Hvis man ser ottekanten som en mellemting mellem cirkularitet, som gammelt symbol for uendelighed, og kantethed som symbol for endelighed, kan man argumentere for, at 'beståen' og 'forandring' er til stede samtidig. En serie kvadratiske

fliser leder hen over græsfladen mod selve mausoleet, hvis dør man når ved at stige ned ad en lille trappes flade trin. Hvis den lige fliselinie er en billedliggørelse af det nutidige, kan man se nedstigningen som en slags træden ud og træden ned til noget fortidigt. Man kan måske også se nedstigningen som en forandring i forhold til fliserækkens lige linie. Jeg vil derfor mene, at der er en antropologisk mulighed for at se forandring og bestandighed som parallelle tidsdimensioner og ikke som modsætninger.

### Konklusion

Brugen af grav(sten) og mausoleum som kroppens bolig og åndens hjem er dermed i en række tilfælde udtryk for, at de efterladte opererer ud fra en grundlæggende tillid, der berører konstansen i forholdet til den afdøde og dermed sammensmeltningen mellem beståen og forandring. De nyere grave udgør små private, individuelle enklaver i det offentlige rum. ■

*RENATE RECKE, INSTITUT FOR NORDISKE STUDIER OG SPROGVIDENSKAB, CAND.MAG I SPROGPSYKOLOGI & MINORITETSSTUDIER (KU), CAND.MAG I TYSK (KU) & BA I RELIGIONSVIDENSKAB (AU). STUDIER I SOCIALANTROPOLOGI OG RETSSOCIOLOGI VED LUNDS UNIVERSITET. ARBEJDER MED GRAVKULTUREN SOM SPROGLIGGØRELSE AF INDIVIDUEL OG KOLLEKTIV HUKOMMELSE. SENEST FELTARBEJDE I ØST- OG CENTRALEUROPA OM TEMAERNE ETNISK NATIONALISME OG SYNAGOGER/JØDISK KULTUR I DET POSTMODERNE.*

**grafik, Renate Recke**





Mand foran det store alter.

På få år er kulten omkring la santa muerte, dødens helgen, blevet offentligt tilgængelig i de værste kvarterer i Mexico City. Hun fejres på behørig vis med gadealtre og ceremonier, som samler langt flere tilhængere, end de fleste kirker har kunnet håbe på. Det er her vigtigt at påpege, at når man i Mexico på farverig vis fejrer de afdøde slægtninge på allehelgensaften, har det intet at gøre med dødens helgen, der trods sin status som helgen aldrig selv er død. Som noget forholdsvis nyt i mexicansk sammenhæng er der nu tale om en tilbedelse af selve døden og ikke, som i den nationale tradition, af afdøde.



# NÅR DØDEN ER SEXET

af REGNAR KRISTENSEN

Tilbedelsen af døden som en helgen blev bogstaveligt talt lukket ud af skabet i september 2001, da en kvinde i den tredje alder flyttede sit private alter ud på gaden. I dag, snart seks år senere, er der 300-500 gadealtre i Mexico City, hvor alene hovedalteret besøges af 20.000-30.000 mennesker om måneden. Der udgives nu to månedlige tidsskrifter om dødens

helgen samtidigt med, at BBC, CNN, AP, Reuters og mange andre medier har sørget for, at billedet af det grinende skelet er nået verden rundt.

Men hvorfor har dødens helgen fået så meget succes? Politisk har det katolske land ændret sig på det seneste, hvor det er gået fra et et-partisystem til mere demokratiske forhold. Det ville ikke desto mindre







Cirka en femtedel af fremmødet til fællesbøn for døden i Tepito foran det store alter.

være ualmindeligt svært at argumentere for, at kulten nu er sprunget ud af skabet, fordi der er større religiøs frihed end tidligere. Det forholder sig i realiteten omvendt, hvilket jeg dog ikke vil uddybe her, idet mit ærinde hverken er politologisk eller historisk. Svaret på, hvorfor kulten er blevet så attraktiv disse år, mener jeg, skal findes andetsteds. Den er blevet sexet, fristes jeg til at sige. Det kræver selvfølgelig en forklaring. Denne får I sidst i artiklen, men først skal vi gennem nogle mellemregninger.

