



Hvordan virker muslimske begravelsesritualer lindrende på de efterladdes sorg?

af Ahmet Polat

Redaktionelt:

af Lissi Rasmussen

Dette nummer af tidsskriftet består af én artikel, til gengæld en yderst spændende artikel, som er et redigeret speciale i Diakoni, Århus Universitet. Specialet/artiklen er skrevet af Ahmet Polat, som har studeret islamisk teologi på Marmara University i Istanbul og er Cand.mag. i Diakoni. Diakoni og teologi har været Ahmets interessefelt gennem mange år.

Foruden at være frivillig i Center for Sameksistens fungerer Ahmet som imam og koordinator af Etnisk Ressourceteam (ERT) på hospitaler i Region Hovedstaden.

Artiklen giver et godt indblik i, hvordan muslimske begravelsesritualer og de handlinger der går forud og følger efter selve ritualet foregår, og hvilken betydning disse har for de pårørende. Ahmet kommer frem til et ganske andet diakonibegreb end det, vi sædvanligvis forbinder med begrebet i traditionel kristen sammenhæng.

Fremstillingen og konklusionerne bygger på samtaler med otte relevante informanter, som har mistet en nærtstående. Mig bekendt er der ikke tidligere forsket i dette område. Det er derfor nyt stof og ny information, der fremkommer i denne artikel.

Vi arbejder i denne tid med et nyt design til tidsskriftets omslag. Derfor ser også dette nummer anderledes ud. Vi håber snart at finde et design, vi alle bliver glade for.

Alle fotos i dette nummer er taget af Ahmet selv. Naturbillederne er taget på Bispebjerg kirkegård.



Tidsskrift om islam & kristendom

24. årgang

nr. 2/2021

ISSN 1902-5823

© Center for Sameksistens

Kan muslimske begravelseshandlinger/-ritualer i Danmark have en diakonal betydning?

Ahmet Polat

Indhold

I Indledning	1
<i>Definition af ritualer og diakoni</i>	4
<i>Begravelseshandlinger i den muslimske tradition</i>	7
<i>Empirisk undersøgelse</i>	11
II Tematisk analyse og refleksioner – overordnede temaer	15
1. <i>Oplevelser i forbindelse med det religiøse indhold af begravelsesritualerne</i>	15
2. <i>Den anonyme afdøde</i>	23
3. <i>Oplevelse af kønsopdeling</i>	27
4. <i>Fællesskabets betydning</i>	31
5. <i>Sorg og sorgbearbejdelse</i>	36
III Tværgående diskussion	46
<i>Metodens begrænsninger</i>	46
<i>Generationsforskelle mellem kollektiv og individuel tilgang</i>	49
IV Konklusioner	51
<i>Dokumentation: en oversigt over primærdata</i>	51
<i>De muslimske begravelseshandlingers diakonale betydning for de efterladte</i>	54
V Afslutning	65
Litteratur	67

Kan muslimske begravelseshandlinger/-ritualer i Danmark have en diakonal betydning?



Ahmet Polat

*Cand.mag. i Diakoni, Aarhus, Universitet,
imam og koordinator af Etniske Ressourceteam
(ERT) på hospitalet i Region Hovedstaden*

I Indledning

Denne artikel søger først og fremmest svar på, hvorvidt begravelseshandlinger/ritualer i muslimsk sammenhæng kan være med til at lindre de efterlattes sorg over tabet af en nærtstående og dermed fungere som en slags selv- og livshjælp for dem. Med begravelseshandlinger menes det forløb, der starter fra dødens indtræden til og med afslutningen på sørgeperioden, og som dermed også inkluderer alt det praktiske forarbejde frem til begravelsesceremonien.

I Danmark er antallet af forskellige nationaliteter med muslimsk baggrund af forskellige årsager steget siden 1960'erne. Op gennem 60'erne og 70'erne var islam usynlig i gadebilledet, da de første indvandrere regnede med at vende tilbage til deres hjemland. Som tiden gik, blev mange immigranter i landet - i takt med, at de fik deres familie hertil - mere og mere bevidste om deres egen kultur og religion. Det er i virkeligheden en naturlig udvikling for mennesker, der bevæger sig udenfor deres fædrelands grænser, at deres traditionelle og kulturelle identitet får en større betydning for dem. De nye borgere begyndte i højere grad at lægge mærke til de mangler, der var i landet i forhold til sædvanerne i hjemlandet, og der opstod en trang til bl.a. at få deres kulturelle og religiøse behov tilgodeset. For at opfylde de religiøse behov begyndte muslimer i Danmark derfor op gennem 80'erne og 90'erne at oprette moskeer og religiøse foreninger.

De religiøse og åndelige behov blev således efterhånden dækket. Men der var stadig et område, hvor det kneb og stadig den dag i dag kniber med at få opfyldt et basalt religiøst behov, nemlig hvad angår begravelser og begravelsesritualer. Det har været vanskeligt at få plads til muslimske gravpladser. Jeg ønsker i denne artikel ikke at gå ind i disse besværligheder, men vil søge at beskrive et dertil relateret emne, som handler om, hvordan efterladte med muslimsk baggrund oplever sorg over tab, og hvorvidt de oplever begravelsesritualer som havende en positiv eller negativ virkning på denne sorg.

Emnet har en personlig interesse for mig, da jeg arbejder som imam på hovedstadsregionens hospitaler. Her taler jeg både med døende og deres pårørende. Samtidig er der så vidt jeg ved, hverken forsket i eller skrevet noget om emnet i muslimsk sammenhæng - og kun meget lidt i kristen kontekst.

Dernæst bringes selve analysen af undersøgelsens data. Denne er opdelt i overordnede temaer, som er fremkommet på grundlag af undersøgelsen. Hvert tema indeholder først en analyse af data, der er resultat af samtaler med otte informanter, som alle har mistet et nærtstående medlem af familien. På denne måde kommer informanterne selv til orde. De efterfølgende refleksioner under hvert tema inddrager forskerens for forståelse med henblik på at fortolke og forstå primærdata.

I den efterfølgende diskussion af de fund, undersøgelsen har gjort, og som er relevante i forhold til det emne, jeg forsøger at analysere, inddrages forskere fra forskellige faggrupper i diskussionen.

Artiklen starter med definitioner af ritual og diakoni. Begge begreber har været diskuteret af forskere og er blevet anvendt på forskellige måder op gennem historien. Det er derfor nødvendigt at præcisere, hvordan de anvendes i denne artikel. Endvidere beskrives indholdet og forløbet af de begravelseshandlinger, der er tale om – i det omfang det kan lade sig gøre, da handlingerne også er præget af de kulturer, som er informanternes baggrund.

Definition af ritualer og diakoni

Hvilken betydning har ritualer?

Denne artikel handler ikke om ritualforskning. Men da begrebet ”ritual” (”ritualisering”) og dets betydning for dem, der udfører eller deltager i det, står centralt placeret i artiklen, er det nødvendigt at definere min brug af det. Jeg har således valgt at behandle alle begravelseshandlinger (inkl. egentlige ritualer) under et, da de af deltagerne opfattes sådan og desuden må ses i sin helhed.

