

Dorthe Refslund Christensen

# At stille sig åbent an: sorg som livs- og identitetspraksis

## Resumé

I denne artikel arbejder jeg autoetnografisk: jeg skriver på mine egne sorgpraksisser som etnografisk materiale med henblik på at kunne undersøge, hvad sorg er og kan være, hvordan sorgen helt konkret og specifikt leves og gøres med rod i den sørgendes hverdagsliv. Hvad vil det sige at sørge? Hvordan kan det foregå? Jeg viser, hvordan konkrete ritualiserede sorgpraksisser kan opbygges og reflekterer over, hvad de er dannet af og hvad de er i dialog med med omdrejningspunkt i det liminale og ritualisering, og jeg problematiserer den normativitet omkring sorg og den sørgende, som afspejles i såvel sorgteorier som populære opfattelser af sorg. Jeg argumenterer for nødvendigheden af forbilleder i sorgen, og for at sorg ikke nødvendigvis væsentligst handler om forholdet til afdøde men den sørgendes forhold til sig selv. Tabet er en mulighed for at invitere sårbarheden ind i livet.

**Nøgleord:** sorgens normativitet, liminalitet, identitet, ritualiseringer.

## Intro

I august 2018 mistede jeg min kæreste gennem 30 år<sup>1</sup>, faderen til min datter på 13<sup>2</sup> og min tætteste forskningskollega gennem mere end 10 år. Kjetil døde uventet og pludseligt.

Kjetil og jeg forskede i sorgpraksisser. Selvom jeg således teoretisk og empirisk vidste meget om sorg, og selvom jeg havde mistet før (bedsteforældre, kolleger, venner), så oplevede jeg ikke, at den viden og erfaring jeg havde omkring døden – hverken som forsker eller som menneske – var brugbar, endsige relevant i tabet af et menneske, som var min *identitetsmæssige medlever*<sup>3</sup>. Jeg skulle finde sorgudtryk, finde ud af hvem jeg var og er i tabet, med og uden afdøde og finde ud af, hvordan det liv, vi havde levet sammen og den, jeg var, kunne bruges som ressourcer – både akut

- 1 Kjetil Sandvik var lektor på Afdeling for Medier, Erkendelse og Formidling på Københavns Universitet frem til sin død.
- 2 Jeg bruger i artiklen mine egne sorgpraksisser og holder min datters egne praksisser udenfor. Den del af de medtagne praksisser, som hun er en del af, er inddraget med accept fra hende.
- 3 Det fine begreb, *Identitetsgivende medlever*, er lånt af forfatter og højskolelærer Leif Hjernøe, som bruger betegnelsen *Identitetsgivende medleverske* om sin nu afdøde kone gennem mere end 60 år (Debatindlæg, Politiken, 4. juli 2021).

og i livet fremover. Dette har ændret mit blik på hvad sorg er.

Kjetil og jeg var i vores forskning, som vi påbegyndte i 2008, optaget af, i hvilke konkrete praksisser forældre bruger, når de mister et spædbarn og hvad forældre konkret gør for at håndtere deres tab i hverdagen og omkring høj-tider, fx på graven, online og i hjemmet (Christensen & Sandvik, 2013, 2014, 2016, 2018, 2020). Dette førte til en mere generel nysgerighed på at forstå, hvor menneskers sorgrepertoier kommer fra, men det var ikke noget, vi aktuelt nåede at arbejde med sammen. Det er det, jeg gerne vil tage hul på i denne tekst: Hvordan opbygger vi vores sorgrepertoire, dvs den totalitet af gøren, der forbinder sig til tabet af afdøde og den identitetssituation, tabet sætter os i, og hvordan er og bliver dette en del af livet? Og hvad er vi i dialog med? Hvilke valg træffer vi, når vi oplever tabet? Hvilke praksisser bliver vores? Hvordan sætter vi elementerne sammen? Hvad bruger vi i den akutte sorg umiddelbart efter dødsfaldet og hvad bliver til et længerevarende sorgrepertoire, som dannes og udvikles, ændres og tilpasses i livets krydsfelt mellem liv og død? Hvilke praksisser skiller vi os af med, og hvilke tanker gør vi os om det? Hvilke forbilleder har vi i sorgen? Hvad inspireres vi af? Hvad giver os kraft?

I denne artikel arbejder jeg autoetnografisk: jeg skriver på mine egne sorgpraksisser som etnografisk materiale med henblik på at kunne undersøge hvad sorg er og kan være. Jeg vælger ikke autoetnografien, fordi jeg vil dele min private sorg, men fordi jeg ikke føler, at sorg er privat. Fordi jeg gerne vil forstå, hvad der påvirker sørgendes oplevelse af og gøren sorgen. Jeg tror, at den måde jeg har oplevet og levet sorgen og fortsat forsøger at finde ud af, hvad sorgen gør ved mit liv og vice versa kan have noget væsentligt at bidrage med i forståelsen af sorg generelt. Jeg bruger min dobbeltrolle som sorgforsker i en antropologisk og cultural studies tradition og som sørgende. Jeg har oplevet som forsker, at vi, for at tale præcist om sorgen

og fastholde den som et fænomen i verden – selv når vi kontekstualiserer den i vores analyser – fastholder, at den er væsensforskellig fra alt andet. Særligt alvorlig, særligt influerende, særligt særlig. Som sørgende oplever jeg, at sorg ikke kan adskilles fra alt det andet livet er. Ikke fordi sorgen fylder hele livet, men fordi livet fylder sorgen med indhold og mulighed for praksis, som ikke får sorgen til at forsvinde men giver den rum, sprog, tid, sammenhæng. Og jeg har mærket, at de fortællinger og opfattelser, vi mennesker apriori har om sorgen, og de forventninger omverdenen møder den sørgende med, sender os i bestemte retninger, som jeg ikke tror er lige frugtbare, de fortællinger og forventninger til sorgen vi har, når vi pludselig selv står i den, farver oplevelsen af de handle- og reaktionsmuligheder vi har, og der synes at være ganske få subjektpositioner vi kan indtage som sørgende, ligesom der eksisterer enormt meget normativitet (se nedenfor), når vi møder os selv som sørgende, og andre møder os. Eller for at være mere præcis: der er næsten ingen subjektpositioner, men snarere *objektpositioner*. Vi bliver objekter i sorgen og subjektpositionerne er få, sporadiske, og umiddelbart uden forbindelse med det levede liv. Kort sagt: det sekulære menneske mangler sorgforbilleder og -fællesskaber at læne os op ad, som reflekterer dem vi er som mennesker.

Det er det, jeg har lyst til at udforske. Det er det, jeg er optaget af at forstå. Som forsker og som menneske. Det er ambitionen med denne artikel at tage hul på netop det arbejde.

### At skrive autoetnografi

Denne tekst er autoetnografisk, men ikke selv-terapeutisk (jf Sundén, 2012, p. 170).

“Auto-ethnography comes in many shapes and guises in the field of ethnographic research and writing. Here, it is primarily understood as a reflexive account of the culturally situated experiences of the researcher, and as such a way of knowing cultures. It borrows from autobiographical writing in that it invests in self-portraiture

by literary means, turning the researcher into a subject of research. At the same time, autoethnography is an intrinsic part of ethnographic methods through its connecting the personal with the cultural, the social, and the political” (Sundén, 2012, p. 170, cf. Ellis, 2004).

Autoetnografien er uvant for mig og forbundet med både blufærdighed og følelsen af at have noget på spil (jf. Donna Haraway, 1997, p. 190), ikke personligt men akademisk. Samtidig er nærheden til etnografien uhyre tiltalende og refleksivt stimulerende.

Der er mange måder at arbejde autoetnografisk. Sarah Wall skriver i sin tekst, “Easier Said than Done: Writing an Autoethnography” (Wall, 2008) at:

“Autoethnographers vary in their emphasis on auto- (self), -ethno- (the sociocultural connection), and -graphy (the application of the research process) (Reed-Danahay, 1997). Although some consider a personal narrative to be the same thing as an autoethnography (Ellis & Bochner, 2000), others use autoethnography as a means of explicitly linking concepts from the literature to the narrated personal experience” (Holt, 2001, Sparkes, 1996) ... Examples of this emerging method reveal that autoethnography has been used as a way of telling a story that invites personal connection rather than analysis (Frank, 2000), exploring issues of personal importance within an explicitly acknowledged social context (Holt, 2001, Sparkes, 1996), evaluating one’s actions (Duncan, 2004), or critiquing extant literature on a topic of personal significance (Muncey, 2005). Autoethnography might be more of a philosophy than a well-defined method (Wall, 2006), so there remains considerable creative latitude in the production of an autoethnographic text. (Ellis & Bochner, 2000)” (Wall, 2008, p. 39).