### Døden som gåde

Dødens helgen er åbenlyst fotogen, som billederne også bekræfter. Hun er normalt overdådigt pyntet, som var hun en sort barokengel, sommetider i bryllupskjole og andre gange som kavalerdanser. Det pinner unægteligt nysgerrigheden at se et skelet i en brudekjole. Fænomenet er velkendt i antropologien. Man dækker noget til, og interessen for det bagved vokser. Det gælder også slørklædte kvinder, kriminelle bander eller andre svært tilgængelige miljøer. Men ikke kun tilsøringen fænger interessen. Det gør

afsløringen i høj grad også.

Ikonet af døden er nemlig på ingen måde blevet mindre mystisk af at blive sat ud på gaden til selvsyn for alle. Tværtimod, de seneste seks år har mystikken omkring kulten været voldsomt stigende blandt både tilbedere, lægfolk og analytikere. Ingen ved nøjagtig, hvor tilbedelsen stammer fra eller, for den sags skyld, hvornår den begyndte at spire. Der er også langt fra enighed om de riter, som omgærer den. Det er indlysende, at tilbederne efterligner dele af den katolske kirke, den cubanske Santeria, de precolumbianske dødekulte og den nationale tradition omkring dødens dag, men de mange bud på, hvordan man bedst undgår eller omgås dødens helgen rejser blot endnu flere spørgsmål.

Mange udenforstående, deriblandt også mange mexicanere, mener, at det er et paradoks at tilbede døden som en helgen. Hun tager liv, er deres argument. Det kan umuligt være en helgen. Tilbederne mener derimod, at dødens helgen har et stort fortrin frem for andre katolske helgener, for hvem ved egentlig, om der er en gud, en

himmel eller et helvede efter livet? Der er dog ingen som tvivler på, at vi en skønne dag vil stå over for døden. Der er altså megen snusfornuft i at tilbede døden. Specielt set i forhold til, at de mennesker, som tilbeder hende, generelt lever tæt på døden. Det er nemlig en skøn blanding af mordere, tyveknegte, dødeligt syge, prostituerede, narko-handlere, politifolk og andre, der lever livet farligt, og som i døden har fundet sig en veninde, der, når leen svinges, ikke kender til diskrimination.

De sociale baggrundsforhold har utvivlsomt givet ekstra næring til kulten, men det forklarer stadig ikke dens succes. Der har til alle tider og steder været folk, som lever farligt, uden at de af den grund har tilbedt døden som et væsen med egen vilje og magt - endsige som en helgen. Attraktionen, mener jeg, skal findes i måden, man be- og afklæder et fænomen som døden. Kraften i et fænomen som døden afhænger af, hvorledes man vedligeholder mystikken omkring det samtidig med, at det kommunikerer til omverdenen. Fremkomsten af denne kult giver på mange måder et





privilegeret indblik i sådanne komplicerede processer.

### Dødens helgen som tabu

De første skriftlige kilder, som omtaler kulten, går ikke længere end 60 år tilbage. Det er gerne bønnebøger, som er udgivet inkognito og solgt på markederne Merced og Sonora i hjertet af Mexico City, hvor man gennem århundreder har solgt religiøse hjælpemidler til mere eller mindre okkulte tilbedelser. Antropologen Oscar Levis nævnte også kort i sin klassiker "Sanchez' børn" fra 1950'ernes Mexico City, at datteren Marta overvejede at bede dødens helgen om hjælp til at pine sin utro ægtemand.

Nulevende husker heller ikke at have hørt om dødens helgen længere end 60 år tilbage i tiden. De fortæller samtidig, at tilbedelsen indtil for nyligt har været ildset. Mange anså det for dæmonisk at bede til døden, så det var i dybeste hemmelighed, at tilbedere gemte ikoner af dødens helgen i deres hjem.

Ikke overraskende tager den katolske kirke afstand til kulten. Repræsentanter for kirken går så vidt som til at kalde tilbedelsen for satanistisk. Det etablerede samfund tager ligeledes afstand til kulten, idet tilbederne ofte forbindes med forbryderverdenen. Kendskabet til denne kult begynder nemlig for manges vedkommende i Mexico Citys overfyldte fængsler. Arizmendi, alias øreklipperen, en af Mexicos mest berygtede kidnappere, havde efter sigende altre til ære

for dødens helgen i sine huse, hvor han skar ørene af sine ofre og sendte dem til de pårørende.