Uenighed om ritualers funktion og betydning

Der har gennem de seneste århundreder været forskellige brydninger mellem forskellige opfattelser af religiøse ritualers funktion og betydning. Den engelske filosof John Cottinghams tese om, at den religiøse praksis har primær status i forhold til religionens intellektuelle dimensioner, præger nyere ritualteorier. Religiøse ritualer fuldbyrdes i og med aktiviteter. Kroppen bringes i spil (Nielsen 2010).

Begrebet ritual anvendes her i bred forstand, først og fremmest som en kommunikativ handling eller en serie af handlinger. Det er noget kropsligt, dvs. noget man gør og ikke noget, man blot tænker sig til. Desuden peger det ud over den konkrete situation, men gentager sig på genkendelig vis.

Muslimske ritualer

Ritualer er helt basale for muslimer. De er en grundlæggende del af muslimers selvforståelse og trosidentitet. Ved at udføre eller tage del i ritualer, praktiseres islam, og man bliver en del af trosfællesskabet. Det er altså ikke noget intellektuelt, tanker eller mavefornemmelser, der giver muslimer trosidentitet, men det er det, man gør. Det gælder i særlig grad de fem bønner, der er ment som en integreret del af muslimers dagligdag. På denne måde mindes man Gud, med et fast ritual, faste ord og bevægelser, og man gør det på samme tid som andre muslimer over hele verden. Dermed skabes der struktur i dagligdagen. Mange muslimer har netop brug for denne struktur i en sorg- og krisesituation, hvor dagene kan opleves lange og svære at komme igennem, og hvor man derfor nemt kan miste den sædvanlige

struktur. Den svenske religionshistoriker *Jan Hjärpe* har på en fin måde beskrevet, hvad begravelsesteksterne handler om, nemlig at

.....mennesket er under Guds beskyttelse. Der er trøst i tanken om en mulig salighed efter døden. Det religiøse fællesskab fungerer som hjælp og støtte. Man kan også finde trøst i at underkaste sig det uundgåelige, eftersom "Gud ved bedst". Det, der sker, er Guds vilje: "hvad Gud vil". Det er ikke muligt at "forsvinde" fra Guds magt og vidende. Alt omfattes af Guds vilje og dom. Riter og forestillinger bliver en del af sorgarbejdet (Hjärpe 2004:90).

Citatet viser, at begravelsesritualerne har et mål. Deri ligger det kommunikative. Ritualer vil give dem, der deltager i eller udfører det, et sprog til at udtrykke noget, de ellers ville have svært ved at sætte ord på. Der bliver sat ord på det smertefulde, og der skabes mulighed for, at de efterladte, deltagerne i begravelsen bedre kan håndtere det, der er så svært, nemlig at have mistet. *Begravelsen er den handling, hvor adskillelsen, den endelige afsked formuleres, tydes og bearbejdes* (Boelsbjerg 2017: 115). Her kan man tilføje, at de også giver deltagerne vished om, at den afdøde nu er sendt godt afsted til en anden verden.

Hvis ikke man føler sig fri til at bearbejde sin sorg, men tvunget til at lukke ned for den, så den ikke bliver til besvær for andre, kan begravelsesritualer blive det frirum, hvor sorgen og eventuelle eksistentielle bekymringer kan få plads, både følelsesmæssigt, kognitivt og åndeligt.



'Enhver sjæl skal smage døden; derefter vil I blive bragt tilbage til Os!' 29:57.

Kristne og muslimske ritualer

I både islam og kristendom - de to store religioner der er tættest på hinanden, også når det gælder begravelsesritualer - findes der overgangsritualer ved

livets store højdepunkter: fødsel, vielse og død. Dertil kommer de store fester, som har en teologisk baggrund, der udspringer af de to religioners historie, nemlig i islam *Eid el-Fitr* (efter ramadanen) og *Eid ul-adha* (offerfesten), og i kristendommen påske og jul. Endelig er der en række mindre højtider, som også har faste ritualer, der går langt tilbage i tiden. Ritualer er i det hele taget noget af det mest grundlæggende ved al religiøsitet.

Hvorfor ritualer?

Ritualer synes først og fremmest at have det formål at skabe en følelse eller en stemning af trykthed og fællesskab. De refererer til en tradition, en stor fælles historie, som de pårørende (deltagende) bliver en del af. De deltagende træder ind i et ritual, der var der i forvejen. De bliver sat ind på den sorgvej, de skal gå. Her kan de skabe et nyt forhold til den døde og opleve, at de døde og levende hører sammen, selv om den døde nu bevæger sig fra denne verden til en anden. Derved får de efterladte et sundere, friere og mere utvungen forhold til den døde.

Hvis man blot sagde ordene til hinanden i stedet for at have et egentligt ritual, fastlagt på forhånd, ville det ikke have samme kraft. Det er, når ordene hører til en tradition, i et stort historisk fællesskab, at de får legitimitet og kraft.

Hvad er diakoni?

Diakoni nævnes ca. et hundrede gange i Det Nye Testamente. Når begrebet oversættes fra græsk til dansk, bliver det oftest til 'at tjene' eller 'tjeneste', (Iversen 2018: 318). Tidligere lektor i praktiske teologi, Hans Raun Iversen peger på, at oversættelser som 'minister' og 'ministerium' i virkeligheden ville være et bedre alternativ, men da begge ordene bruges som politiske instanser, kan de ikke bruges som oversættelse af diakoni. Der mangler gode oversættelsesmuligheder til dansk, og det medfører en risiko for, at man lægger vægten på tjenesten i stedet for det mandat, tjeneren har fået fra en anden (Gud).

Snævre og brede definitioner af diakoni

I bogen *Diakoni og Menneskesyn* skriver *Johannes Nissen*, at diakoni ikke er noget entydigt begreb. Derefter forsøger han at indkredse diakonibegrebet (Nissen 2015). Der findes rigtig mange definitioner af dette begreb, hvilket gør det åbenlyst,

at der ikke eksisterer en enkelt forklaring af eller definition på, hvad diakoni er. Diakoni forstås i dag i både i snævre og bredere betydninger.

Et interessant spørgsmål er, hvorvidt diakoni kun er et kristent begreb. Kan muslimers handlinger også være diakonale? Ja, er det korte svar, når man definerer diakoni i bred forstand. Ifølge en artikel fra Kristeligt Dagblad¹ udtaler Iversen, at kristendommen ikke har patent på diakonien. Det diakonale er det fælles menneskelige.

En anden teolog, svenske *Erik Blennberger* siger det samme. Han stiller et koncentrisk forslag til diakonibegrebet, som samordner syv forskellige definitioner (ibid. 2015:27-30). Jeg vil blot nøjes med at nævne hans syvende definitionsforslag til diakonibegrebet, som er det væsentlige her, nemlig: *Alle gode og konstruktive handlinger i verden* (ibid..29).

Det er den definition, som er mest omfattende, og som ikke blot inkluderer de kristnes, men alle andre menneskers gode handlinger. Diakoni bliver her forstået som alle de kræfter, der tjener livets helhed og det gode samfund. Et sådant diakonisyn kan knytte til ved en skabelsestro, som gør gældende, at Guds skabelse fortsætter, og at mennesket er Guds medarbejder i verden (ibid. 30).

Ved at give diakoni en bredere betydning, bliver den det fælles menneskelige vi har, som Iversen og flere andre teologer også påpeger. Derfor inkluderer diakonien både muslimers og andre ikke-kristne menneskers (gode) handlinger. Jeg vil vende tilbage til definitionen af diakoni senere.

