

Kirkegården som kontrasternes rum og kulturel kampplads

Af Michael Hviid Jacobsen,

Adjunkt, Ph.d. og sociolog, Institut for Sociale Forhold og Organisation, Aalborg Universitet

Kirkegården som kulturel konstruktion/kreation

Døden manifesterer sig i en mangfoldighed af forskellige fysiske rum. Kirkegården er således blot ét blandt mange andre af dødens rum, der både tjener til at forene døde og levende som at holde dem adskilt og på sikker afstand af hinanden (Jacobsen 2001). Hvis man lidt fleksibelt for at fremme forståelsen af kirkegården som et fysisk rum anvender den franske sociolog Emile Durkheims klassiske sondring mellem såkaldt 'positive' og 'negative' riter, der henholdsvis påbyder og forbyder kontakt mellem det hellige og det profane, så kan man sige, at kirkegården opfylder begge disse funktioner. På den ene side påbyder den en vis omend distanceret kontakt mellem de levende og døde, der befinder sig i hinandens følelsesmæssige selskab, som ganske vist i fysisk forstand filtreres gennem flere lag jord; på den anden side markerer den en markant adskillelse mellem de levende, der frit kan bevæge sig rundt mellem gravene, og de døde, der for evigt er bundet til graven. Kirkegården er således et sted, hvor de levende og døde på forunderlig vis sameksisterer, samtidig med at deres mulighed for at kommunikere med hinanden befinder sig hinsides konventionelt verbalt eller non-verbalt samvær. Det kommunikative samvær og fællesskab, der udspiller sig på kirkegården, er ofte tavst, dybsindigt og befinder sig på det mentale eller emotionelle plan. Meget ofte kan den specifikke kirkegård sågar enten virke fremmede eller hæmmede på denne kommunikation. På den måde udgør den udover at være et kulturelt rum også et dybt personligt og ofte også privat rum for de efterladte. Kirkegården er dog som nævnt samtidig også et socialt, kol-

lektivt eller kulturelt rum eller en 'miniature af samfundet', som den norske sociolog Per Tanggaard (1977) engang bemærkede. Den afspejler på denne måde det omkringliggende samfunds værdier og det levende fællesskabs normer og er således en kulturel konstruktion eller kreation, der ikke skal ses isoleret fra men i sammenhæng med det omkringliggende samfund og dets indbyggere. Til trods for sin afspejling af samfundslivet betegnede den franske sociolog Michel Foucault (1986) dog kirkegården, sammen med et par andre fysiske lokaliteter, som en 'heterotopi'. Heterotopier henviser til de steder, der ikke hører til, eller steder, der befinder sig i udkanten af det normale samfund; alternative steder, der indkapsler det afvigende, eller hvor samfundets 'affaldsprodukter' befinder sig. Døden har igennem århundreder i Vesten på markant vis symboliseret dette afvigende, et livets evige affaldsprodukt. Desuden mente Foucault, at kirkegården kendetegnes ved at være et sted, der henviser til mennesker, som ikke er mere. Det er således et 'anti-sted', som har et element af 'ikke-sted' - noget, der primært kendetegnes ved fravær. Det er netop fraværet, der er kirkegårdens kendetegn, som 'en slags sted, som befinder sig uden for alle steder, men som alligevel faktisk kan lokaliseres'. Ikke kun fravær men også nærvær på trods af fravær er karakteristiske kendetegn ved kirkegården, og denne følelse af nærvær med de døde såvel som med de endnu levendes fællesskab kan fremmes af kirkegården som kultur, såfremt man føler sig hjemme og ikke fremmed der, føler sig fortrolig med kirkegården som et fysisk og følelsesmæssigt rum. Meget ofte vil denne indre følelse være affødt af, at man kan genkende eller komme i kontakt med ens afdøde i kirkegården som fysisk og kulturelt rum, og denne følelse kan forstærkes, såfremt man selv aktivt og kreativt har haft mulighed for at påvirke og forme kirkegårdskulturen. Men den kan også formindskes, hvis man ikke føler sig hjemme, fortrolig med eller velkommen på kirkegården. Man kan således være fremmedgjort i forhold til kirkegården.