I denne artikel bruger jeg dele af mine egne fortællinger og egne praksisser (jf. Ellis & Bochner, 2000) og analyserer og kontekstualiserer dem ved hjælp af udvalgte begreber (jf. Holt, 2001, Sparkes, 1996): *liminalitet* (jf. Butler 2004, Turner 1977) og *ritualisering* (jf. Bell, 1997). Med udgangspunkt i en kritik af

sorgforskningens ofte meget snævre konceptualisering af sorg og kontekst (jf. Muncey, 2005) vender jeg kontekstualiseringen på hovedet og ser sorgen *som* kontekst, fremfor udelukkende *i* kontekst (jf. Vigh, 2008, se nedenfor).

Man kan måske sige, at der hvor denne artikel for alvor adskiller sig fra alt andet, jeg har skrevet om sorg, er at jeg netop skriver på mig selv som etnografisk materiale. Dermed sker der også noget andet: teksten har en anden inderlighed. Jeg har et tættere, mere intimt kendskab til denne etnografi, fordi jeg er mit eget materiale. Dette giver en nærhed, som jeg håber bidrager til erkendelsesprocessen sammen med de begreber, som giver mulighed for at forstå dem i en større sociokulturel og forskningsmæssig sammenhæng. Dermed udvider jeg mine egne private refleksioner over, hvorfor jeg gør som jeg gør, med et supplerende professionelt blik, som kan give mig – og forhåbentlig andre – en forståelse af sorg som fænomen. Dermed være også sagt, at jeg håber, at teksten kan genkendes som en videnskabelig artikel.

Svend Brinkmann skriver i bogen *Kvalitativ udforskning af hverdagslivet* (Brinkmann 2012):

“I kvalitativ forskning forsøger vi ikke at lokalisere en specifik årsagsfaktor, der kan have medført en bestemt handling [...], men derimod at forstå, hvordan en bestemt handling giver mening for de involverede mennesker, hvilke betingelser, der er for, at den udføres, og hvordan handlingen kan relateres til andre handlinger og hændelser, der følger efter” (Brinkmann 2012, p. 39).

Én af ambitionerne ved at udføre analyser af (egne) hverdagspraksisser er, som Brinkmann beskriver, at forstå det selvfølgelige. Han opstiller tre strategier i dette arbejde: 1. Synliggøre det selvfølgelige, 2. synliggøre det skjulte, og 3. at problematisere det selvfølgelige (Brinkmann, 2012 med afsæt i Noblit & Hare, 1988). I denne artikel er disse elementer til stede: Jeg undersøger dele af mine egne

sorgpraksisser, fortællinger og strategier med henblik på at forstå deres sociokulturelle forudsætninger, deres kontekster og/eller de måder de producerer kontekst. Jeg forbinder disse til forskellige begrebsliggørelser af sorg og andre sociokulturelle fænomener i bestræbelsen på at forstå deres forankring. Endelig ønsker jeg at problematisere den måde fremherskende konciperinger af sorg er med til at normsætte menneskers sorgpraksisser. Til at skabe bestemte forventninger til og hos den sørgende om at sørge på den rigtige måde. Og til at italesætte sorg som noget, der kan *gå galt*, hvis det ikke gøres rigtigt.

### Sorgpraksisser i udvalg

De praksisser, som jeg har valgt at arbejde med i denne sammenhæng, er meget forskellige. *Bisættelsen* og *Facebookopdateringer* hører til i den tidlige *akutte* sorg, mens *Venten* blev initieret her og førte til erkendelser, som blandt andet har resulteret i *Omstrukturering* af mit hjem, der stadig pågår. *Godnatritualiseringer* begyndte i den akutte erkendelse af Kjetils fravær og har udviklet sig til en mere uregelmæssig praksis. Disse praksisser er valgt, fordi de udgør størsteparten af mine sorgpraksisser, og fordi de er forskellige og rummer mulighed for forskellige supplerende indsigter.

### *Bisættelsen*

Kl 02.19 den 21. august 2018 blev Kjetil konstateret død på Aarhus Universitetshospital. Vores datter og jeg så ham efterfølgende. Vi kørte hjem. Vi lagde os i sengen med hinanden i hånden og mærkede at vores åbne øjnes tomme blikke krydsedes i mørket.

Da jeg vågnede om morgenen, tog jeg hundrede dybe indåndinger og ringede til Kjetils forældre og fortalte dem, at deres dreng var død. Til hans søster. Mine forældre. Min bror. De nærmeste venner. Skrev til skolen. Skrev til min leder. Skrev til venner. Så satte jeg mig ned i sofaen i køkkenet og så sad jeg der i nogle uger, måneder og spillede Candy Crush og

ventede på at 'det' holdt op (se nedenfor). Dette skete ligesom parallelt med, at de første dage efter Kjetils død var præget af et næsten surrealistisk opbud af energi og foretagsomhed.

Jeg skrev ud i mit netværk og fandt et bud på en god bedemand og ringede til firmaet og bad om en bedemand med humor og indsigt. Jeg fik den bedste, tror jeg. Jeg hidkaldte 5 tætte venner og planlagde sammen med dem og bedemanden den smukkeste afsked med Kjetil, valgte sange, digte, lavede playlister til indgang og udgang af kapellet, tog stilling til kistefarve, blomster, mindestund. Jeg skrev og holdt hovedtalen ved Kjetils begravelse og deltog i mindestunden i haven efterfølgende med mad, vin, kaffe, telt og strøgne duge som venner havde sørget for. Holdt i gang af ydre strukturer og forventninger og traditioner.

At designe en bisættelse for sin kæreste er en mærkelig ting. Som sorgforsker finder jeg det interessant at reflektere over, hvilke elementer, der udvælges og fravælges, hvordan betydning tilskrives i den proces. Det er som en skønsom blanding af totale tilfældigheder og ting, der ligesom kommer til én. Jeg tilkaldte venner i tillid til, at de kunne hjælpe mig med at huske, hvad der var vigtigt, hvem Kjetil og jeg var – hver for sig og som par. Og fordi jeg havde brug for nogen at afstemme virkelighed med, hvis jeg skulle miste grebet undervejs.

Selvom jeg havde fornemmelsen af, at jeg designede et ritual fra scratch, fordi jeg ikke ønskede medvirken fra en præst endside en kristen bisættelse, så er det efterlods blevet ganske klart, at bisættelsen som sådan havde en helt traditionel kirkelig matrice med de elementer, som ofte er til stede ved en bisættelse. Det var det konkrete indhold i elementerne, der var anderledes, men dramaturgien var genkendelig.

Kjetils kiste var mørk blå: da jeg holdt tale til hans 50 års fødseldag tildelte jeg ham havets mørke blå farve. Kjetil elskede det periodiske system. Han beskrev ofte, hvordan han i en alder af ti år så og forstod det periodiske system og pludselig faldt hele hans verden på plads,

og han vidste, at der var orden i kaos. Det var det tætteste Kjetil kom på at være religiøs. Dagen efter hans død ankom med posten den nye t-shirt jeg havde købt til ham med netop det periodiske system. Den pude hans hoved hvilede på i kisten var indhyllet i denne t-shirt, så han kunne føle sig tryk. I kisten var også et brev fra mig, hvor jeg lovede ham at tage vare på vores datter og livet og et brev og en tegning fra hende. Han havde sin kærestering på. Kisten var pyntet med solsikker, som vi altid har i haven om sommeren, og som pludseligt blev italesat som vores familieblomst (sådan en havde vi ikke før Kjetils død) samt mandstro og hortensia, som vi var kommet til at værdsætte i de mange, mange buketter, vi modtog i de første dage.