Begravelseshandlinger/-ritualer i den muslimske tradition

Inden analyse og behandling af den indsamlede empiri vil jeg beskrive hvilke begravelseshandlinger, der finder sted i forbindelse med en muslims dødsfald. Der findes mange forskellige traditioner og ritualer i forbindelse med afvikling af en begravelse, men jeg vil belyse hovedritualerne og holde de kulturelle handlinger udenfor. Det er særdeles vigtigt for læseren at have et indblik i denne vigtigste del af begravelseshandlingerne for at forstå, hvilken proces informanterne har været igennem fra dødens indtræden til sørgeperioden.

¹ <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/diakonien-stiller-ikke-krav-til-mennesker>



'De, som, når ulykken rammer dem, siger: "Sandelig, vi tilhører Allah, og til Ham skal vi vende tilbage.' 2:156

Begravelsesritualerne er ikke beskrevet i koranen. De er indhentet fra *hadith*litteraturen² og er blevet forklaret yderligere af lærde i deres værker om islam.

Disse kilder har dannet grundlaget for ritualerne i forbindelse med afvikling af en muslimsk begravelse.

Hovedritualer/-handlinger i forbindelse med afvikling af begravelsen

1. Rituel afvaskning (*ghusl*)

Den rituelle afvaskning finder ofte sted i en moske, da en del af de store moskeer i Danmark har tilknyttet et særskilt lokale (vaskerum), hvor det er muligt at vaske den afdøde. I vaskerummet er der typisk 3-4 tilstede af samme køn, som hjælper til med vaskningen, da kroppen også skal vendes undervejs. Afvaskning og lig klædning, som jeg beskriver i næste punkt, har ofte været et hverv for de nærmeste slægtninge, men både i udlandet og i Danmark er der en tendens til at professionelle, i form af imamer og bedemænd eller andre specialister, overtager opgaven.

² *Hadith*litteraturen er tekster, der omhandler profeten Muhammads sædvaner (*sunna*). Indenfor sunni-islam er der særligt to *hadith*-samlinger: *al-Bukhari* og *al-Muslim*, som anses for at være autoritative, og i de bøger finder man beretninger fra muslimer om Muhammads vaner og handlemåde i en række situationer.

Den afdøde lægges på et leje, afklædes og afvaskes i rindende vand. Kønsganerne bliver dækket med f.eks. et håndklæde. Den afdøde får først en almindelig rituel afvaskning, hvor hænder, ansigt, hoved, albue og fødder vaskes. Derefter går man i gang med at vaske hele kroppen, først højre side og derefter venstre side. Sæbe og parfumeret vand så som rosenvand anvendes ofte.

Ved dødsfald relateret til Covid-19 er der udstedt et religiøst responsum (fatwa), hvor den rituelle afvaskning af den afdøde kan udelades på grund af smitterisikoen for familie og pårørende.

2. Lig påklædning (*tekfin*)

Efter den rituelle renselse bliver den afdøde iklædt hvide ligklæder (*kafan*). Det er ikke et krav, at de skal være hvide. Det vigtigste er, at det er rent og simpelt. For mænd gælder det tre stykker stof og for kvinder fire eller fem.

Efter den rituelle renselse og lig påklædning er kisten klar til begravelsesbønnen og jordfæstelsen. Men forinden arrangerer familien typisk et privat afskedsritual, hvor de sammen med andre pårørende defilerer forbi den åbne kiste, betragter den afdødes ansigt og tavst eller højlydt tager personlig afsked.

3. Begravelsesbøn (*salat-ul Janaza*)

Efter de ovennævnte handlinger gør man klar til næste trin, som er begravelsesbønnen. I muslimske lande, hvor moskéerne har bedre faciliteter, såsom en gård foran moskéen, beder man typisk udenfor. Der kan også bedes indenfor eller ved selve gravpladsen. I Danmark er det ofte den lokale moskés faciliteter og de praktiske omstændigheder, der afgør bedestedet.

Denne fællesbøn varer ikke mere end et par minutter og ledes af en imam, der stiller sig tættest ved kisten med retning mod den afdøde og mod *kabaen* (Mekka). Bag ham er der dannet rækker af de fremmødte, som står skulder mod skulder. Under begravelsesbønnen er der ikke forskellige positioner, som man kender det fra de obligatoriske tidebønner, ingen buk eller knæfald. Det hele foregår stående, hvor imamen leder bønnen, og alle bedende udsiger (indvendigt) en indledende formel (det første kapitel i koranen), velsigner efterfølgere af Abraham

frem til Muhammed, og til allersidst følger en bøn for den afdøde, som lyder således:

O Gud tilgiv vore levende og vore døde, nærværende og fraværende, små og store, mænd og kvinder; O Gud, den blandt os, som Du har givet liv, giv ham liv i overensstemmelse med Underkastelsen, og den, som Du har givet død blandt os, giv ham en død i overensstemmelse med Troen!

4. Begravelse (tadfeen)

Muslimer jordfæstes altid. Efter begravelsesbønnen bliver kisten båret til graven, oftest af fire-seks mænd i rotation. Ved denne korte procession kan folk



følge trop, både foran - og bagved kisten. Deltagerne taler ikke indbyrdes om verdslige sager, men skal i stedet reflektere over døden, det hinsidige, Gud og derudover bevare roen.

Hvis det er muligt, lægges den afdøde på sin højre side med ansigtet vendt mod Mekka og uden kiste, men i Danmark bliver denne praksis ikke fulgt, da man følger dansk skik og begraver liget med kiste. Ved jordpåkastelsen kan man fremsige koranens kapitel 20, vers 55³.

³ *Af den (jorden) har Vi skabt jer, til den bringer vi jer tilbage, og af den vil vi lade jer genopstå.*

Efter begravelsen kan man blive ved graven en stund og recitere fra koranen eller bede en bøn for den afdøde.

5. Sørgeperioden

I den muslimske tradition varer sørgeperioden tre dage. Den efterladte familie vil holde et åbent hus, hvor alle bekendte kan komme og vise deres medfølelse. Kondolencerne strømmer straks ind, men helst ikke efter de første tre dage, medmindre man kommer langvejs fra. Tre dages reglen er til for de efterladtes skyld, for at de ikke skal grave deres sorg op igen og igen. Men i praksis kan det godt vare flere dage. Det er gæsternes opgave at komme med mad og gøre rent i huset, så familien ikke skal tage stilling til alt muligt praktisk, men i stedet kan koncentrere sig om at sørge. Det er ikke velset, at de sørgende tager sig af de besøgende, som det gøres ved almindelige besøg.

Empirisk undersøgelse

I mit forarbejde til artiklen (specialet) har jeg af flere grunde valgt at benytte mig af den hermeneutiske metode, først og fremmest fordi denne teori synes at kunne være et godt udgangspunkt for den kvalitative undersøgelse og analyseprocessen i mit speciale. Min tilgang er ikke blot at beskrive nogle fænomener (som i den fænomenologiske metode), men at gå bagom eller snarere trænge ind i et udsagn eller en handling ved at få en dybere indsigt i den enkelte informants oplevelser, erfaringer og refleksioner over egen situation i forbindelse med hans/hendes deltagelse i begravelseshandlinger. For at komme dertil er relationen vigtig – det nære forhold mellem forsker og informant. Det er det relationelle forhold, hvor forskeren er ”tilstede med sig selv og som sig selv” (Boelsbjerg 2017: 440). Desuden giver den hermeneutiske metode plads til, at forskerens forforståelse, hans viden og erfaringer bevidstgøres og sættes i spil.