Den polske sociolog Zygmunt Bauman (1973) indikerede engang, at kultur både kan betragtes som 'struktur', og altså som noget relativt statisk, uforanderligt og upåvirkeligt, men kultur kan også være 'praksis', altså noget, man aktivt foretager sig, er med til at forme, og som rummer kimene til en ønsket forandring eller forbedring. Mennesker kan således både være passive og umyndiggjorte kulturbærere eller proaktive kulturskabere. Som passive kulturbærere overtager mennesker ukritisk fortidens tradition og gør udelukkende tingene på den facon, som traditionen eller dens forvaltere foreskri-

ver, mens de som aktive kulturskabere og aktører er med til at forme og påvirke kulturen, så den tjener og afspejler deres ønsker og behov bedst muligt. Dette spiller også ind i kirkegården som kultur. Kirkegården som kultur er noget, der i disse år optager en masse kulturelle aktører lige fra politikere, præster, arkitekter, planlæggere, psykologer, historikere, arkæologer, antropologer til sociologer og sidst men ikke mindst såkaldt 'almindelige mennesker'. Alle har de tilsyneladende aktier i at være med til enten at forandre eller bevare kirkegården som kultur. Kirkegårdskultur optager således tilsyneladende også mange samfundsforskere i tiden, og netop de senere år har vist en stødt voksende interesse for at dokumentere udviklingen i og afdække forandringer i den specifikt danske kirkegårds- og begravelseskultur (jf. Jacobsen 2002; Jensen 1999; Jensen 2002; Kragh 2004; Sommer 2003). I det nedenstående vil jeg kort fremkomme med min vurdering som sociolog såvel som privatperson af kirkegårdens funktion på henholdsvis det personlige/private plan og på det sociale/kulturelle plan og deres gensidige påvirkning. Det er for mig at se vigtigt, at man i en forståelse af kirkegården som kulturelt rum ikke negligerer den funktion og rolle, som kirkegården spiller for dens brugere.

Kirkegården som meditativt/terapeutisk rum

Kirkegården er som nævnt et rum, der udfylder og opfylder mange forskellige funktioner fra det personlige og private til det kollektive og kulturelle. I bogen *Dødens rum* bemærkede Annelise Ballegaard Petersen og Anne-Louise Sommer således, at "kirkegården er dødens fysiske ramme. Den er på en gang et håndgribeligt og pragmatisk udtryk for det konkrete sørgearbejde og et kulturelt skabt symbolsk rum" (Petersen & Sommer 1998:8). Denne iboende dobbelthed mellem pragmatik og symbolik, mellem praktisk nytte og idealisering, mellem det sekulære og det hellige, mellem individuel anvendelse og kollektiv kulturel manifestering, er blot nogle af de mange ofte modsatrettede og kontrasterende funktioner, som kirkegården udfylder. Kirkegården er derfor et kontrasternes sted, der både varetager stimuleringen af den indre og private sorg og markeringen udadtil af, hvordan samfundet betragter livet og ikke mindst døden. Dette kan bl.a. aflæses i udformningen af og inskriptionerne på gravstenene, i kirkegårdens overordnede indretning og placering, i den specifikke gravudsmykning, i samspillet mellem den oprindelige og den iscenesatte natur og i selve udførelsen af begra-

velsesritualet, der stadig i et vist omfang udspiller sig på kirkegården. Det kan dog også aflæses i antallet af besøgende til gravene og i deres konkrete adfærd på og indstilling til kirkegården. Hvis en kirkegård kun besøges af få og fremmedgjorte mennesker, så kan det skyldes, at den ikke afspejler det særlige behov, de har, og dermed er kirkegården mislykket i forhold til at skabe den ramme for sørgarbejdet, som efter min mening er en af dens fornemmeste opgaver.