Mens gæsterne ankom til kapellet, blev der afspillet musik af Pink Floyd og Roger Waters: Kjetils yndlingsmusik gennem hele livet. Min bror, Jens Refslund Christensen, bød velkommen. Herefter sang alle den første fælles sang, *Hilsen til forårssolen* (Andersen, 1981), som var valgt, fordi den er smuk, humoristisk og nær og fin i den måde den tager livtag med livet og døden. Og fordi jeg ved, at Kjetils norske familie kender den. Det var vigtigt for mig, at de ikke var fremmedgjorte, selvom valgene var mine. Herefter holdt jeg min minde- og hyldesttale til Kjetil, som begyndte med en af Kjetils yndlingstekster, et digt af T. S. Høeg:

I al den tid vi er her på jorden/  
Drejer vi om & om/  
Skeptonoiske år/  
Kuldutiske måneder/  
Jordative uger/  
Komplotative dage/  
Vægtliante timer/  
Strafaniske minutter  
& eterniske sekunder/  
Hvor er denne fremmed/  
Dog verden (Høeg<sup>4</sup>)

4 Digtet er gengivet efter med hjælp fra Kjetils ven, digteren Michael Valeur, som fik det tilsendt på opfordring af Høeg dage før Kjetils bisættelse. Det har

Digtet har fulgt os siden vi hørte Høeg læse det på Roskilde Festival i 1990, og især den sidste strofe, "Hvor er denne fremmed/ Dog verden" var en sætning vi ofte sagde til hinanden, når der skete et eller andet, vi virkelig synes var underligt. Jeg valgte det også, fordi jeg ikke ønskede et konkret digt, som skulle kunne ud-sige noget om situationen. Høegs tekst er abstrakt og skør og siger noget om Kjetil og mig som par, når vi var bedst.

Herefter afspillede Leonard Cohens, *Take This Waltz* (Cohen, 1986), som Kjetil og jeg altid dansede vals til nytårsnat før vi gik i seng.

En oplæsningssekvens fulgte: Kjetils far, Olav Sandvik, som altid læser op ved særlige lejligheder og reciterer tekster og sange, læste Knut Hamsun *Skærgaardsø* (Hamsun 1904). Vores gamle teatervenner, Jacob Knudsen og Joanna Magierecka, som var Kjetils skuespillere, da han instruerede teaterforestillinger i teatergruppen Scenekompagniet læste uddrag af Anton Tjerkhovs *Kirsebærhaven* (Tjerkhov, 2002/1904), Kjetils yndlingsdramatik. Digteren Michael Valeur, Kjetils ven, læste to af sine egne digte.

Vores norske veninde og kollega, Anne Marit Waade, sang Halvdan Sivertsens *Kjærlighetsvisa* med orgelspil af Hanne Korsgaard Nielsen (Sivertsen, 1979).

I endnu en tale- og oplæsningssekvens holdt Kjetils tætte kollega, Anne Mette Thorhauge og afdelingsleder og kollega, Maja Horst taler, og min bror læste Dan Turell *Hyldest til Hverdagen* (Turell, 1984). Turells tekst har fulgt os i mange år: vi var gode til hverdagen, og teksten blev læst til flere af Kjetils og mine runde fødselsdage.

Den sidste fællessang, *Du kom med alt det der var dig* (Rosendahl, 1981), blev valgt, fordi det er en betagende smuk kærlighedssang, som

ikke været mulig at finde oplysninger om teksten, der iøvrigt hænger i mit køkken i en håndskreven version af Høeg foranlediget af min ven Anton Rothstein, som også kender Høeg.



handler om at elske, så benene væltes under én.

Bisættelsens afsluttende element var måske det mest originale element: afsked ved kisten for de, der ønskede det: ved kisten stod der vaser med forskellige blomster, som man kunne tage og lægge hos Kjetil på kisten og dvæle et øjeblik, inden man forlod kapellet. Min datter og jeg gjorde det som de første, hvorefter vi forlod kapellet. Jeg ville ikke udsætte os for alle de afskeder gæsterne skulle tage. Udgangen foregik til musik af Tom Waits, som Kjetil elskede og brugte i flere forestillinger. Jeg havde bedt hans ven og legekammerat, Jacob Knudsen, sende en liste over yndlingsnumre, fordi de havde en fælles passion der.

Jeg havde helt bevidst valgt, at det var os, og ikke kisten, som forlod kapellet. Kjetil blev tilbage. Jeg har altid afskyet den del af bisættelser, hvor kisten bæres ud i ligvognen og køres væk. Det er for hårdt at stå på en gruslagt parkeringsplads og være vidne til dét.

Efter bisættelsen var der mindstund i haven med mad, øl og vin. Taler og musik af venner, som havde noget, de ville dele. Jeg valgte haven, fordi det ofte er her vi har holdt vore fester. Og fordi det er her jeg (og Kjetil) hører til. Jeg ville have det hele så nært og enkelt og omsorgsfuldt som muligt. Give venner og familie mulighed for at tale sammen. Ikke mindst så den norske familie og venner kunne se og mærke kærligheden til Kjetil. Og se og tale med hans venner og kolleger. Jeg ville læne mig ind i den favn som min have og mit hjem er. Talen i kapellet var en kraftanstrengelse, der krævede alt mit mod, og som jeg følte stor nidkærhed omkring at kunne præstere. Efter denne sank jeg ind i den osteklokke, som blev til i det øjeblik Kjetil var død, men som jeg hele tiden i dagene omkring bisættelsen måtte tvinge mig ud af. Da talen var slut, var der ikke mere, jeg skulle præstere.

### **Godnatritualiseringer**

I dagene umiddelbart efter Kjetils død var det chokket over, hvor hurtigt døden kan indtræffe,

som fyldte mig mest. En virkelig syret oplevelse af at være kastet ud af al forudsigelighed, ro og regelmæssighed, af at den livsbane og den potentialitet jeg kendte i mit liv, var forsvundet (jf Bryant & Knight, 2016). Tusind tanker og ingen tanker. En knugende tankestrøm, som kredsede om, hvorvidt de på hospitalet havde gjort alt de kunne. Jeg vidste, at denne kan være en del af manglen på evne og vilje hos den sørgende til at forstå det, der er sket, og jeg forsøgte at parkere den, men ofte uden held.

Kjetils fravær fyldte det hele. Det er det den akutte sorg er for mig. Ikke afgrænset til den første tid, men netop den smertende følelse af den dødes fravær (jf. Christensen & Sandvik, 2016). Tanker om hvordan jeg kunne fastholde bevidstheden om ham – ikke mindst hos vores datter. Vi fandt på små ritualiseringer, og jeg følte mig tilskyndet til at tale om ting, han plejede at sige og gøre. Det var påtaget og irriterende for os begge og dejligt, da jeg fandt ud at stoppe med det, når det ikke var noget, der kom naturligt. Jeg famlede. Ved bisættelsen havde vi et stort foto af Kjetil ved siden af kisten i kapellet og senere hjemme på køkkenrepen. Taget en måned tidligere da vi fejrede vores 30 års træffedag på Kadeau Bornholm. Vi begyndte at give gruppekram sammen, inden vi gik i seng. Som vi ville have gjort, før Kjetil døde. Det var naturligt at fortsætte med. Hver eneste aften. Indtil det pludseligt i efteråret 2020 blev mindre regelmæssigt, hvilket jeg ser som et sundhedstegn. Blandet med dårlig samvittighed over ikke at gøre det hver aften endnu.

Samvittigheden over at frigøre sig fra vaner, ritualiseringer etc er ikke ukendt blandt sørgende (fx Christensen *et al*, 2018), men sådan må det være. Det er os, der er her, og os, der skal leve, og det skal vi ikke gøre på en form for forestillet mandat fra afdøde, som vi hele tiden i vores samvittighed konsulterer for at finde tegn på, at det vi gør er OK. Vi må tage det på os at gøre det, som føles rigtig, så længe det føles rigtigt.

**Venten: Osteklokke og Liminalitet**

Der er forskel på at befinde sig i en osteklokke og i liminaliteten, men det står mig endnu ikke klart, hvorvidt det er en væsensforskel eller en gradsforskel.

At befinde sig i en osteklokke er, som ordet antyder, en isolerende, klaustrofobisk, til tider iltfattig fornemmelse. Den er både spatial og temporal: Man er placeret på en flade og omkring én er der anbragt en kuppel af glas. Glasset synes fedtet. Man kan se ud, men udsynet føles lidt sløret, og verden har ikke helt de farver, man husker. Andre kan se ind: man føler sig delvist eksponeret for de andres blikke. Lydkvaliteten i kommunikationen med omverdenen er forringet, undertiden i en sådan grad at man kan se den andens mund bevæge sig uden at have adgang til den lyd, der ledsager mundbevægelserne. Det er en midlertidig anbringelse. Men det ved man ikke. Man ved heller ikke, hvor længe den varer, endsige hvad der eventuelt befinder sig på den anden side. Man kan undertiden faktisk være i tvivl om, hvorvidt man slipper ud. Man kan måske sige, at denne følelse eller tilstand er en funktion af, at sorgen gør én til et objekt. Osteklokken er ikke et produktivt handlingsrum, det nærer ikke aktivitet eller bevægelse – det forhindrer snarere en vis foretagsomhed.