Oplevelsernes data vil derefter blive fortolket og analyseret, med det formål at finde mening i, at informanten tænker og agerer, som han/hun gør. Spørgsmålet vil så være, hvilken mening denne tolkning får i den efterladtes sorgbearbejdelse. Kan der være tale om en lindring?

Dette spørgsmål kan kun besvares gennem de efterladtes ord og fortællinger om deres oplevelser. Derfor kan specialet kun skrives ved hjælp af samtaler med borgere, der har mistet et nærtstående familiemedlem og oplevet sorg og tab.

Det har ikke været muligt for mig at finde forskning om artiklens emne. Jeg har forsøgt at finde bøger, artikler og afhandlinger om det, men har ikke fundet noget, der bare kommer i nærheden af emnet.

Den empiriske undersøgelse fandt sted i København. Informanterne var i alt otte borgere med muslimsk baggrund. De har alle mistet et nærtstående familiemedlem. Den yngste var 25 år og den ældste 57 år gammel. På grund af covid-19 blev de fleste af mine interview gennemført over videoopkald eller ude i det fri. Interviewene blev optaget som lydfiler på telefon og efterfølgende transskriberet.

Interviewpersonerne blev udvalgt efter køn, alder og etnisk baggrund samt graden af religiøst engagement. Målet med denne fordeling var at få et nuanceret billede af svarene på spørgsmålet om, hvordan de havde oplevet begravelseshandlingerne. Alle informanter var enten født og opvokset i Danmark eller havde boet langt den største del af deres liv her i landet. De havde alle mistet et nært familiemedlem, og begravelsesceremonien for den afdøde (med undtagelse af en) foregik i Danmark.

Jeg havde under min forberedelse planer om at lave deltagerobservation ved begravelser. Både i moskeen, hvor begravelsesbønnen kan foregå og ved selve gravpladsen. Jeg har selv været med til mange muslimske begravelser, så det var ikke for at se hvordan en muslimsk begravelse bliver afviklet, men mere for at observere atmosfæren på afstand og se om jeg kunne genkende nogle af de oplevelser mine informanter havde haft. Men corona pandemien satte en stopper for dette.

Kort præsentation af informanterne

Adam er 32 år gammel og arbejder som jurist til dagligt. Han havde mistet flere familiemedlemmer på det seneste, men talte om sin storebror, der afgik ved døden to måneder før interviewet. Adam kom til Danmark fra Somalia, da han var barn.

Jeg talte med Adam den 9. april 2020. Adam var en af mine få informanter, der ønskede at mødes face to face og var tryk ved det. Efter at have hilst på hinanden, fandt vi et grønt område, hvor vi sad på græs med god afstand.

Sibel er 25 år gammel og studerer Mellemøstens Moderne Sprog og Kultur (arabisk) på KU og arbejder ved siden af. Hun mistede sin mor for ca. 4 år siden. Hun er født og opvokset i Danmark, og hendes familie er tatarer fra Tyrkiet, som er en etnisk gruppe.

Jeg talte med Sibel den. 8. april 2020. Sibel var en af mine få informanter, der ønskede at mødes face to face og var tryk ved det. Interviewet fandt sted i hendes lejlighed, med minimum 2 meters afstand mellem os.

Qassem er 28 år gammel. Han er født og opvokset i Danmark med pakistanske rødder. Uddannet pædagog. Han mistede sin far ca. et år før interviewet.

Jeg talte med Qassem den 9. april 2020. Der er tale om et interview over et videoopkald, hvor vi begge befandt os i hvert vores eget hjem.

Mustafa er 56 år gammel og arbejder som buschauffør. Han er fra Tyrkiet og kom til Danmark som 14-årig, i 1978. Han mistede sin far i 1998.

Jeg talte med Mustafa den 8. april 2020. Der er tale om et interview over et videoopkald, hvor vi begge befandt os i hvert vores hjem.

Bedia er 29 år gammel og arbejder lige nu på en kursusvirksomhed, som projekt- og kommunikationsmedarbejder. Hendes bedstefar kom til Danmark som gæstarbejder. Hun er selv født og opvokset i Danmark. Hun talte om sin bedstefar, der gik bort ca. 5 år før interviewet, men hun kom også lidt ind på sine oplevelser i forbindelse med sin fars begravelse.

Jeg talte med Bedia den 12. april 2020. Interviewet foregik over et videoopkald, hvor vi begge befandt os i vores eget hjem.

Elias er 27 år gammel. Født og opvokset i Danmark af palæstinensiske forældre. Han arbejder som jurist til daglig. I oktober 2016 mistede han sin mor, og to måneder efter mistede han også sin far.

Jeg talte med Elias den 10. april 2020. Interviewet fandt sted via et videoopkald, hvor vi begge befandt os i vores eget hjem.

Nabil er 33 år gammel og har marokkanske rødder. Han er født og opvokset i Danmark, hvor han til dagligt arbejder for et advokatfirma for menneskerettigheder og flygtninge. Han har mistet flere nære familiemedlemmer, men tog udgangspunkt i sin morfar, som han havde et tæt forhold til. Hans morfar gik bort i 2013.

En af de interessante ting ved Nabils oplevelser er, at han fulgte begravelsen over Skype fra Danmark.

Jeg talte med Nabil den 22. april 2020. Interviewet foregik via et videoopkald, hvor vi begge befandt i vores eget hjem.

Amela er 57 år. Hun kom til Danmark, som 9-årig fra Bosnien. Hun arbejder som kontorassistent til dagligt. Hun har mistet begge forældre, moren for 15 år siden og faren sidste år. Vi talte om oplevelserne ved farens begravelse.

Jeg talte med Amela den 12. april 2020. Interviewet foregik via et videoopkald, hvor vi begge befandt os i vores eget hjem.

Det at jeg selv er dansk med tyrkiske rødder betyder, at jeg kender det muslimske samfund og muslimers kulturelle baggrund indefra. Jeg har så at sige været observatør i min egen kultur, hvilket jeg har oplevet som en stor fordel. Jeg har haft forholdsvist let ved at forstå og relatere til informanternes oplevelser.

Det skal siges, at jeg har været meget bevidst om de udfordringer, der kan være ved at have en fælles erfarings- og vidensbaggrund, nemlig at jeg kunnet have svært ved at sætte spørgsmålstejn ved forhold, der virker selvfølgelige inden for kulturens rammer.

Da jeg i mit arbejde på hospitalerne har en imam-funktion og også betragtes som imam, hvilket i øvrigt også er tilfældet udenfor hospitalerne, var jeg nødt til at overveje, hvad min dobbeltidentitet som forsker og imam ville betyde. Som imam har jeg en lettere eller mere umiddelbar indgang til informanterne. Som imam opfattes jeg som en autoritet, der har tavshedspligt (dog ikke juridisk) - som en man kan have tillid til, hvilket gjorde det lettere for dem, jeg talte med, at åbne op over for mig. Det har derfor været vigtigt for mig at informere mine informanter om denne dobbeltidentitet, så at der ikke opstod misforståelser om, hvem de talte med.