Den svenske landskabsarkitekt Inger Berglund (1994), og før hende en anden svensk forsker Berndt Gustaffson (1972), har begge betegnet og betonet kirkegården og den dertilhørende mindelund, hvis en sådan findes, som et særlig 'meditativt' rum. Hermed henviste de til, at kirkegården, på grund af dens nærkontakt til tilværelsens skyggeside, løden, netop kan have en positiv effekt på de efterlattes sørgarbejde og tjene som en forløser for indestængte og undertykte følelser. Det er derfor vigtigt, at kirkegården emmer af en atmosfære, der fremmer og fordrer meditation, erkendelse og fordybelse. Som Berglund bemærker, findes der for mange mennesker et 'dobbelmotiv' i forhold til at besøge en kirkegård. For det første ønsker man at ære afdødes minde ved at holde graven pæn og ordentlig – altså et rent praktisk motiv, der dog ganske vist indeholder sin egen symbolik. For det andet er kirkegården dog også et af de få steder, hvor kontakten til afdøde for mange efterlattede lettest kan finde sted, og hvor man kan 'tune' sig ind på de tanker, som knytter sig til at mindes, sørge og komme videre. Dette er tydeligvis et mere følelsesbetonet motiv. Kirkegården skal med andre ord facilitere begge disse funktioner og oplevelser, og Berglund oplister ti gode råd til dem, der står for indretningen af meditative kirkegårde eller mindelunde: Kirkegårdens rum skal indeholde/udtrykke/afspejle: (1) Omsorg, varme og følelser, (2) fred og stilhed, (3) et opmærksomhedscentrum og fokuspunkt, (4) tryghed og uforstyrrelighed, (5) et udsigtspunkt og rummelighed, (6) årstidernes gradvise forandring, (7) frihed, (8) nærhed til fritvoksende og majestætisk beplantning, (9) grønne engområder, og slutteligt (10) åndelig tyngde (Berglund 1994:70-78). Det er således tydeligt, at kirkegårdens fysiske rum, konkrete udformning og synlige miljø skal understøtte den subjektive følelse af velvære, intimitet, tryghed og fortrolighed, som er nødvendig, hvis den rette meditative stemning skal opnås, og hvis sorgen gradvist skal kunne lindres. Således forener kirkegården en mangfoldighed af hensyn og kan, under de rette omstændigheder, imødekomme mennesker i deres sorg og dens overkommelse. Som den amerikanske antropolog og sociolog William Lloyd Warner (1965) kon-

staterede, skaber kirkegården, på det mere abstrakte plan, en symbiose mellem de levendes tid med de dødes tid, nuet overfor evigheden, den fortravlede hverdag overfor tid til fordybelse. Velkonstruerede begravelsesritualer og kirkegården som et meditativt rum udfylder utvivlsomt en terapeutisk funktion for de efterladte, der tager afsked med deres kære, men som også gerne skal hjælpes videre i deres eget liv (Jacobsen 2002:589). Denne terapeutiske funktion kan bedst realiseres, såfremt kirkegården er et gennemtænkt men dog ikke for kunstigt konstrueret sted. Som den danske etnolog Kirsten Rykind-Eriksen (1993) illustrerede i sine interviews med efterladte, hvilket Berglunds undersøgelse også byggede på, så spiller kontakten til et konkret gravsted en særdeles vigtig rolle for mange mennesker, også selvom dette behov naturligvis er forskelligartet og ikke kan sættes på en entydig formel. Men muligheden for at kunne træde ind på et fysisk territorium, hvor der er frihed til, og hvor det er tilladt at vise følelser, græde, mindes, glædes eller forenes i sorg, gør det lettere for mange at komme videre ovenpå dødsfald. Dette kan kirkegården som meditativt rum tilbyde mennesker.

Når man så betragter dansk kirkegårdskultur i bred forstand, så ser man såvel grund til at glædes som til at græmmes, hvis man har dette meditative rum in mente. Der findes her en hævdvunden tradition for at dyrke det relativt naturlige, organiske og enkle (jf. bl.a. Sommer 2003; Kragh 2004) modsat det pompøse, overdrevne og kunstige – selvom der naturligvis er stor forskel på land og storby. Dog var meget af det, der kom til op igennem dele af det tyvende århundrede, ikke gavnligt for kirkegården som meditativt rum. Fabrikslignende og funktionalistiske krematorier skød frem, man enten nedlagde eller forflyttede æstetiske gravstene til særskilte lapidarier og frarøvede dermed ofte selve kirkegården sit lokalhistoriske islæt, eller man indrettede relativt omfattende sektioner af kirkegården til anonyme udgaver af de ukendtes grav, der modsat Berglunds forslag ikke indbød til at blive brugt. Det var bl.a. på en tilsvarende dyster baggrund, at den amerikanske bygnings- og landskabshistoriker James Curl beskrev sin særdeles negative oplevelse af udviklingen inden for den moderne vestlige begravelseskultur: "De misligholdte kirkegårde, dårligt designede krematorier og grimme gravstene er en fornærmelse mod selve livet ... Ved at betragte bortskaffelsen af de døde som om det drejede sig om affaldsrenovation, devaluerer samfundet selve livet" (Curl 1980:367). Helt så voldsomt vil jeg dog ikke udtrykke det, men pointen om, at samfundets værdsættelse af livet direkte afspejles i begravelseskulturen, er ganske korrekt. I dag er