Der er dog intet belæg for at karakterisere tilbedelsen af døden som grundlag for vold. Døden er for manges vedkommende en alt for almindelig gæst, længe før tilbedelsen får fodfæste. Alene i smugler- og narkokvarteret Tepito i Mexico City er der 30-50 registrerede mord om året, hvoraf ingen foreløbigt er sat i forbindelse med tilbedelsen af dødens helgen. Der er heller ingen grund til at kendetegne tilbedelsen som satanistisk. Dødens helgen er netop en helgen,



En tilbeder med sit ikon af dødens helgen.

fordi hun hjælper os videre til en anden verden. Blandt de fleste af tilbederne anses hun for at være Guds sendebud, dog med stor autonomi fra det kristne overhoved.

Det har imidlertid ikke forhindret, at hun har været tabu. Men dette har ændret sig på det sidste. Som nævnt er kulten blevet offentligt tilgængelig i de voldeligste kvarterer af byen. Det startede med et gadealter i kvarteret Tepito. I dag, seks år senere, finder man gadealtre i de fleste af byens mere rå kvarte-



rer og på udvalgte steder i de omkringliggende stater. Men der er stor forskel på, hvordan kulten har set dagens lys.

### Når døden forsøges afmytifieret

La Iglesia Catolica Tradicional er en lille frikirke, som arbejder i Tepito. Kirken kender kvarterets særheder og har hurtigt set potentialet og anerkendt dødens helgen som en kristen helgen og dermed også modsat sig den katolske kirke og





Doña Quetas private alter.

præstevældet i Rom. I november 2002 tillod frikirken, at man lavede et kapel til dødens helgen ved siden af kirken. Derudover holder frikirkens missionærer gudstjenester for dødens helgen, og hvis de anmodes om det, tager de ud og velsigner gadealtrene.

Ifølge frikirkens grundlægger farer David Guillén har tilbederne af dødens helgen traditionelt set ikke haft megen tilknytning til kirken. Missionen er derfor at bringe dem til kirken og introducere dem for

den sande lære om Jesus. Kulten er et ideelt medium til dette, mener præsten.

"Her i kirken tror vi ikke på, at dødens helgen er satanistisk, forklarer han. Hun er nærmere Guds tjener, idet det er hende, som leder os videre til det hinsides. Den romerske, katolske kirke har ikke forstået dette; de tror, at døden enten er noget biologisk eller noget djævelsk, og af samme grund frygter de den. Gennem de bønner, som vi udgiver, prøver vi på at fjerne den-

ne frygt for døden og fremvise hendes dyder, for eksempel at hun viser vejen og bringer fred til menneskene. Der er desværre megen uvidenhed til, og folk opfordrer dødens helgen til at slå, beherske, plage, pine eller dræbe fjender. De populære bønnebøger, der sælges, er ligesom de votivgaver, man finder i nogle af altrene, ofte fyldt med had. Vi ønsker at ændre dette i kirken og dermed få dem til at nærme sig gud. Af samme grund udgiver vi selv bønnebøger, hvor man ikke





Gadealter ved indfaldsvej til centrum.

beder dødens helgen om noget, man ikke ønsker for sig selv," uddyber fader Guillén.

Forskellen mellem bønnerne, som La Iglesia Tradicional Católica udgiver, og dem, som udgives uden forfatterangivelse og sælges på markederne, er ikke overraskende markant. Hvor dødens helgen i frikirken transformeres til en katolsk helgen fuld af tilgivelse og uden nag, vedbliver hun med at være lunefuld, humoristisk, hård og slagkraftig udenfor kirken. Spørgsmålet er, om denne kirke i sin iver efter at transformere kulten taber dødens grundlæggende appel. Sammenligner man med tilslutningen til la grandota, det store alter, som man populært kalder et andet af dødens altre, kun fem gader fra frikirken, har David Guilléns udlægning af kulten tilsyneladende ikke samme tiltrækningskraft. Den første i hver måned strømmer omkring 5.000 til fællesbøn ved det store alter. Frikirken samler samme aften 200-300.

### Den lunefulde død

Den anden og mere populære udgave af kulten er personificeret i

den karismatiske 60 år gamle Doña Queta, der ud over at være mor til syv, bedstemor til 53 og oldemor til 10 er hovedansvarlig for det store alter, der efterhånden er kendt som det mest magtfulde i byen. Hendes alter blev offentlig ejendom, da hun satte det ud på gaden på grund af pladmangel i sin lille lejlighed. Folk begyndte hurtigt efter at lægge of-fergaver og tænde lys foran alteret. Herefter gik det stærkt.