Det har været et stort plus for både informanterne og mig, at jeg kendte de tyrkiske og arabiske udtryk, som informanterne nogle gange brugte - betegnelser, som man kun med meget besvær kan oversætte til dansk.

II Tematisk analyse og refleksioner

Analysen af mit materiale er opdelt i fem temaer. Under hvert tema gennemgås og analyseres de relevante udsagn fra de otte informanter. Efter analysen under hvert tema følger et kort refleksionsafsnit, som danner en overgang til den efterfølgende samlede diskussion (s.45). Her fjernes fokus mere fra de enkelte interview, og min egen forforståelse bringes mere i spil. Der er ikke i dette kapitel tale om egentlige diskussioner af hvert tema, hvor også forskere udefra inddrages, men dog om ansatser til de diskussioner, der følger senere.

1. Oplevelser i forbindelse med det religiøse indhold af begravelsesritualerne

ANALYSE

Dette tema er afgrænset til informanternes udtalelser om det religiøse indhold af begravelseshandlingerne i forbindelse med en muslimsk begravelse, om de virkninger ritualerne har haft eller har på dem. Andre gode og dårlige oplevelser vil blive kategoriseret hver for sig og blive fremlagt i de efterfølgende temaer. Her vil der være fokus på selve ritualerne og dermed også mere på det religiøse input.

Informanternes deltagelse i ritualerne

Informanterne har på hver deres måde deltaget i forskellige ritualer. En af dem har oplevet ritualer på Skype (Nabil). Nogle deltog i ritualer i Danmark, mens andre deltog i deres oprindelsesland. Nogle deltog på afstand, andre tæt på. Flere har givet udtryk for, at de ikke kendte ritualerne. Det var første gang, de overværede en begravelse. Andre havde deltaget før i en eller flere begravelser. F.eks. siger Elias om sit manglende kendskab til ritualerne:

.....når jeg siger det her på den her måde, er det fordi jeg ikke kender til alle de her ritualer. Jeg har ikke studeret dem før, jeg har ikke hørt om dem, før min mor blev begravet.....Der var mange ting, jeg først lærte der.

En enkelt informant havde spillet en rolle i forbindelse med afvaskning af sin afdøde far, mens en anden informant forestod alle ritualer i forbindelse med sin fars død. Udover at have overværet processen har Qassem selv stået for selve ritualerne i forbindelse med sin fars død. Han var en af de fire, der udførte den rituelle afvaskning og iklædte sin far hvide ligklæder. Derefter ledte han begravelsesbønnen. Det var en meget hård oplevelse for ham. Men han siger også, at han fandt en vis styrke i det. Det havde hjulpet ham, at han under hele forløbet skulle ihukomme Gud og på den måde også blive mindet om, at hans far skulle til et bedre sted. Otte måneder inden Qassem's far gik bort, havde han også vasket sin fasters mand, men han syntes, det var lettere at vaske sin egen far. Han mærkede, at han fik tålmodighed skænket af Gud. Især gav oplevelsen med faderen ham styrke på grund af, at han havde deltaget mere aktivt, og at det var anden gang, han fik erfaring med at forestå begravelsesritualer:

Selv om min far er tættere, tror jeg at det at det var anden gang jeg prøvede, gjorde det nemmere. Jeg tror man bliver mere fattet og stærkere anden gang. Jeg vil også sige man får sabr (tålmodighed) fra Allah i den tid. Jeg ved ikke hvordan jeg ellers ville klare det. Jeg stoppede også mere op under min fasters mands ghusul (rituel afvaskning) og jeg græd mere. Jeg fandt mere styrke, da jeg skulle gøre det for min far. (Qassem)

Dobbeltfølelse i forbindelse med ritualerne

Adam havde tidligere deltaget i mange begravelser, men hans brors begravelse og ritualerne gav på ingen måde en lindrende effekt på ham:

Det lindrede ikke min smerte. Det gjorde det værre. Jeg troede det ville lindre. Jeg havde en forståelse af at det ville blive bedre.

Elias var positiv overfor dele af ritualerne, mens han var ret negativ overfor andre:

Det var en fin, den del af ritualen kunne jeg godt lide. Det her med at man stiller sig op på en række, dem der er tættest på, og så kommer alle andre, som er der, lige og giver hånden og siger pæne ord på arabisk eller på dansk, eller hvem det nu lige var der kom forbi. Så det synes jeg egentlig var en rar oplevelse, lige der.Men når man står i det, så tænker man ikke særlig

*meget på, hvad der bliver sagt.....Og især, når du egentlig gerne vil have, det skal overstås.....
Og der tror jeg igen, det handler om, hvilken indstilling man har til begravelser.*

Det var fint. Der var ikke noget der, som nødvendigvis var en dårlig oplevelse for mig på den måde, fordi jeg var fuldstændigt et andet sted. Jeg var ligeglad med alt det, der foregik, tror jeg. For mig var det bare, at min mor ikke var der længere.

Så derfor havde jeg en følelse af, at jeg bare gerne vil have det her overstået, fordi jeg havde en ubehagelig følelse i min krop i forhold til det, der var sket. Så det hører jo så selvfølgelig med til historien, at jeg ikke kendte ritualerne, og det kom meget bag på mig, at det var så lidt bensyn til de berørte.

Da jeg spurgte Elias om, hvordan han oplevede begravelsesritualerne i forbindelse med sin fars begravelse, svarede han:

Der er ikke noget at sige om den begravelse. Og det var sikkert fordi man sammenligner den med en dårlig oplevelse man lige har haft jo. Der var jo kun gået to måneder på det her tidspunkt. Så var det bare befriende. Få mennesker, kort tid, der blev lige læst nogle vers fra koranen, det var de tætteste mennesker omkring dig, der var der. Det var dejligt.

Det var meget mere personligt. Og det var meget mere som min far gerne ville have det. Og du havde følelsen af, at det var det her far gerne ville have.

Ifølge Elias handlede kritikken mere om udførelsen af ritualerne, og ikke så meget selve ritualerne:

Så jeg vil ikke give skylden på ritualerne i sig selv, men udførelsen af dem, i mors tilfælde, var de ikke særlig gode. Og samtidig var der jo en imam, som jeg, altså igen, vi er jo ikke rigtig en familie, der går meget i moske, hjemme hos os.....Og så står der en imam, som vi kun kender fra medierne, som vi absolut ikke deler særlig mange holdninger med.....Så når jeg møder op der og kisten kommer, og kunne se, hvilken imam det var, så var det jo endnu en effekt på én, at der skal stå en person, som man har hørt sige nogle rigtig grimme ting, som så skal læse nogle bønner over min mor osv.

Ritualerne gik for stærkt

Alle informanterne gav udtryk for, at det hele foregik for hektisk og dermed kom til at skabe mere stress end ro hos dem. Der var ingen tid for den enkelte deltager til at sørge eller til at reflektere over det, der blev sagt. Ritualerne oplevedes derfor at være ”uden sjæl og ånd” og kom til at gøre smerten værre, som Adam udtrykte det:

Det skal gå ret stærkt. Jeg synes nogle gange, at det går lidt for stærkt. Man får ikke tænkt tingene igennem. Jeg fik slet ikke grædt. Det var som om jeg blev lukket inde.