der en tendens til, at man er blevet opmærksom på nogle af de fejltrin, man i visse tilfælde begik tidligere, og at man forsøger at råde bod herpå, hvilket i sidste instans kan have en effekt på den terapeutiske og meditative funktion, som kirkegården også skal udfylde.

Kirkegården som kulturel kampplads

Kultur er ikke et statisk domæne, der er givet én gang for alle. Kultur udgør snarere en kampplads for ofte magtfulde kollektive samfundsinteresser, der konfronterer hinanden gennem kampen om kulturelle udtryksformer, symboler, ritualer mv. Det har sociologien, og beslægtede discipliner, været opmærksom på siden forskellige kritiske teoretikere forsøgte på at forstå netop kulturens betydning i samfundslivet fra midten af det 20. århundrede og særligt op igennem 1960'erne.

Disse konflikter over kulturen blev ofte beskrevet som kampe mellem interesser, der ønskede at bevare, og andre interesser, der ønskede at forandre. I disse år er det atter kommet på mode at tale om 'kulturkampe' mellem progressive kulturradikale på den ene side og tilsyneladende reaktionære traditionister på den anden. Hvor de førstnævnte hævder at kæmpe for forandring, ønsker de sidste for det meste tilsyneladende at opretholde status quo. Kirkegården er ikke et fredet domæne i denne sammenhæng. Efter lang tids tilsyneladende konsensus (eller manglende offentlig bevågenhed) i forhold til, hvad kirkegården som kulturelt rum skal tilbyde og repræsentere, er der nu i højere grad udbrudt konflikt, dissens og debat, hvilket for øvrigt også afspejles inden for mange af dødens andre domæner. Døden er således for alvor kommet på den politiske og ikke mindst den kulturpolitiske dagsorden (jf. Jacobsen 2002, 2004). Dette nye klima skyldes efter min mening den stigende myndiggørelse af mennesker overfor systemer og anerkendelsen af borgeren som en aktiv forbruger af den offentlige sektors serviceudbud. Man er i dag i højere grad bevidst om ens påvirkningsmuligheder som aktiv forbruger af kultur i stedet for som passiv klient, der ukritisk må tage til takke med det, der nu måtte tilbydes. Den danske antropolog og avisredaktør Anne Knudsen bemærkede: "Menneskene er ikke kulturbærere, men kulturskabere. Kultur skabes gennem diskussion og forhandling, gennem overvejede valg inden for et stort udvalg af mulige elementer. Der er naturligvis grænser for, hvad man kan vælge og stadig befinde sig inden for kulturens rum ... men det

betyder ikke, at nye elementer ikke kan inddrages" (Knudsen 1996:9). Det er netop kampen om disse 'nye elementer', gennem forhandling, diskussion og overvejede valg, som vi ser ansatserne til i disse år, hvor gamle grænser brydes og nye grænser drages, og som efter alt at dømme vil komme til at kendetegne årene fremover i forhold til centrale temaer om døden – aktiv dødshjælp, hospice, testamenter, organdonation, plejeorlov men også i forhold til begravelsesritualer og kirkegårdskultur. Om det overhovedet er muligt, og ønskværdigt ikke at forglemme, at forandre kirkegårdskulturen så meget, at opløse, fragmentere eller individualisere den i et sådant omfang, at den til sidst mister sit præg af kollektiv kultur, er dog et spørgsmål, som ikke kan besvares her, men som fordrer, at man ikke blot forholder sig indgående til kirkegården og begravelsesritualer isoleret set, men snarere til de generelle udviklingstendenser, som samfundet undergår i disse år.