Osteklokken er ikke et fælles-rum. Det er ensomt og stemningen i det er iltfattigt og vatagtigt. Og dermed også beskyttende. Man har ikke fuld adgang til verden og livet, og er samtidig beskyttet mod verden og livet. På godt og ondt. Digteren og filosofen Denise Riley undersøger i sin mageløst smukke og indsigtfulde bog *Life Lived Without It's Flow* sin oplevelse af hvordan tidens flow ophører efter tabet af hendes voksne søn:

“A sudden death for the one left behind, does such violence to the experienced ‘flow’ of time that it stops, and then slowly wells up into a large pool. Instead of the old line of forward time, now

something like a globe holds you. You live inside a great circle with no rim” (Riley, 2019, p. 31).

Riley indfanger for mig meget præcist den både spatiale og temporale mangel på flow og social og kognitiv udveksling med omverdenen. Osteklokken har sin egen, sære ikke-tid, som har mistet sit naturlige flow, tiden står måske stille, måske ikke, men flowet er borte, følelsen af at dele en fælles tid, der går, med andre.

Da Kjetil døde sad jeg i en osteklokke i dage, uger, måneder, afhængigt af hvordan man ser på det. Jeg var der ikke hele tiden. Jeg er der stadig visse dage, nogle gange blot sekunder, minutter. Men jeg sank derind, umærkeligt og uden beslutning derom. On-and-off. Jeg sad i sofaen i køkkenet og spillede Candy Crush. Jeg tog imod blomster og mennesker, som ville os det godt. Jeg spiste den mad, de kom med og løftede benene, når de vaskede mine gulve. Jeg spillede Candy Crush. Jeg lagde armene om min datter og talte med hende om, hvor smukt og smertefuldt og vildt livet er. Og hvor pludselig og overraskende døden er. Jeg spillede Candy Crush.

Indimellem sørgede jeg for aftensmad, ofte noget jeg varmede, som andre var kommet med.

Jeg spillede Candy Crush. Når jeg gjorde det, tænkte jeg ikke. Eller: Jeg sad som på nåle og undgik at tænke og mærke og tænke *for meget*. Jeg tænkte kun lige tilpas meget. Mens jeg langsomt lærte mig at læne mig ind i de følelser jeg mærkede i tillid til at de ville mig det godt.

Den 11. september 2018 skrev jeg det første digt i mange år: en praksis jeg havde lagt fra mig, men som er kommet frem igen:

Dagene går hurtigt. Dagene går langsomt.  
Tiden flyver. Tiden står helt stille.  
Jeg er ensom. Jeg er omgivet af mennesker.  
Jeg vil tale. Jeg vil ikke tale.  
Jeg spiser. Jeg spiser ikke.

Jeg ler. Jeg græder.  
Jeg sover. Jeg vågner.  
Jeg døser hen. Jeg er uklar i hovedet.

Jeg venter. Jeg ved ikke på hvad. Jeg ved godt på hvad:  
Jeg venter på, at Kjetil kommer igen.  
Jeg ved godt, at han ikke kommer.

Jeg kan bare ikke forstå det.  
JEG.KAN.BARE.IKKE.FORSTÅ.DET.

Så jeg koger marmelader.

Jeg hører musik.  
Jeg glør ud i luften.  
JEG.GLOR.RIGTIG.MEGET.UD.I.LUFTEN.

Jeg spiller candy crush.  
Jeg ser britiske haveprogrammer i tv.  
Jeg ser Toppen af Poppen.

Jeg laver mad.  
Jeg varmer den mad andre laver til os.  
Jeg siger: ja tak, vi vil gerne have støvsuget.

Jeg hjælper min datter med lektier.  
Jeg spørger: var dagen god.  
Vi griner. Vi græder. Vi taler. Vi tier.

Vi venter begge to.  
Vi ved begge to at han ikke kommer tilbage

Det skal nok gå.  
Det skal nok gå.  
DET.SKAL.NOK.GÅ.

I månederne efter formulerede jeg min tilstand som, at “jeg venter på skifteretten”. Sådan lød det i mange måneder i mit hoved og jeg sagde det til alle, der spurgte til min tilstand: jeg venter på skifteretten. Jeg havde valgt at skifte med min datter, og jeg troede, at jeg ventede på økonomisk afklaring, så jeg kunne kende vores fremtidige situation. Indtil det stod klart at jeg ventede på noget andet. Jeg ventede på at blive *mig selv* igen, på at livet ville blive *normalt* igen.

Ved et tilfælde genlæste jeg i den periode

den amerikanske filosof Judith Butlers *Precarious Life* (Butler, 2004). Her foreslår Butler at, “one mourns when one accepts that by the loss one undergoes one will be changed, possibly forever” (Butler, 2004, p. 17). Og de fortsætter: “Perhaps mourning has to do with agreeing to undergo a transformation (perhaps one should say submitting to a transformation) the full result of which one cannot know in advance” (Butler, 2004, p. 17).

Jeg læste Butler med afsæt i min forståelse af transformation, som implicerer liminalitet. Begrebets ophav er den belgiske antropolog Arnold van Gennep (Van Gennep, 1960), og betegner hos van Gennep den midterste rituelle fase i overgangsriter kaldet liminalfasen. Det er dog især den britiske antropolog Victor W. Turner, som i sit arbejde med først Ndembu i Afrika og senere vestligt performanceteater brugte og udviklede begrebet. Ifølge Turner udgør liminaliteten den grænse eller tærskel (på engelsk: threshold), som den person, som er hovedperson i et givent ritual, må bevæge sig over eller igennem for at opnå den ønskede transition. Liminaliteten kan være kort eller lang som en tunnel afhængig af den givne ritualisering, og i særlige livsførsler som fx hos munke kan transitionen blive en længerevarende tilstand mere end en momentan situation (Turner 1977, p. 37). Det er Turners fortjeneste at flytte opmærksomheden omkring liminaliteten udaf en ret snæver funktionalitisk forståelse, og supplere denne med et blik for liminalitetens kreative og forandrende potentialer (jf. Thomassen, 2014, p. 79). Hvis vi skal læse (mine) sorgritualer i dette lys, er der to ting på spil: På den ene side udgør sorgen i sig selv en liminal tilstand som potentielt kan facilitere en både sociokulturel og eksistentiel transformation for den sørgende, som han eller hun må åbne sig for og bevæge sig ind i (jf Turner, 1977). Sorgens liminalitet er en tilstand af andethed, som står udenfor det ordinære, og hvor der kan eksperimenteres med nye betydninger og identifikationer. På den anden side kan man



sige, at hvert sorgritual er et liminalt rum, og disse rum er altid midlertidige. De er en slags sociokulturelle og eksistentielle udposninger på (hverdags)livet, hvori det selvsamme liv kan udfolde sig påny. Det liminale og dets transformerende kraft er altså noget vi må underkaste os som sørgende. Det kommer ikke af sig selv. Vi må opfatte og stole på den mulighed der her gives. For mig er det her muligheden for at blive et subjekt kan opstå. Ikke fordi man ved, hvor man er på vej hen, men fordi man tør stole på processen. Det slår mig, at dette måske lige præcist er forskellen til osteklokken: valget. Det liminale kræver en beslutning. Osteklokken er en tilstand man ikke vælger. Det er en væsensforskel.

Denne del af sorgprocessen hænger sammen med at handle i mere eller mindre bevidste ritualiseringer og dermed en mere refleksiv produktion af liminale rum, som kan drive livet i en (ny) retning. Her læner jeg mig opad antropologen Cathrine Bell's forståelse af ritualiseringer som "the simple imperative to do something in such a way that the doing itself gives the acts a special or privileged status" (Bell, 1997, p. 168). Denne tilgang til ritualer anerkender naturligvis de ritualer, som vi kender fra fx religion, men ritualiseringsbegrebet sætter fokus på, at der i mange af livets praksisser indgår ritualiserede elementer som mere eller mindre strategiske måder at skabe sociale handlinger på, som kan være forandrende og nyskabende eller bekræftende (jf Bell, 1997, p. 82). Ved at skabe ritualiseringer, som understregede en overgang fra et gammelt liv med Kjetil til et nyt liv uden, begyndte jeg at skabe konkrete rammer for mit liv. At give mig selv lov til også fysisk og materielt at skabe og indtage mit nye liv. I ventefasen, som i bund og grund var kendetegnet ved at jeg ikke havde magt til at få tingene til at ske så hurtigt som jeg ønskede, formulerede jeg den første overgangsritualisering, som jeg ville udføre når skifteretten havde arbejdet (der skulle gå 14 måneder): Jeg ville istandsætte mit lille toilet

og male det i en farve og på en måde, som jeg havde lyst til, og som Kjetil havde afvist: Vægge og loft i samme mørke petroleumsblå. Med denne handling ville jeg markere, at fra nu af ville det være mig, der træffer beslutninger i det, der nu alene er mit hus. En ritualisering, som aktivt forhandler og eksperimenterer med at skabe og mærke en ny virkelighed. Og i bredere forstand vise for mig selv, at den påtvungne handlingslammelse, som 'skifteretten' havde sat mig i, kunne afløses af handlinger. Samtidig ville jeg tage aktivt hul på at opbygge et nyt dejligt liv i mit hus, som jeg ville omstrukturere og nyindrette, så jeg og min datter (og siden jeg selv alene) kan bo i. Jeg har indtil videre været igennem tre af husets rum samt haven og er i skrivende stund igang med det fjerde. Jeg tænker om det som *eksistentielt hus-tetris*.