Nu møder tusinder op til fællesbøn den første i hver måned foran dette menneskehøje skelet, og hver dag er der en lind strøm af pilgrimme. Mange ryger cigarer og joints til lejligheden; det mener de dødens helgen godt kan lide. De fleste medbringer deres personlige voksfigur af dødens helgen til fællesbønnen for at velsigne den. Lederen af ceremonien har i samme anledning medbragt noget vielsesvand, som han gavmildt kaster ud over tilbedere og deres medbragte ikoner og voksstatuer.

"Jeg har ikke noget med kirken at gøre," fortæller ceremonilederen. "Missionærerne fra frikirken holdt i starten fællesbønnen, men så be-

gyndte de at formane, hvorefter Doña Queta smed dem på porten. Jeg er blot en almindelig tilbeder, som gør dette, fordi folk beder mig om det. Se bare denne aften. De vil alle gerne have velsignet deres kære, så hvorfor ikke læse nogle bønner højt?," siger han med et forsigtigt spørgsmål. Et år senere er han også blevet smidt på porten af Doña Queta. Og af samme grund.

De mange antropologer og journalister, som strømmer til alteret, bliver gerne mødt af en venlig, men fattet Doña Queta. "Spørg dem, som kommer her. Jeg ved intet, har aldrig set dødens helgen og mener desuden, at det er flabet at spørge ind til, hvorfor folk kommer, og hvad de beder hende om."

Doña Queta rammer hermed noget centralt. Hun lader uvisheden florere, hvad fader Guillén i frikirken ikke gør. Der er grænser for det, man kan spørge om. For det første fordi hun ikke ved alt, idet hun er skeptiker og desuden ikke har set dødens helgen, og for det andet fordi ikke al viden er ufarlig. Det er en sag mellem dig om døden, hvad du beder hende om. Hvis en per-

son for eksempel siger, at han eller hun beder døden om hjælp til at pine en nabo, vil naboen måske ikke tage så let på det. Dertil skal lægges, at mange lever på kant med loven, og viden om det er farligt. Nogen formodes at bede dødens helgen om hjælp til deres mere lyssky affærer.

Det interessante er, at på trods af den manglende vilje til at tale om dødens helgen har folk som Doña Queta en god fornemmelse for, hvad man kan, og ikke kan, vide om døden. Der er altså andre former for kommunikation på spil. En af dem er benægtelsen, hvor selve benægtelsen røber konturene af noget underliggende og magtfuldt. På den ene side benægter tilbederne for eksempel, at hvis dødens helgen ser sig sur på dig, tager hun dit eller et familiemedlems liv. På den anden side ved man, at hun på et eller andet tidspunkt slukker livet. For ikke-troende er det også normalt at benægte eksistensen af dødens helgen for straks efter at påpege, at man ikke lægger sig ud med hende.

### Visuel afsløring og slør

Meget af denne viden om eksistensen af noget stort og farefuldt, som vi ikke har styr på, kommunikerer visuelt. Ikonet af kvinden med leen giver en naturlig respekt, netop fordi der er mere ved figuren end en voksdukke med tøj på. Den unge mand på billedet med maskingeværsmykket om halsen og tequilaen under armen (s. 46) vil de fleste nok heller ikke ønske at møde en mørk aften. Der er noget lunefuldt over dem begge. Mystikken omkring dem er også deres kraft. Set i det lys ville døden helgen næppe have samme gennemslagskraft uden sin fotogene afbildning. Det er ikke tilfældigt, at vi taler om

et skelet, når vi afbilder døden.

Men argumentet går videre. Folk efterligner også tydeligvis hinanden i deres måder på at nærme sig døden på. Ligesom Doña Queta startede med sit gadealter og siden begyndte at holde fællesbøn en gang om måneden, afholder de fleste, som rejser et gadealter, nu også en månedlig fællesbøn, hvor alle interesserede er velkomne. Doña Queta mente, at dødens helgen tog sig flot ud i en brudekjole, og siden har trenden bredt sig. En skæv santero syntes, at røgen fra marihuana passede sig til at behage dødens helgen, og siden har skikken bredt sig. Anarkistisk i sin opbygning og uden en præstelig overbygning har Doña Quetas tilnærmelse til døden således vundet udbredelse fra alter til alter på skyggesiden af denne hypermoderne storby med sine 23 millioner indbyggere. Og kulten er med efterligningens kraft forbløffende uniform på trods af det manglende direkte lederskab.