De senere år har eksempelvis vidnet om intense kampe, ofte ført via medier eller gennem genstridige menighedsråd, om retten til at bestemme over gravpladsers udseende og personlige udsmykning. Her udgør verserende sager om elektriske lyskæder, bløde bamser eller motorcykelklubbers memorabilia blot toppen af isbjerget. Denne kamp har dels drejet sig om begravelsesritualet i kirken, dels om den efterfølgende 'ret' over gravstedet, hvor den afdøde permanent stedes til hvile. Det har således såvel drejet sig om en kamp om fortolkningen af Folkekirkens Ritualhåndbog som om kirkegårdsvedtægter og menighedsrådsbeslutninger. Ikke mindst har kampene drejet sig om moralsk indstilling og den 'rette' eller korrekte opfattelse af kirkens funktion i samfundslivet. Kampene foregår såvel internt i Folkekirken, mellem 'strammere' og 'slappere', som eksternt mellem kirken og dens brugere, og som jeg tidligere har indikeret i den offentlige debat, så tror jeg, at brugerne på sigt vil få større og større indflydelse, og at Folkekirken på sigt vil vinde ved at være imødekommende overfor alternative former og fremgangsmåder. Hvis den ikke gør det, så kan den risikere at miste den folkelige opbakning, som netop en folkekirke har behov for og er grundlagt på.

Hvordan skal/bør man forholde sig hertil? For at besvare dette spørgsmål vil jeg kort træde ud af rollen som objektivt betragende sociolog og ind i rollen som subjektiv fortolker og privatperson. Jeg tror som nævnt ikke, at Folkekirken fremover, til trods for sin nuværende monopollignende status på begravelsesområdet, kan undlade at indgå i en ligeværdig og åbensindet dialog om, hvordan brugere (herunder

både de efterladte men også den afdøde selv) fremover ønsker at forestå begravelsesceremoni og udsmykning af graven. Det er trods alt dem, der betaler for denne service enten gennem skatten eller gennem 'køb' af gravstedet og dets udsmykning. Denne dialog vil automatisk også komme til at inkludere andre aktører og udbydere på 'markedet' og herunder særligt begravelsesbranchen.

Ønsket om valgfrihed og involvering, skabelsen af egne personlige ritualer og sammenblandingen af tidligere uensartede traditioner, hvilket adskillige 'sager' om valg af begravelsessalmer, gravudsmykning og askestrøning har antydnet, har nu også meldt sin ankomst på dette hidtil forudsigelige domæne præget af den 'tarvelige begravelse', som en bedemand udtrykte det om efterkrigstidens danske begravelseskultur, og sørgende efterladte fremstår nu snarere som købevillige kunder eller bevidste forbrugere end som passive klienter.

Dette underbygges også af tidligere museumsdirektør Birgitte Kragh (2004), der i en storslået undersøgelse har vist, at danskernes grave gradvist atter er blevet mere personliggjorte siden 1970'erne efter en lang tid præget af anonyme grave og de ukendtes grav. 'Transitionsteknikere', som W. Lloyd Warner malerisk betegnede begravelsens eksperter så som præster og bedemænd, har ganske vist grundet stigende professionalisering gradvist overtaget større og større andele af den aktive involvering i begravelse og kontrollen med kirkegårdskulturen, som man kendte fra tidligere i historien, hvor selviscenesatte eller planlagte begravelsesceremonier ikke udgjorde undtagelsen men snarere reglen. Dermed har de i bedste fald gjort mange mennesker, der mister deres kære (og slutteligt også selv dør), til passive kulturbærere og i værste fald medvirket til at gøre dem fremmedgjorte overfor kirkegården som kulturelt rum. Dog er der samtidig en modbevægelse i gang, og der er bl.a. allerede igangværende overvejelser om oprettelsen af en såkaldt 'Min sidste Vilje', hvori det skal være muligt for en person, sprællevende eller døende, udførligt at angive, hvilke rituelle og begravelsesmæssige foranstaltninger, der skal finde sted efter/ved vedkommendes død.

Det er også blevet afrapporteret i dagspressen, at stadig flere danskere, så vidt vides omkring 3000 på nuværende tidspunkt, aktivt har forberedt deres egen afsked med livet i form af forudbetalte begravelser, som f.eks. betalingsordningen Elysium er et nyskabende udtryk for. Denne 'modkultur' i forhold til begravelsen kan også med tiden vise sig at bane vejen for en mindre tabubelagt og mere fortrolig omgang

med døden i almindelighed, hvilket også vil smitte af på kirkegårdens status og udformning.