I denne proces har jeg langsomt indset, at livet ikke vil blive *normalt* igen. Eller rettere: det bliver ikke 'old-normal' men måske en dag 'new normal'. En væsentlig del af denne proces er refleksionen over, hvem jeg selv er efter Kjetils død. Og at give mig selv lov til at være i centrum for omstruktureringen: det handler ikke om at få Kjetil ud. Det handler om at undersøge og være tro mod den jeg er, når jeg er alene.

Den australske musiker og forfatter Nick Cave har været og er en nøglefigur i den erkendelsesproces. Min sorg-brother in arms. De første mange måneder lyttede jeg til hans album *Skeleton Tree* (Nick Cave & The Bad Seeds 2016), som var under indspilning da Caves søn, Arthur, døde ved en ulykke i 2015. Det var ikke teksterne, der gjorde det for mig på det tidspunkt. Sprog og ord har altid været vigtige for mig. Jeg tænker på gode ord. Men hos Cave var det følelsen af, at her var et menneske, som lånte mig et rum, jeg kunne være i. Som mig. Med min sorg. Som med sin stemme rummede og udtrykte den smerte han mærkede, og som jeg oplevede som enormt inkluderende, uden at den krævede noget af mig. Cave sendte musik ind i osteklokken.

I september 2018 begyndte Cave at udgive svar på menneskers spørgsmål i det format han kalder *The Red Hand Files* (Cave, 2018-), som udkommer online, og som man kan abonnere på. Ved at læse *Red Hand Files* blev det klart for mig, at der lå så mange valg for mig i situationen. At sorgen skete *mod* mig og *for* mig, men at jeg også kunne *bruge sorgen* og være med til at definere, hvad den kan betyde for mig. Det var et vendepunkt. Cave gav mig agilitet i sorgen. Gjorde mig eksistentielt til subjekt igen. Ved at vise mig sin egen vej, ved at være den kunstner han er. Også i sorgen. Han mindede mig om, at nok gør sorgen noget ved mig, men jeg gør også noget med sorgen, og jeg har faktisk indflydelse på, hvad det er. Sorgen har gjort mig – ikke til *noget andet*, men til *noget mere*.

I hele mit ungdoms- og voksenliv har jeg spejlet mig i kunsten og populærkulturen. Samlet på citater, fotos, billeder, musik: sat sammen til collager, skrevet digte, lavet billeder på det – både fysiske og mentale. Her stod det pludseligt klart via Cave, at det kan jeg også gøre i sorgen. Jeg er mig selv, når jeg sørger. Der blev sorgen naturlig for mig som et vilkår blandt mange, der er mine. Jeg gør dette, som jeg gør alt andet. På min måde. Jeg mærkede at sproget ikke er det eneste – og ofte ikke altid det bedste – sorgsprog. Selvom flere af Caves svar til spørgerne bla. talte til mig pga særligt gode formuleringer, så var det spejlingen af mennesket, kunstneren, faderen Cave, som forløste mig. Ikke at han viste mig vejen. For den er hans. Men den viste, at der er vej. Og jeg begyndte at opleve kunst meget intenst. Billedkunst som jeg oplevede og købte en del af – ikke kunst som afspejlede sorgen, men som mindede mig om, hvem jeg er. Musikken – særligt Caves albums, stadig *Skeleton Tree* (Cave & and The Bad Seeds, 2016) og de følgende *Ghosteen* (Cave & and The Bad Seeds, 2019), *Idiot Prayer* (Cave, 2020) og *Carnage* (Cave & Ellis, 2021), som jeg stadig synker ind i. Keramikken, som jeg har arbejdet med ved siden af mit akademiske virke de sid-

ste 20 år, og som jeg de første måneder tænkte jeg ikke kunne overkomme mere, blev pludselig forvandlet, og jeg begyndte at arbejde langt mere skulpturelt uden helt at vide, hvor det bevægede sig hen. Den bevægelse og den uvished gjorde mig tryk og bekræftede mig i, at jeg kan finde min egen vej.

En af mine venner gennem 4 årtier sagde nogle måneder efter at Kjetil døde: “Jeg er her for at minde dig om den du er”. Det var måske det, Cave gjorde på et mere subtilt niveau: han mindede mig om hvem jeg var. Og han pegede på en mulig vej -. Ikke ud af sorgen men med den. Han inviterede mig til at undersøge, hvordan også jeg kunne være i den. Som mig.

### **Facebookopdateringer**

2 dage efter Kjetil døde skrev jeg et opslag på Facebook, hvor jeg kundgjorde Kjetils død og inviterede “alle, som har mistet Kjetil – på hver deres måde” til at deltage i bisættelsen og mindestunden.

Den 21. september skrev jeg det første af en række *månedsskriv* på Facebook. I første omgang skrev jeg, fordi der fortsat var utrolig mange mennesker – både venner, bekendte, kolleger, Kjetils kolleger og gamle venner, som skrev til mig på diverse platforme og spurgte til, hvordan vi havde det. Jeg brugte teksterne til at svare kollektivt, orientere om vores tilstand og til at bede om hjælp. Jeg var fast besluttet på, at jeg ville bruge min viden som sorgforsker til at være inkluderende i sorgen, til ikke at eje hverken sorgen eller følelserne af at have mistet Kjetil. Og jeg fandt det vigtigt at være helt åben om min sorgproces, fordi jeg ville række ud og fortsat gøre det muligt for dem omkring mig at række tilbage og være der for os.

Jeg brugte dem også til at fastholde følelsen af ikke at være alene, selvom følelsen af at være alene ret hurtigt begyndte at indfinde sig. Jeg mærkede dagligt hvad det vil sige at være alene på godt og ondt.

Jeg skrev otte månedsskriv frem til og med 21. april 2019. Herefter et skriv ude af regel-

mæssigheden den 26. april, som opstod af de følelser, det frembragte i mig alene at planlægge min datters humanistiske konfirmation nogle dage senere.

På det tidspunkt var jeg begyndt at tænke over, hvor længe disse månedsskriv egentlig skulle fortsætte. En del mennesker læste dem og likede og kommenterede, og mange skrev privat til mig, at de brugte mine tanker til at bearbejde egne tab – både nyligt opståede og tab mange år tilbage. Jeg var på den ene side meget glad for at min åbenhed havde betydning for nogen, men jeg begyndte at føle, at jeg kuraterede min sorg og skrev for andre fremfor for mig selv. At der var en forventning om det. Jeg begyndte at mærke et behov for at stoppe med at række ud og begynde at række indad og mærke mig selv. Men jeg kunne ikke træffe beslutningen. Så jeg besluttede i stedet for, at jeg bare ville vente. Allerede samme måned kom hjælpen. Den 21. maj var jeg og datteren til et foredrag med gode venner, og pludselig kom jeg i tanker om, hvilken dato det var. Jeg panikkede lidt ved tanken om at have glemt at skrive. Men jeg besluttede mig for at 'mærke lidt på det', som min psykolog siger, og da jeg fortalte til min datter, at jeg havde glemt det, spurgte hun: Skal du så hjem og skrive? Jeg kunne ikke mærke, at jeg havde noget på hjerte og besluttede, at dette var et tegn på, at jeg kunne lade være. Jeg skrev på Kjetils fødselsdag, den 11. juni, som af alle disse højtider og mærkedage var den tungeste dag det første år. Månedens efter, den 21. juni, gentog det sig: Jeg kom i tanker om det midt i en Patti Smith koncert. Og lod være. Jeg skrev den 21. juli under vores sommerferie i USA. Vi havde tilbragt alle somre på Bornholm, men det år ville vi det anderledes. Vi ville ikke bruge sommerferien på, at alt skulle være forkert fordi Kjetil manglede.

Den 21. august 2019 skrev jeg på årsdagen for Kjetils død i det, der skulle blive det sidste månedsskriv, bl.a.