Dermed efterligner de fleste gennem deres altre også den uvished omkring døden, som Doña Queta har stået for til stor irritation for både den katolske frikirke og Vatikanet i Rom. De har begge tabt terræn. Vatikanet, fordi de helt har afklædt døden og reduceret den til enten noget djævelsk eller biologisk. Frikirken, fordi de har klædt døden ensidigt på som en eviggod helgen. De har dermed frataget dødens helgen den lunefuldhed, som er et grundvilkår for, at mystikken trives omkring hende. Det interessante for mange tilbedere er netop dødens tvetydighed. Hun er magtfuld, kærlig og tager liv. Hun er forstående, hidsig og voldelig.

Og hvad har alt dette at gøre med at være sexet? Det er en flirt med forventninger, bundet op på

konturene af noget kraftfuldt og ufuldendt, som har det med at undgå ethvert forsøg på definition. Tve-tydigheden er her fundamental, både hvad angår sex og død. Hvordan har man ellers gennem historien kunnet blande så meget godt og ondt i fænomenet sex og alligevel få rigtig meget fornøjelse ud af det? En endimensionel død er ikke sexet, ligesom den forløste sex hurtigt bliver meget usexet. Nu tænker tilbederne selvfølgelig ikke på sex, når de kommer til det store alter, men de flirter tydeligvis med døden. De giver hende gaver og beder om tjenester, som kan give bagslag, hvis hun hidser sig op, eller hvis en anden person beder hende om at pine dem. Flirten er ikke formanende. Den er på én gang tillokkende og uhyggelig. Og mere for folk, som gambler med livet til daglig. Doña Queta satte således noget stort i gang, som siden er gået i selvsving, fordi der er en sjælden balance mellem afsløring og slør, hvor den første ikke æder det sidste. Tværtimod.

Et påtrængende spørgsmål står tilbage. Hvorfor er dødens helgen en kvinde? ■

### Forslag til videre læsning:

Claudio Lomnitz-Alder "Death and the idea about Mexico (2005)", Zone Book, New York.

REGNAR KRISTENSEN ER EKSTERN LEKTOR PÅ INSTITUT FOR TVÆRKULTURELLE OG REGIONALE STUDIER OG TIDLIGERE FN ANSAT I MEXICO CITY.

**fotos, Claudia Adeath Villamil**

Se flere af Claudia Adeath Villamils billeder på:

[www.etnografiskforening.dk](http://www.etnografiskforening.dk)

## LIVET EFTER DØDEN - I DE STORE VERDENRELIGIONER

### BOGANMELDELSE

af Rasmus Kudahl Kaae Munch

#### **Livet efter døden - i de store verdensreligioner**

Redigeret af Ida Auken og Knud Rendtorff. 176 sider. Illustreret. Forlaget Alfa 2006. 218 kr.

Livets afslutning er et uomgængeligt faktum, vi alle må forholde os til. I en verden af kulturel forskellighed er døden en påmindelse om, at mennesker trods alt gør sig nogle fælles erfaringer. Ikke mindst igennem dette fællesskab er døden en fascinerende størrelse, men vi fascineres også af det faktum, at det er meget svært at finde endegyldigt svar på, hvad der sker med os, når vi dør. Mennesker har derfor i tidens løb blandt andet søgt svaret i troen. En tro på at det netop er dette eller hint, vi skal forvente os efter vores sidste åndedrag.

Bogen *Livet efter døden - i de store verdensreligioner* er blevet til på baggrund af en foredragsrække på Folkeuniversitet i Odense, og den tilbyder en overordnet indsigt i, hvordan verdens største religiøse retninger: jødedom, kristendom, islam, hinduisme og buddhisme forholder sig til døden. Bogen giver også et indblik i, hvordan en nyreligiøs tro på reinkarnation sammenblandes med en kristen verdensforståelse i det moderne danske samfund. Slutteligt er ateismen også repræsenteret igennem en analyse af en posthumt udgivet roman af Albert Camus.