Kirkegården som multifunktionelt kulturelt rum

Folkekirken er naturligvis meget andet og mere end blot en servicestation, der ukritisk skal efterleve og opfylde dens brugeres ofte fluktuerende ønsker eller efterabe trends i tiden. Den er en traditionsinstitution, hvor fortiden vejer tungt. Men afskeden med livet og mindet om de døde har til alle tider og i alle kulturer været et vigtigt behov, mennesker har skulle have dækket. Det er kløften mellem den langsomme og eftertænksomme kirkelige traditionskultur og den hurtige og til tider overfladiske forbrugerservice, som i disse år aktualiseres i kulturkampen om kirkegården, og som vi fremover formentlig vil se endnu mere tydeligt komme til udtryk. En præst udtrykte denne udviklingstendens på ram-mende vis i et interview, jeg foretog i forbindelse med en undersøgelse af den danske begravelseskultur: "Traditionen forandrer sig også, for uden forandring forgår traditionen ... Kirken er en langsom kultur, og når denne langsomme kultur støder sammen med hverdagslivets hurtige kultur, så kan der enten opstå konflikt eller dialog ... Det er vigtigt, at traditionen tåler tidens tand" (Jacobsen 2002:429). Jeg tror, at potentielle konflikter kan minimeres og en gensidig og fordomsfri forståelse fremmes, såfremt dialogen om kirkegården og dens udseende og udsmykning for det første føres så åbent som muligt, for det andet gerne foregår på mere passende steder end gennem medierne eller den kulørte pressespalter, og for det tredje ikke udelukkende involverer 'eksperter' i enten liturgi eller landskabsudformning men også de ganske almindelige brugere, der passer deres kæres gravsteder, og som også selv en dag måske skal stedes til hvile på kirkegården. Som præsten i overstående interview videre konstaterede, som et ekko af Grundtvig, 'menneske først, dernæst kristen'. Dette perspektiv kunne også bruges mere generelt i forhold til at udvise en imødekommenhed og åbenhed overfor de behov, som brugere af kirkegården udtrykker, uden at balancegangen mellem tradition og fornyelse forrykkes alt for (kultur)radikalt.

Det er således afslutningsvis min opfattelse, som sociolog såvel som privatperson, at vi skal forsøge at fremme det, W. Lloyd Warner (1965:380) betegnede som den 'aktive kirkegård', der ser fremad for de levende og er i konstant forandring i forhold til og i dialog med sin samtid, mens vi bør

bekæmpe den 'døde kirkegård', der kun ser tilbage, er upersonlig og passivt afspejler den afdøde ikke som et unikt individ med et unikt liv men som en anonym del af et anonymt samfund, han eller hun engang var medlem af. Det er vigtigt at erindre, at selvom kirkegården officielt er et sted, der på samfundets vegne hylder de døde, så er det primært et rum, der er skabt med henblik på de levende pårørende og deres behov.

I det ovenstående har jeg kortfattet forsøgt at illustrere, hvordan kirkegården markerer et særligt kulturelt rum, hvor døden flourer gennem symbolik, ritualer, minder, den stille daglige tilstedeværelse og den højtidelige ceremoni. Kirkegården er et kontrasternes rum, da den samtidig tjener en mangfoldighed af funktioner lige fra at fungere som det praktiske bortskaffelsessted for den døde krop, til at udgøre et udtryk for kirkeligt tilhørsforhold eller lokal forandring, eller den fremstår som et meditativt mindested for de efterladte. Det er netop i den sidste funktion, at kirkegården efter min mening har sin fornemmeste opgave. At besøge kirkegården har, som adskillige studier af dansk og international karakter har påvist, en terapeutisk effekt på de efterladte, der kommer i kontakt med de(n) kære, de har mistet, og kan kommunikere med dem på måder, der ofte er svære at forklare og forstå. Derfor skal kirkegården også gennem sin udsmykning, indretning og organisering afspejle det liv, der er gået bort, og ikke fremstå som et klinisk og anonymiseret kulturelt rum. Selvom kirkegården officielt er kirkens (og således samfundets) ejendom, så er den dog alligevel ikke mindst et brugsrum for mennesker. Kirkegården bør ikke kun afspejle død men gerne være gennemsyret af liv. Den klassiske kirkegård formåede ofte at opfylde denne funktion, hvor leg, gøgl og spil på gravstenene var dagens orden – noget der i dag med bestyrtelse ville blive betragtet som 'forstyrrelse af gravfreden'. Berndt Gustaffsons (1972) undersøgelse, der blev foretaget i Sverige for godt og vel 30 år siden, viste således, at et overvældende flertal af de adspurgte mente, at hverken cykling eller anden transport havde noget at gøre på en kirkegård, at børns leg, bandeord, høje lyde samt rygning heller ikke hørte hjemme på sådan et helligt sted. På kirkegården skulle der med andre ord ikke være larm og spektakel, men ro og stilhed. Mindre hektisk aktivitet og fortravlethed kan derfor også gøre det – stilhed, ophøjethed og eftertænksomhed kan nemlig også symbolisere samspillet mellem liv og død. Som Anne-Louise Sommer (1996) indikerede, så markerer kirkegården et memento mori – et husk at du skal dø – men den signalerer implicit også for