Jeg venter stadig. På at livet bliver 'normalt'. Ikke 'old-normal' men 'new normal'. Der er ting jeg ved nu. Jeg kender mine venner. Jeg ved hvem de er, og hvad de er i stand til. Min bullshitbarriere er blevet anderledes: der er detaljer jeg ikke går op i, og der er ting og relationer jeg ikke gider bruge energi på. Fordi jeg ved hvad der er vigtigt. Det vigtige er de mennesker, der er mit liv, som tør komme til stede og som giver en hånd med i min søgen efter det nye liv. Og i kampen efter at nå derhen. Selvom retningen ikke er helt afstukket endnu. Jeg føler mig uendeligt alene: fordi jeg ER alene: der er samtaler der med ét ophørte, der er en ny virkelighed som med ét trådte i kraft, og alle de følelser, der skal føles og kallibreres, skal føles og kallibreres af mig. Uden Kjetil. I et liv hvor alt er forandret. Døden handler ikke bare om, at Kjetil er væk. Sorgen handler ikke om at 'komme sig over' hans død, om at 'komme videre'. Døden og sorgen er de vildeste, voldsomste, ubarmhjertigste game-changere: de ryster alt op og gør at den sørgende, de efterladte må tvivle på alt og langsomt sætte brikkerne sammen påny uden helt at vide hvad de går efter og hvordan billedet vil ende med at se ud. At leve videre handler dybest set om at tage beslutningen om at ville finde kræfter til at gå i gang med dette arbejde og så hver dag at gøre et eller andet: at finde en brik og sætte den et sted og se hvordan det føles. At blive ved. At leve med sorg er vedholdenhed (min facebookside).

### At sørge rigtigt: Sorgens normativitet

Der synes at være tre grundlæggende normative måder at tænke om sorg på, som ofte findes i kombination, og de findes både i en stor del af den psykologisk funderede forskning og bredt i vores kultur: At sorgen er en anormalitet, som skal overkommes gennem en sorgperiode, der finder sin afslutning og/eller at sorgen er noget, der skal mestres (og som dermed kan gøres forkert) og/eller at den sørgende, selvom han eller hun kan handle, først og fremmest er et objekt for sorgen (jf. ovenfor)

I størstedelen af sorgforskningen er *sorgarbejdet* i fokus, fra Freuds klassiske og stadig dominerende *sorgarbejdshypotese* – ideen om, at man gennem sorgprocessen, som er en aktiv, indre følelsesmæssig proces, skal løsrive sig

fra afdøde for at kunne komme igennem sorgen og gøre sig klar til nye relationer som erstatter relationerne til afdøde (Freud 1983/1917). Sorgen er et aktivt arbejde, hvis mål er at *komme videre* uden afdøde. Denne sorgforståelse, der stadig synes ganske udbredt i samfundet, er siden blevet udfordret af fx *continuing bonds* paradigmet (Klass *et al* 1996), dvs ideen om, at hensigten med sorgarbejdet ikke er at lade den døde bag sig men at transformere relationen til ham eller hende for at bevæge sig videre i livet *med* den afdøde. Men normativiteten er uændret. Som O'Connor & Kaskett fremhæver, så er dette en af flere muligheder men ikke en betingelse for sorg (O'Connor & Kasket, 2021).

Psykologerne Stroebe & Schut introducerede i 1999 den såkaldte *tosporsmodel*, 'the dual model of grief' (Stroebe & Schut 1999), som forsøger at introducere en tilgang til sorgarbejdet som bestående af to spor: det taborienterede spor og det restaurerende, som den sørgende konstant veksler imellem. Selvom det her ikke er målet at lægge den døde bag sig, så er teorien normativ i den forstand, at den taler om, at penduleringen mellem de to spor er afgørende for, hvorvidt sorgen er succesfuld. (jf. Guldin 2014:112). Stroebe og Schuts model er en objektiverende mestringsmodel, som udpeger en bestemt måde at gribe sorgprocessen an på. Men hvordan stiller denne objektiverende tilgang den sørgende i hans eller hendes egen proces, om ikke som en normativitet?

Normativiteten i teorierne reflekteres i mine erfaringer som sørgende: Der er to oplevelser jeg husker særlig tydeligt fra den første tid efter at Kjetil døde. Den første: et par dage efter dødsfaldet kom en af vores kolleger på besøg. Hun så lidt undersøgende på mig og spurgte skeptisk med en panderynken: "Får du grædt nok?" (måske som en kommentar til det ret praktiske mode jeg var i på det givne tidspunkt, jf Stroebe & Schut).

Den anden oplevelse: tre-fire uger efter dødsfaldet mødte jeg en god bekendt, som så lettet på mig og sagde: "Du ser godt ud. Synes

du efterhånden det går lidt bedre?" (jf krav om progressionen i sorgen).

De to oplevelser reflekterer flere afgørende ting, som det første den sorgens normativitet, som er i spil omkring de efterladte: Forventningen til bestemte måder at sørge på, fx gennem gråd, til en medtagethed hos den efterladte, som skal være synlig. Man kan på den ene side hævde, at det er fint, at den sørgendes sociale netværk er rummeligt i forhold til reaktioner på sorgen og signalerer, at reaktioner er forventelige og velkomne, men i mange tilfælde kan det næsten opleves som et krav. At man sørger på særlige måder. At en sorgforsker forventer sorg af en efterladt er næsten ironisk i sin normativitet. At jeg oplever forventningen om gråd og at man kommenterer mit udseende (og dermed udtrykker en forventning om, at man kan se på mig, at jeg er ramt) er påmindelser om, at vi både bliver mødt og møder os selv med forventninger om, hvilke sorgudtryk, som er forventelige, rigtige og passende. Spørgsmålet: "Synes du efterhånden det går lidt bedre?" som jeg ved er stillet af genuin omsorg, åbner for en temporal normativitet omkring sorgen, som er interessant og væsentlig: På den ene side, så forventes den sørgende at sørge på bestemte måder (og han eller hun spejler også sig selv i de forventninger), og på den anden side, så er der en forventning om, at det tager en vis rum tid, og så skal der helst være en eller anden form for *fremskridt* at spore. Man skal igennem sorgen, konfrontere den, martres af den, men SÅ skal det også stoppe igen. Spørgsmålet reflekterer for mig væsentligst den utryghed og manglende tålmodighed, som den efterladte kan føle i påmindelsen om, at han eller hun skal 'få det bedre'. Angsten for at sorgen oplsluger alt og ikke holder op igen. Den frygt er jo også reel for den sørgende.

Samtidig rummer spørgsmålet den helt grundlæggende antagelse om sorgen som krise: at den er en akut *rupture af normaliteten*, og at man skal (sorg)arbejde sig igennem den og komme ud på den anden side. Men hvad hvis

krisen er kronisk? (jf Vigh 2008): Hvordan kan vi tale om sorg som en kronisk medspiller i livet uden at implicere, at det er følelsen af sorg, der varer ved, men snarere, at tabet af en nærtstående kan påvirke vores liv resten af livet – uden at vi er i akut sorg, men at sorgen bliver en af de vigtige forudsætninger vi er i livet med. Som Cave så smukt skriver i citatet nedenfor: “In time, there is a way, not out of grief, but deep within it” (Cave 2018-). Måske bliver den akutte sorg, som Kjetil og jeg i vores forskning har indkredset som *den sorgtilstand hvor den dødes fravær smerter os* sjældnere? (Christensen & Sandvik 2016).

Antropologen Henrik Vigh argumenterer for, at “For most of us, crisis is an experience of temporary abnormality primarily related to traumatic events such as violence, disease or bereavement. We experience crisis when a traumatic event fragments the coherence or unity of our lives, which we otherwise take for granted, leaving us to reconfigure the pieces before we normalise our social being and once again go about our lives” (Vigh, 2008, p. 7), men for mange mennesker i verden – kronisk syge, de der lever med strukturel vold og undertrykkelse, eller som er socialt marginaliserede og fattige – er verden ikke kendetegnet ved at være fredfyldt, ordnet og i fremgang men ved et konstant nærvær og mulighed for vold, undertrykkelse og frygt. Det er denne iagttagelse, som bringer Vigh til ideen om, at antropologer bør afvige fra det automatiske udgangspunkt, at kriser og traumer er momentane, enkeltstående begivenheder og i stedet flytte sig mod en forståelse af kritiske tilstande som gennemtrængende kontekster for forståelse af det udfoldede menneskeliv. Det betyder grundlæggende, at vi må aflægge os det syn på krisen, at den altid er noget vi bevæger os *igennem* men snarere se krise som noget vi bevæger os *i*. Krise bliver “a terrain of action and meaning rather than an aberration” (Vigh, 2008, p. 8).