Et af bogens temaer omhandler,

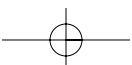
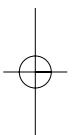
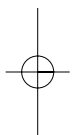
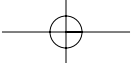
hvordan religion, og religionens syn på døden, til stadighed har forandret sig op igennem historien. Knud Rendtorff viser i sit afsnit om jødedommen, hvordan et trossystem baseret på gammel baby-lonsk religion, hvor døden var en skyggetilværelse under jorden, udvikler troen på genopstandelse og en udødelig sjæl, der skal dømmes på dommens dag. Disse to begreber videreføres senere i henholdsvis kristendommen og islam. Else Marie Wiberg Pedersen viser i sit bidrag, at kristendommen først og fremmest er optaget af det levede liv før døden. Mennesket genopstår igennem dåben for derefter at leve livet i Kristus. På den måde er spekulationer om et liv efter den fysiske død ikke så interessante, som hvordan livet leves her og nu. I Jean Butlers kapitel om islam vises, hvordan det især er troen på dommedag, der dominerer den muslimske tro. Ethvert menneske må på dommens dag stå til ansvar for sine gerninger for herefter at få sin velfortjente løn eller straf. Af denne grund bliver det af stor betydning, at mennesker gør det gode og forbyder det onde. På den måde kan de tre første kapitler om jødedom, kristendom og islam læses som én lang gennemgang af, hvordan ideerne om sjælen, genopstandelsen og paradiset har udviklet sig over tid.

En vigtig pointe i bogen er også, hvordan de udvalgte religioner er langt mere end det tekstmateriale, de bygger på. I den hinduistiske tro indgår mennesket i et kontinuerligt kredsløb af genfødsler, og sjælen adskiller sig derved fra individet.

Samtidig er der en meget udbredt forfaderdyrkelse, hvor der bedes til afdøde slægtninge. Mikael Aktor viser på den måde i sit kapitel om hinduismen, hvordan der hersker stor inkonsekvens i forholdet mellem tekst og aktiv hinduistisk tro. Samme mekanisme gør sig på mange måder gældende indenfor buddhismen. Her afvises hele forestillingen om, at mennesket skulle have en sjæl, idet alt i verden i virkeligheden er en illusion. Som Olav Hammer påpeger, så navigerer en stor del af verdens buddhister imellem på den ene side en opfattelse af, at mennesket ikke har noget 'jeg', og på den anden side en bred dødekult omkring Buddha. Man kunne måske forvente, at trosoverbevisninger på den måde ville bryde sammen, men pointen kunne være, at disse forskellige forestillinger på hver deres måde giver mening, fordi der er behov for dem. Samme funktion er i spil, når danske kristne indarbejder reinkarnationslæren i deres kristne tro hvor de, i Marianne C. Qvortrup Fibigers optik, genforhandler og aktivt udvælger de forklaringsmuligheder, som giver dem de svar, de søger.

Kapitlernes tilgange er meget forskellige. Hvor nogle næsten udelukkende baserer sig på tekstreferencer, præsenterer andre en mere almen indføring i den specifikke religion. Bogen bliver på den måde lidt diffus i sin målsætning. Der er dog ingen tvivl om, at bogen er meget nyttig for læsere, der ønsker at få et indblik i, hvordan menneskelivets afslutning tænkes forskelligt rundt om på kloden. ■







<b>INTRODUKTION</b>	<b>3</b>
<b>DØDENS MULIGHEDER</b> AF MARTIJN VAN BEEK	<b>4</b>
<b>MELLOM LIV OG DØD</b> Håndtering af den døde kroppen i begravelser i det nordvestlige Kaukasus AF HEGE TOJE	<b>10</b>
<b>MOR, FRYSER MAN NÅR MAN ER DØD?</b> AF GWILLI BERGENHOLTZ	<b>16</b>
<b>DER DE DØDE LEVER VIDERE</b> AF JON HENRIK ZIEGLER REMME	<b>24</b>
<b>NÅR DE DØDE HAR DET SIDSTE ORD</b> AF MARIA LOUW	<b>30</b>
<b>STEN TIL HVILE</b> Grav(sten) og mausoleum som kroppens bolig og åndens hjem AF RENATE RECKE	<b>38</b>
<b>NÅR DØDEN ER SEXET</b> AF REGNAR KRISTENSEN	<b>46</b>
<b>BOGANMELDELSE</b> AF RASMUS KUDAHL KAAE MUNCH	<b>54</b>