Adam mente også, at de 'stressende ritualer' var udtryk for, at der ikke blev taget hensyn til dem, der havde mistet et nærtstående familiemedlem:

...Ja, jeg synes at det gik stærkt med begravelsen, og der var ikke noget sjæl i det...Det var også ham, der skulle begrave. Det hele gik, det var på business, og så kostede det ad helvede til. Som jeg forstår det.....i islam skal man tage hensyn til hinanden og tage hensyn til den sårede, til dem der har mistet. Det synes jeg ikke, der var nogen, der tog. Det var bare cash nu og her videre. Ind i bilen, begrave, der kommer en ny nu, vi skal videre. Der var ikke nogen pause, så man lige kunne få lov til at fordoje det her. Det var der ikke noget af. Det gik alt for stærkt.

Qassem sagde om tiden mellem dødsfaldet og begravelsen:

Det gik meget stærkt. Det var også hektisk. Alle folk dukkede op hjemme hos én. Det er også fint nok. Jeg synes personligt...jeg synes bare, at man ikke får lov til at sørge rigtigt.

Sibel udtalte om selve begravelsen:

Jeg tror, at der blev bedt en bøn der, men det gik hurtigt. Og så lige pludselig begyndte de bare, så kunne man se, at folk stod og kastede jord. Altså mange på én gang, det går virkelig hurtigt. Og alt med håndkraft. Der er ikke nogen maskiner.

Elias fortalte om nærmest tumultariske hændelser under selve begravelsen, og det var primært mennesker, han ikke kendte. Det gav ham en meget dårlig følelse:

Når kisten løftes ud af bilen....Så løfter vi så kisten, og lige pludseligt er der nærmest ragnarok omkring folk, der vil få lov til at røre kisten, eller løfte kisten. Og som slet ikke tager hensyn til, hvem de nære familiemedlemmer er, eller altså de skubber, og man er ved at vælte. Altså der er for mange fødder, der spænder ben for hinanden, ikke'....Så kan jeg se, at der er en pakistaner, og så kan jeg se, at der er en somalier. Jeg kan se nogle, der absolut ikke aner, hvem min mor er, og min mor aner heller ikke, hvem de er. Og de ved heller ikke hvem jeg er, eller – tydeligvis ikke. Så der blev man skubbet væk, og der blev revet lidt i en, og allerede der var det en meget dårlig følelse hos migog så får jeg selvfølgelig at vide, at mange af dem her kommer, fordi de får hasanath (belønninger) ved at røre ved kisten, eller på en eller anden måde deltage i det her.

At begravelseshandlerne fandt sted straks efter dødens indtræden, og at ritualerne foregik i et stærkt tempo, stod således i vejen for at informanterne kunne opleve, at ritualerne havde en positiv virkning på dem selv som efterladte. Men dog

en lille smule alligevel, for et par af informanterne gav udtryk for, at de syntes, det var godt for den afdøde, at han/hun kom hurtigt afsted:

Ritualerne i sig selv var meget fine. De gav fred på en måde. For hele vejen igennem ihukommer man Gud. Så hele vejen igennem husker man, at vedkommende insbhaballah (om Gud vil) skal til et bedre sted. Man finder måske noget styrke i det. Jeg synes, det var godt, det var belende i øjeblikket. (Qasem)

Bedia svarede på spørgsmålet: Hvad betød begravelsesritualerne for dig?

Det er vores måde at tage afsked på, men jeg synes, det gik alt for hurtigt, at man ikke fik den afsked, som man havde håbet på. Men selvfølgelig er det da betryggende, at når imamen spørger djemat (menigheden), om de vil velsigne den afdøde, og de så siger ja, er enormt vigtigt. Det beroliger en, Det nok den betydning, det har haft. Men jeg vil ønske, at det havde en mere rituel betydning, end hvad det havde i den parkeringsplads, hvis det giver mening. Fordi, det er der, hvor jeg tænker, ok hvis man skal gøre det der, hvor man bruger religiøse ritualer, så skal man ikke skynde sig med det. Man skal tage sin tid, fordi det er måske det pusterum, også hvis man er spirituel, hvor det er, man kan give afsked på en god måde. Men ikke på en forbastet måde.

På trods af informanternes dårlige oplevelse med det hektiske forløb var det i sig selv positivt for flere af dem, at det gav dem følelsen af at have gjort noget rigtigt for deres kære og i forhold til Gud. De har derved gjort deres pligt, hvilket gav dem styrke i troen.

Det betyder meget for mig.....altså, alt det der er påkrævet som muslim, at få det udført, at give ham ghusul (rituel afvaskning), var godt at gøre for ham. Altså for os var det jo rigtig hårdt. Men det er også stort at tage det ansvar, at vaske sin far.....Det var en pligt, man følte man skulle gøre. Og selv djenazuen (begravelsen), det gjorde sådan, at man fik styrke i iman (tro), i hvert fald i forhold til hele processen. (Qasem)

Det er beroligende, men det er også en trøst, kan man sige, en trøst for at have gjort det for hende eller ham. (Amela)

Bedia udtrykker det således, at religionen, som er en del af rituallet, kommer til at ”myndiggøre”, gøre ordene autoritære. Følelsen af, at nu er det ”sidste stop”, at nu er det ”for real”, giver de deltagende en følelse af, at nu er det sådan det er.

Det var følelsesladet at være med. Jeg græd også under, kan jeg huske. ...fordi det går op for en, , ok, det er sidste stop nu. Og denne person kommer ikke til at være der mere. Så er der også noget autoritært omkring det her, når religion bliver en del af ritual, der er et eller andet, det som om, det myndiggør det. Det føles mere myndigt. Så er det også sådan, ok, nu er det for real.

Det er det, hvis man tror på det, og det er ligesom det sidste led i hele processen fra dødsfald til begravelse, så er det en god ting, ja. Men som sagt synes jeg, der er uheldige skavanker indimellem, som godt kan gøres opløst, hvor det kunne have gjort ophøjet oplevelse, til bare at blive en sådan flad fornemmelse. Fordi faciliteterne måske ikke er der, fordi man skal skynde sig, fordi der er noget tradition i forhold til hvor kvinder må være og ikke være....

Selv om begravelsesritualerne foregik for hurtigt for alle informanter, er der enighed blandt flere af dem om, at de nødigt ville have været foruden. På den måde fik man en afslutning.

Man kan sige, at det kan være en rituel lindring, på at det her menneske er blevet sendt godt afsted (Nabil)

Jeg synes, det er så harmonisk og beroligende på en eller anden måde, når en imam læser bøn op og sådan nogle ting...ikke synger, men det er nærmest som sange, han taler jo ikke (Amela).