Selvom der er forskel på vold, undertryk-

kelse og frygt som følge af fx krige og sultkatastrofer og sorg, så kan Vighs tænkning bidrage med nogle væsentlige forståelser af sorgen som krise. At der ER en akut sorg, som er et brud på det liv, der har været frem til tabet af afdøde, som nu føles uendeligt fraværende. Og som for den sørgende (synes at) forandre(r) alt. Men Vighs begrebsliggørelse af *krisen som kontekst* er en væsentlig tilføjelse. Det er en vigtig figur i tænkning omkring sorg, hvor den folkelige og mange forskellige psykologiske tilgange handler om at gennemleve sorgen og komme ud på en form for anden side (jf ovenfor), men man kan tænke om sorgen som kontekst, at den faktisk handler om, at med den andens død bliver der installeret en kronisk ny orden, som er verden uden den anden, som den sørgende skal bruge resten af livet på at leve i og med. Netop ikke fordi den akutte sorg varer ved, men fordi den dødes fravær varer ved. Og sorgen bliver en kronisk kontekst. Det betyder ikke at alt skal forstås på sorgens baggrund, men den vedbliver at være relevant.

Den franske fænomenolog og filosof, Claude Romano skriver i sin bog, *Event and World* (Romano, 2009), at når sorg kan ramme os så stærkt, er det ikke udelukkende, fordi jeg har mistet *den anden* (og ifølge Romano er vi kun mennesker i det omfang vi er os selv *for andre*). Det er også fordi, at når den anden dør, er jeg ikke længere behøvet af ham eller hende, og frataget denne sociale betydning, dør jeg for mig selv som den jeg var i og med denne relation (Romano 2009, p. 115). Kjetil og jeg har i forbindelse med vores forskning i forældres sorgarbejde, når de mister børn, blandt andet argumenteret for, at en stor del af deres sorgpraksisser består i (ritualiserede) identitetspraksisser, som tjener til at resituere sig i verden som forældre til et dødt barn. Jeg vil argumentere for, at identitetsarbejdet – også generelt – er en ganske væsentlig del af den sorg, som – især på sigt – udmønter sig i forskellige mere eller mindre ritualiserede praksisser. Hensigten med dette udgangspunkt er



dels at pointere, at sorg ikke kun handler om at bearbejde tabet af den elskede anden. Det består også i at gen(finde) sig selv – ikke kun efter tabet, men nok så meget efter at have indgået i netop denne relation, hvis bindende omstændigheder døden frisætter den sørgende fra. Dette sker ikke af sig selv. Det kan være forbundet med både skyldfølelse og smerte at give afkald – det er måske her det dybeste farvel ligger – og det er en beslutning, som må tages igen og igen: at bevæge sig mod nyt liv. Ikke som en afslutning på en sorgproces, men som en del af livet som et hele.

### Afslutning: At stille sig sårbart an

Vi er som mennesker ekstremt optaget af *værktøjer*, af *gøren* (Knudsen *et al.*, 2014). Den afgørende udfordring ved sorgen, som vi måske ikke forstår hverken som sørgende, pårørende eller sorgforskere, er at vi ikke hele tiden behøver gøre noget, mestre noget, bevæge os mod en afslutning, en anden side. Men vi skal være i sorgen. Være. i. den. Udholde den (jf fx Baraitser, 2017). Afvente. Åbne os for den. Hvad kan den? Hvad vil den os? Hvad kan vi gøre i den? Sorg er ikke noget vi skal mestre eller præstere, men en tilstand vi må læne os ind i. Med al den smerte, der findes dér. Nick Cave har formuleret det meget smukt i et af sine svar i The Red Hand Files:

“Susie [Cave’s hustru] and I have learned much about the nature of grief over recent years. We have come to see that grief is not something you pass through, as there is no other side. For us, grief became a way of life, an approach to living, where we learned to yield to the uncertainty of the world, whilst maintaining a stance of defiance to its indifference. We surrendered to something over which we had no control, but which we refused to take lying down. Grief became both an act of submission and of resistance – a place of acute vulnerability where, over time, we developed a heightened sense of the brittleness of existence. Eventually, this awareness of life’s fragility led us back to the world, transformed.

We discovered that grief was much more than just despair. We found grief contained many things – happiness, empathy, commonality, sorrow, fury, joy, forgiveness, combativeness, gratitude, awe, and even a certain peace. For us, grief became an attitude, a belief system, a doctrine – a conscious inhabiting of our vulnerable selves, protected and enriched by the absence of the one we loved and that we lost.

In the end, grief is an entirety. It is doing the dishes, watching Netflix, reading a book, Zooming friends, sitting alone or, indeed, shifting furniture around. Grief is all things reimagined through the ever emerging wounds of the world. It revealed to us that we had no control over events, and as we confronted our powerlessness, we came to see this powerlessness as a kind of spiritual freedom [...] I can only say to you both, that in time, *there is a way*, not out of grief, but deep within it [...]” (Cave 2018-21a).

Caves tekst rummer en dyb anerkendelse af, at når det forfærdelige sker, skal vi ikke vente på, at det går over, men åbne os for oplevelsen af, hvad det gør ved os. Opleve, at tabet og sorgen er overalt – ikke fordi de æder alt op, men fordi de realiteter, de indvarsler og er en bearbejdning af, ikke ophører (jf Vigh 2008). Herved bliver sorgen en del af en livspraksis. Som også Denise Riley skriver: “I’ll not be writing about death, but about an altered condition of life” (Riley 2019: 13).

Hvordan kan vi give plads til alle mulige former for praksisser, som vokser ud af et stort tab, uden den normativitet, som den efterladte påføres? Hvordan kan vi turde at åbne så meget for sorgen og smerten som naturlige dele af vore liv, at vi ikke er så optaget af at komme videre? Af at det kan gå galt, hvis det *tager for lang tid*? Gøres forkert? Krisen i menneskelivet er ikke en fejl eller en undtagelse, der må undsiges, og som man må bevæge sig ud af igen så hurtigt som muligt, krisen er en konstant skælven i tilværelsen, som vi først lægger ører til når den rumler så højt, at den lammer os eller tager så meget opmærksomhed, at verden,

som vi kender den, må forlades eller opgives.<sup>5</sup> Hvordan kan vi tale om sorg som en kronisk krise uden at abonnere på diagnoser omkring kompliceret, vedvarende sorg? Ikke fordi det ikke er en meget vigtig problemstilling men fordi selve ideen om en diagnose i forbindelse med sorg kan skabe en frygt hos den overvejende del af sørgende, som lever videre efter tabet og lever gode, meningsfulde liv? For at de har overset noget, sørget forkert, ikke gennemarbejdet sorgen nok, så den på et tidspunkt vil ramme dem i nakken og slå dem omkuld?

Jeg tog meget tidligt den beslutning, som i al sin generalitet var formet ud fra den eneste indsigt i sorg jeg for alvor kunne bruge fra min forskning, nemlig at sorg kan se ud på et utal af måder: at jeg ville forholde mig åbent og imødekommende til den proces jeg skulle igennem. Jeg ville tage imod, mærke på de følelser som dukkede op, stille mig sårbart an og være undrende, mærkende, følede i tillid til, at det, som ville komme langsomt ville danne en ny platform for mig at stå på. Jeg ville ikke afvise noget i døren, jeg ville se på mig selv med milde øjne og tage nøjagtig, hvad der kom. Med ret til suverænt at bestemme, hvad der er godt for mig at tage med videre, og hvilke måder at tænke og gøre på, som ikke følte rigtige. Det lyder mere overskudsagtig end det er. Måske var der snarere tale om, i mit livs vaklen, at afgive kontrollen, at tro på processen, at vise situationen den tillid – som i første omgang måtte være blind, fordi jeg var uden forudsætninger – at jeg ved at stille mig sårbart, uforfærdet og åben an vil kunne mærke, hvad der er nødvendigt og ikke:

“This is a kind of freedom [...] an act of surrender, but at the same time a kind of armou-ring up – vulnerability as a form of protection” (Cave, 2018- b)