de efterladte et husk at du lever. Dødens rum er med andre ord også livets og de levendes rum. Det skal kirkegården som kulturelt rum kunne afspejle.

Litteraturhenvisninger

Bauman, Zygmunt (1973): *Culture as Praxis*. London: Routledge and Kegan Paul.

Berglund, Inger (1994): *Kyrkogårdens meditative rum*. Stockholm: Verbum.

Curl, James Stevens (1980): *A Celebration of Death: An Introduction to some of the Buildings, Monuments, and Settings of Funerary Architecture in the Western European Tradition*. New York: Charles Scribner's Sons.

Foucault, Michel (1986): "Of Other Places". *Diacritics*, 16 (1): 22-27.

Gustaffson, Berndt (1972): "The Cemetery as a Place for Meditation", in Godin, André (red.): *Death and Presence: The Psychology of Death and the After-Life*. Bruxelles: Lumen Vitae Press.

Jacobsen, Michael Hviid (2001): *Dødens mosaik - en sociologi om det unævnelige*. København: Gyldendal.

Jacobsen, Michael Hviid (2002): *A Matter of Life and Death: The Social and Sociological Construction of Rituals in Childbirth, Funerals and Beyond*. Forskningsrapport, Sociologisk Laboratorium/Institut for Sociale Forhold og Organisation, Aalborg Universitet.

Jacobsen, Michael Hviid (2004): *Mod en dialog om døden: Dødsholdningernes tusindårshistorie og dødens dilemmaer i dagens Danmark*. København: Informationsmateriale fra Landsforeningen Liv & Død.

Jensen, Jesper U. (1999): "Dødens haver". *Samvirke*, December, 48-52.

Jensen, Johan Fjord (2002): *Vest for paradis: Begravelsespladsernes natur*. København: Gyldendal.

Knudsen, Anne (1996): *Her går det godt, send flere penge*. København: Gyldendal.

Kragh, Birgitte (2004): *Til jord skal du blive ... Dødens og begravelsens kulturhistorie i Danmark 1780-1990*. Aabenraa: Sønderjyllands Amt & Aabenraa Museum.

Petersen, Annelise Ballegaard & Anne-Louise Sommer (red.) (1998): *Dødens rum*. Odense: Odense Universitetsforlag.

Rykind-Eriksen, Kirsten (1993): "'Gud er god': Begravelsespraksis - set fra de efterladtes side", in *Livshjælp: Undersøgelser af begravelsespraksis og kirkegårds-kultur i Danmark*. Århus: Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer.

Sommer, Anne-Louise (1996): "De dødes by - et memento mori", in Becker, Annesofie et al.: *Memento metropolis*. København: Victor B. Andersens Maskinfabrik.

Sommer, Anne-Louise (2003): *De dødes haver - den moderne storbykirkegård*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

Tangaard, Per (1977): "'Jeg vet meg en søvn...': En analyse av dødens plass og dødsritualenes funksjoner i samfunnet", in Repstad, Pål (red.): *Det religiøse Norge*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Warner, William Lloyd (1965): "The City of the Dead", in Fulton, Robert (red.): *Death and Identity*. New York: John Wiley and Sons.



Søllerød Sø. Udsigt fra Kirkegården

Foto: Byhistorisk Arkiv-Søllerød Museum



Foto: Byhistorisk Arkiv-Søllerød Museum