Det er der, hvor imamen læser op. Det synes jeg er rigtig godt. Jeg kan godt lide det, også på en måde at tage afsked på.....alle sidder der, familie, venner, bekendt, som hører på det. Det er virkelig positivt (Amela)

”En god afslutning”

Jeg tror at ritualer, religiøse eller ej, er med til at skabe den her sidste closure, det sidste farvel...En ting er, at jeg siger farvel til dig og tak for et godt liv og det liv, vi har haft sammen, men jeg sender dig også videre til det fællesskab vi har der, det spirituelle fællesskab. (Nabil)

Jeg tror, at det har været sundt og dejligt at få lov til at se en afslutning og så se hende (moderen) blive lagt ned i jorden og se hende blive taget godt om. Jeg tror, jeg ville have haft det rigtigt skidt, hvis jeg ikke kunne deltage.....det at jeg har været med...jeg føler ikke rigtig noget, andet end at det sådan er håndgribeligt, at man ser det blive afsluttet. (Sibel)

Sibel udtrykte endvidere, at det at hun så sin mor i død tilstand under et af ritualerne, gjorde det mere håndgribeligt for hende, at hun nu ikke længere var i live:

Nu var hun helt hvid, nu var der ingen tvivl om, at hun var død. Så det at man så hende der, og så fik lov til at se hende, den samme krop, lige foran én, blive taget op af kisten og så ført ud.....jeg husker det ikke i detaljer. Jeg husker bare, at jeg var meget kold.”

Også Amela gav udtryk for, at begravelsen var en god afslutning:

Det var hårdt. Man ved altså, at han er død, men inderst inde....altså, efter ritualerne, efter beroligelsen og alt det der, det var en afslutning – så er det bare sådan, han er død. Det var hårdt for mig i starten.

Det er primært den aktive deltagelse i bønner, der har haft denne effekt. Alt det andet er man observatør til, men i bønner, under afvaskningen deltager man. Er man med til at bære den døde, er man en del af processen.

For de efterladtes eller den afdødes skyld?

De fleste mennesker har en forståelse af, at det er for menneskers skyld, vi har ritualer i vores liv, bl.a. for at få mere indhold og mening i det, der sker og er sket. Er det også det, det drejer sig om i forbindelse med en begravelse? Er det for de efterladtes eller måske den afdødes skyld?

Som sagt handler denne artikel ikke så meget om ritualstudier, men snarere om den påvirkning og dermed de følelsesmæssige ændringer, informanterne har oplevet i forbindelse med ritualerne. Derfor er spørgsmålet om, hvorvidt ritualerne er til for at hjælpe den afdøde godt på vej til det næste stadie i livet, eller om de er til for de efterladtes skyld, vigtigt. Der er også flere informanter, der kommer ind på dette spørgsmål:

33-årige Nabil har deltaget i mange begravelser og siger bl.a.:

Jeg vil sige for mit vedkommende, selvom jeg tillægger ritualerne en stor vigtighed, så er det ikke noget der påvirker mig. Forstået på den måde, jeg føler det er en del af pakken, men det er ikke noget der gør at jeg bliver rigere eller dårligere, eller bedre eller dårligere af det. Det er et ritual jeg gør for den døde og ikke for min skyld.

Det giver mig noget, i forhold til et fællesskab, man er en del af noget, man gør det i sin tros navn. Det er en del af den her pakke, som troen bygger på.

Jeg anser ikke de her ritualer for at være et værktøj imod at hjælpe mig i en sørgeperiode. De her ritualer handler som sagt ikke om mig, de handler om den døde. Jeg beder for den døde, så kan jeg ikke gøre mere.

Det eneste ritual, jeg tror, jeg vil sige er lidt interessant – og det tror jeg gør sig gældende uanset religion, det er at du sætter vedkommende i jorden.

Her ser vi et tydeligt eksempel på en ung mand, for hvem ritualerne handler om den afdøde og ikke om ham selv eller alle dem, der kommer til begravelsen. De er til for at hjælpe den afdøde så godt som muligt på vej mod mødet med Gud. Derfor bliver det ikke så afgørende, om ritualerne får en lindrende effekt på informanten selv, når det er den afdøde det handler om. Man har gjort noget godt for den afdøde. Man har gjort det man skal, og det giver en god oplevelse. Men så står man også alene bagefter, og ingen tager sig af en.

REFLEKSIONER OVER TEMAET

Dette første tema er det vigtigste i denne sammenhæng, da det drejer sig om informanternes svar på spørgsmålet om det religiøse indhold af ritualet og dets betydning for dem.

Straks efter at døden er indtrådt, gør de nærmeste klar til begravelsen. I Danmark er det helt normalt, at kirkelige bisættelser/begravelser finder sted efter 5-10 dage, hvor der er god tid til besøg hos præsten, planlægning og bestemmelse af detaljer ved ceremonien. Men sådan er det ikke helt, når det gælder muslimske borgeres begravelser. Den afdøde bliver jordfæstet hurtigst muligt, og gerne indenfor et par dage.

Den korte tid mellem dødens indtræden og begravelsen er baseret på nogle *hadith*er. Ifølge en beretning har profeten Muhammad sagt: *Når liget er klart/forberedt, så lad det ikke vente!* Derfor går muslimer straks i gang med at gøre klar til hele processen. Det er især svært for de unge, født og opvokset i Danmark, at det skal gå så stærkt. De har et større behov for tid og plads til at sørge, inden deres kære kommer ned i jorden.

Fatih Kaya, imam i en af de store moskeer i Tyrkiet, fortalte mig under en samtale, at man ikke skulle skynde sig for meget, men finde et passende tempo. Og det passende tempo kan variere fra person til person. Ifølge denne imam er grunden til at begravelsen skal finde sted indenfor få dage, at den døde skulle begraves, mens kroppen stadig var i fin stand. De efterladte skulle ikke få et (ubehageligt) syn af et lig, der er nået til forrådnelsesprocessen.

Noget andet, som jeg finder bemærkelsesværdigt, er at mine informanter slet ikke nåede at hvile sig i tiden op til begravelsen. Manglende energi og søvn kan

have været med til at forværre flere af informanternes oplevelser under ritualerne. Flere af mine informanter fortalte at de var trætte og bare ønskede at sove.

Det ser dog ud til, at der her er to forskellige kulturer på spil. De ældre har ikke så meget brug for det individuelle, for tid til individuel fordybelse og sorgbearbejdelse under ritualer. Det har de unge til gengæld. De finder ikke, at der tages hensyn til den enkelte i det hurtige forløb. Det er som om det hele bare skal overstås. Efter de unges opfattelse mangler der tydeligvis en balance mellem det individuelle og det kollektive, som bestemmer, hvordan begravelsen skal foregå. Det skal vise sig, at denne opfattelse er gennemgående i alle temaerne.

Der er tilsyneladende blandt flere af informanterne en forståelse af, at ritualerne ikke er til for de tilstedeværende, men for den afdøde. Spørgsmålet er, om det er for at distancere sig at de siger: "Det handler ikke om mig"? Det handler om den afdøde.

2. Den anonyme afdøde

ANALYSE

En af informanterne taler meget direkte om, at det er ærgerligt, at der i begravelsesritualerne overhovedet ikke tales om den afdøde som en bestemt person med et navn, sådan som man gør ved kirkelige begravelser. Dermed får man ikke en fornemmelse af, at der er tale om et levet liv. Den afdøde er blevet gjort anonym. Han eller hun kunne være hvem som helst. Imamen synes blot at læse en standardtekst, som han kan mere eller mindre udenad, og som passer til enhver afdød person uanset alder og baggrund.

Sammenligning med en kirkelig begravelse

Yderligere gav en informant udtryk for, at de muslimske ritualer er alt for upersonlige. Der tales ikke om den afdøde. Han/hun nævnes ikke ved navn. Derfor oplever flere informanter, at der ikke tages hensyn til de pårørende.