## Referencer

- Andersen, B. (1981). Hilsen til Forårssolen. Melodi af Poul Dissing. *Højskolesangbogen*, 19. udg. Nr 308.308 i Højskolesangbogens 19. Udgave. Baraitser, L (2017). *Enduring Time*. London, Oxford, New York, New Delhi, Sydney: Bloomsbury.
- Bell, C. (1997). *Ritual Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Brinkman, Sven (2012). *Kvalitativ Udforsknings af Hverdagslivet*, Latvia: Hans Reitzels Forlag.
- Bryant, R. & Knight, D.M. (2016), *The Anthropology of the Future*, New York, Melbourne, New Delhi: Cambridge University Press.
- Butler, J. (2004). *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, London, New York: Verso.
- Cave, N. (2018-a). #Red Hand Files. Issue #95. Lokaliseret 7. maj 2021 på <https://www.theredhandfiles.com>
- Cave, N. (2018-b). #Red Hand Files. Issue #116. Lokaliseret 7. maj 2021 på <https://www.theredhandfiles.com>
- Cave, N. & The Bad Seeds (2016) *Skeleton Tree*. Bad Seed Ltd.
- Cave, N. & The Bad Seeds (2019) *Ghosteen*. Ghosteen Ltd.
- Cave, N. (2020). *Idiot Prayer*. Bad Seed Ltd.
- Cave, N. & Ellis, W. (2021). *Carnage*. Goliath Record Ltd.
- Christensen, D.R. & Sandvik, K. (2020). Inventing New Time: Time Work in the Grief Practices of Bereaved Parents. I: Flaherty, M., Meinert, L. & Dalsgård, A.L. (red.), *Time Work. Studies of Temporal Agency*, New York, Osford: Berg-hahn, 139-157.
- Christensen, D.R. & Sandvik, K. (2016). Grief and everyday life. Bereaved parents communicating presence across media. I: Sandvik, K., Thorhauge, A.M. & Valtysson, B.) (red.) *The media and the mundane. Communication across media in everyday life*, Gothenburg: Nordicom.
- Christensen, D.R. & Sandvik, K (2014). Death ends a life, not a relationship. Objects as media on children's graves". I: Christensen, D.R. & Sandvik, K. (red.). *Mediation and Remediat-ing Death. Studies on Death, Materiality and the Origins of Time* vol.2, Farnham: Ashgate, pp. 251-271.

5 Disse formuleringer er udviklet og noteret af mig i en samtale med min kollega, antropolog Lotte Meinert, Aarhus Universitet. Jeg har glemt hvem der sagde hvad i samtalen.

- Christensen, D.R. & Sandvik, K. (2013). Sharing Death. Conceptions of Time at a Danish Online Memorial Site. I: Christensen, D.R. & Wiltherslev, R. (red.). *Taming Time, Timing Death: Social Technologies and Ritual. Studies in Death, Materiality and the Origins of Time* vol. 1, Farnham: Ashgate, 99-118.
- Christensen, D.R., Hvidtjørn, D., Lindh Jørgensen, M. og Sandvik, K. (2018) Ritualisering og Forældreskab: Sorgpraksisser hos forældre, der har mistet et spædbarn. I *Psyke & Logos*, 38, pp. 74-91.
- Cohen, L. (1986). Take This Waltz. Fra *Poet in New York*. CBS.
- Duncan, M. (2004). Autoethnography: Critical appreciation of an emerging art. *International Journal of Qualitative Methods*, 3(4), Article 3. Lokaliseret 5. maj 2021 på: [http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3\\_4/html/duncan.html](http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_4/html/duncan.html)
- Ellis, C., & Bochner, A. P. (2000). Autoethnography, personal narrative, reflexivity. I: Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (Red.), *Handbook of qualitative research* (s. 733-768). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Flaherty, M. (2011). *The Textures of Time: Agency and Temporal Experience*, Philadelphia: Temple University Press.
- Foucault, M. (1984). Of Other Spaces, Heterotopias. *Architecture, Mouvement, Continuité* 5: 46-49.
- Freud, S. (1983/1914). Sorg og Melankoli. I *Metapsykologi* 1, København: Hans Reitzels Forlag.
- Guldin, M. (2014). *Tab og Sorg. En grundbog for professionelle*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hamsun, K. (1904). Skærgaardsø. I *Det vilde Kor. Digte*. København, Kristiania, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.
- Haraway, D. (1997). *Modest witness@second millennium. femaleman# meets oncomouse™: Feminism and technoscience*. New York, NY: Routledge.
- Holt, N. L. (2001). Beyond technical reflection: Demonstrating the modification of teaching behaviors using three levels of reflection. *Avante*, 7(2), 66-76.
- Høeg, T.S. (XXXX) I al den tid vi er her på jorden. Digt. I XXXX.
- Klass, D., Silverman, P.R. & Nickman, S.L. (red.) (1996). *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*. Philadelphia: Taylor & Francis.
- Knudsen, B., Christensen, D.R. & Blenker, P. (2014) The Experience Economy: an ontological turn. I Knudsen, B., Christensen, D.R. & Blenker, P. (red.) *Enterprising Initiatives in the Experience Economy. Transforming Social Worlds*, Oxfordshire & New York: Routledge, 2014, 1-17.
- Kübler-Ross, E. (1969). *On Death and Dying*. London: Routledge.
- Muncey, T. (2005). Doing autoethnography. *International Journal of Qualitative Methods*, 4(1), Article 5. Lokaliseret 5. Maj 2021 på [http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/4\\_1/html/muncey.htm](http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/4_1/html/muncey.htm)
- Noblit, G.W. & Hare, R.D. (1988). *Meta-Ethnography: Synthesizing Qualitative Studies*. Newbury Park, CA: Sage.
- O'Connor, M. & Kasket, E. (2021, in preparation). What grief isn't: Dead grief concepts and their digital-age revival. In T. Machin, C. Brownlow, J. Gilmour, & S. Abel (2021), *Social Media and Technology Across the Lifespan* (Chapter 8). Palgrave Macmillan.
- Reed-Danahay, D. E. (1997). *Auto/ethnography: Rewriting the self and the social*. Oxford, UK: Berg.
- Riley, D. (2019). *Life Lived Without It's Flow*. London: Picador.
- Romano, C. (2009). *Event and World*. New York: Fordham University Press.
- Rosa, H.(2020). *Det Ukontrollerbare*, København: Eksistensen.
- Rosendahl, J. (1980). Forelskelsessang. I Højskolesangbogen, 19. udgave, nr 480.
- Sivertsen, H. (1979) Kjerlighedtsvisa. På *Nordaførr*. Mai.
- Sparkes, A. C. (1996). The fatal flaw: A narrative of the fragile body-self. *Qualitative Inquiry*, 2(4), 463-494.
- Stroebe, W., Shut, H. & Stroebe, M.S. (2005). Grief Work, Disclosure and Counseling: Do They Help the Bereaved? *Clinical Psychology Review* 25, 395-414.
- Stroebe, M. & Stroebe, W. (red.) (1994) *Handbook of Bereavement: Theory, Research, and*

- Intervention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sundén, J. (2012). Desires at Play: On Closeness and Epistemological Uncertainty. I *Games and Culture* 7(2), 164-184.
- Thomassen, B. (2014). *Liminality and the Modern. Living through the In-Between*. Farnham, Surrey, England: Ashgate Publishing Ltd.
- Tjeckov, A. (2002/1904) *Kirsebærhaven*. Oversat og kommenteret af Kjeld Bjørnager. København: Husets Forlag.
- Turell, D. (1984). Hyldest til Hverdagen. I *Kom Forbi*. Sange og Recitationer. København. Borgen.
- Turner, V.W. (1977). Variations on a Theme of Liminality, in Moore, S. F. & Meyerhoff, B. G. (red.) *Secular Ritual*. Amsterdam: van Gorcum: 36-52.
- Van Gennep, A. (1960/1909) *The Rites of Passage. A Classical Study of Cultural Celebrations*. Chicago IL: Chicago University Press.
- Vigh, H. (2008). Crisis and Chronicity: Anthropological Perspectives on Continuous Conflict and Decline. I: *Ethnos*, vol 73: I, Marts. Routledge Journals, Taylor & Francis, s. 5-24.
- Wall, S. (2006). An autoethnography on learning about autoethnography. *International Journal of Qualitative Methods*, 5(2), Article 9. Lokaliseret 5. Maj 2021 på: [http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/5\\_2/html/wall.htm](http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/5_2/html/wall.htm)
- Wall, S. (2008). Easier Said than Done: Writing an Autoethnography. *International Journal of Qualitative Methods* 7(1), 38-53.
- Walter, T. (1996). A New Model of Grief: Bereavement and Biography. *Mortality* 1 (1): 7-25.
- Walter, T. (1999). *On Bereavement: The Culture of Grief*. Maidenhead, PA: Open University Press.
- Walter, T. (2017). *What Death Means Now*. Bristol: Policy Press Shorts Insights.