Bedia har oplevet en kristen begravelse og fortæller:

Jeg var faktisk med til en kristen begravelse. Det var i en fancy kirke, hvor folk der kom, var kulturradikale typer. Den afdøde var så en kendt og var en societytype. Så det gav det en dobbelt oplevelse, men det var så smukt! Og jeg kan huske jeg sagde til min veninde jeg sad sammen med... altså der var et sted, hvor man kunne gå ind og få noget drinks og tale om det levede liv. Kirken var meget smuk. Der var stille, og præsten talte om personens liv. Og om det liv personen havde levet, og så kom døtrene og talte, hvor jeg... Hvis jeg skal sammenligne det med vores, jeg ved også godt at der er en traditionsforskel, men hold kæft hvor er det ærgerligt at man ikke kan enten tale om den person på den måde eller i det mindste hylde, så man ved dette er et levet liv. Det er ikke bare et tal. Det er ikke bare endnu en død, så på den måde synes jeg måske at der i vores ritual bliver du også lidt anonymt gjort.....

Den dårligste oplevelse

Elias taler også om det upersonlige i ritualerne. Først giver han udtryk for, at den muslimske begravelse (begravelsen af hans moder), han har deltaget i, som helhed nok var en af de dårligste oplevelser, han havde haft i sit liv. Derefter siger han:

Men jeg kan ikke sige, at det er pga. ritualerne. Og det er heller ikke fordi det gjorde rigtig ondt, eller noget. Altså selvfølgelig gjorde det ondt, jeg havde mistet min mor, men det havde jeg gjort tre dage forinden. Det var jo ikke dér jeg mistede hende, vel? Jeg tror, for mig blev det meget hurtigt upersonligt. Og jeg skal ikke kunne sige om det er ritualerne, men nogle af ritualerne gjorde det meget upersonligt.

Det siges her, at ritualerne meget hurtigt blev upersonlige for ham. De kom ham ikke ved. Det kunne være årsag til, at begravelsen blev en dårlig oplevelse. Senere i interviewet nævner han, at han bare gerne ville have det hele overstået, da han havde en ubehagelig følelse i sin krop. Dermed indikerer Elias, at den manglende personlige tilgang i ritualer var et udtryk for manglende hensyn til de berørte.

Når man ser på de to informanternes udtalelser, får man et klart indtryk af, at det især er den yngre generation af borgere med muslimsk baggrund, der mangler en mere individuel og direkte tilgang i begravelsesritualet, hvor de kan føle, at det kommer dem ved, at de selv er inddraget i det, der foregår. De er mere præget af dansk kultur, den mere personlige og afslappede måde at tale på, også når det gælder ritualer.

En handling, der kan opfattes som personlig

Det eneste sted i ritualet, hvor der kan være tale om en mere personlig tilgang, er der hvor der i nogle kulturer, særligt i den tyrkiske, er tradition for, at imamen - typisk lige efter begravelsesbønnen - beder de fremmødte om at tilgive den afdøde, (dersom nogen har krav på noget), og derefter velsigne ham. De tilstedeværende svarer derpå imamen højlydt og på samme tid. Denne handling kan opfattes som personlig, og det har givet en positiv virkning på de efterladte.

Bedia siger således:

Altså jeg synes helt klart, at der er noget smukt ved at man tager afsked på den måde. Også det med at man spørger djemaa (menigheden, de fremmødte), om de tilgiver den afdødes handlinger, hvis der har været noget. Der er noget kæmpe rørende ved det moment, hvor man hører et fællesskab erkende den her døde persons levede liv. Der var nogle der kendte dette menneske. Og det er faktisk et helt fællesskab. Det synes jeg er smukt....

Der er ingen tvivl om, at det at der er nogle mennesker, der kendte den afdøde, og at det siges højt, opleves som positivt. Der er nogle, der er vidner til dette menneskes liv og handlinger, selv om det måske (delvist) var på en måde, der krævede tilgivelse.

REFLEKSIONER

Fastlagte ritualer

Grunden til, at der ikke tales personligt om den afdøde er ikke, at man ikke må nævne hans eller hendes navn og fortælle om det levede liv, men mere fordi muslimer ikke har samme tradition for det som kristne. Ritualer er mere fastlagte ved muslimske begravelser, og der fokuseres mere på selve handlingerne (afvaskning, iklædning, bøn og nedsættelse af kisten) end på ordene. Det er dog ikke alle bønner, der er anordnede. Derfor kan man godt justere lidt på, hvad der skal reciteres fra koranen og siges, så de bliver bønner for den afdøde og/eller for de efterladte og andre pårørende.

Man hører typisk de samme bønner og en standardiseret tale fra imamens side til alle begravelser. Det vil sige, at en imam vil kunne afvikle en begravelse med alle dens hovedritualer, hvis han f.eks. blev ringet op og bedt om at møde op om

et kvarters tid, uden at han kendte til den afdøde og de efterladte, og uden at han havde forberedt sig, da han højst sandsynligvis vil kunne fremsige ordene udenad.

Hvis en imam ønskede at holde personlige taler om den afdøde, vil der være begrænset mulighed for, at han kunne mødes med de nærmeste efterladte, da det hele foregår hurtigt, og der er nok af praktiske opgaver, som skal klares.

Gensidig afsmitning blandt unge



Dette muslimske gravsted viser en vis afsmitning mellem en muslimsk og en dansk folkelig måde at udtrykke tabet af en pårørende på.

Den kulturelle afsmitning er hovedaktøren i den afsmittende proces. Det kan både ses og forstås hos muslimer, der er født eller har været i landet den største del af deres liv. Og det bliver også fysisk tydeligere f.eks. ved gravene.

Danmark. Det danske samfund er langt mere individorienteret end de samfund, informanternes forældre kommer fra. Der er et helt andet (socialt) sammenhold og

Den yngre generation, som er født i Danmark og har været igennem det danske skolesystem på lige fod med børn med dansk etnicitet, er dermed opvokset i langt mere afsmittende miljøer end deres egne forældre. De omgås i langt højere grad børn og unge med etnisk dansk baggrund. Det er en af de faktorer, der gør sig gældende i den kulturforskel, der er mellem dem og deres forældre, som er født i deres hjemland og har haft begrænset udsigt til at gå i skole i Danmark, færre muligheder for adgang til for eksempel uddannelses- og foreningsmiljøer i det danske samfund.

Der er derfor uundgåeligt, at der i stigende grad er sket en gensidig afsmitning mellem etnisk minoritetsunge og etnisk danske unge i

stærkt trossællesskab (jvf. den muslimsk-kulturelle tankegang: ”vi skal alle sammen det samme sted”).

3. Oplevelse af kønsopdeling

ANALYSE

En del af informanterne har udtrykt en kritik af kvindernes usynlighed under begravelsesforløbet. For eksempel er der kvinder, der ikke får lov til at være i nærheden af deres moders kiste. I praksis er det ikke særligt udbredt, at kvinder deltager i begravelsesbønnen. I det hele taget holder de sig i baggrunden ved selve begravelsen.

Kritik af kønsdiskrimination ved begravelser

Det er ikke alle informanter, der har haft en dårlig oplevelse i forhold til kønsopdeling. Og det er heller ikke kun kvindelige informanter, der giver udtryk for kritik af kønsdiskrimination i forbindelse med begravelsen. En mandlig informant (Elias) fortalte bl.a., at han sammen med sin bror ønskede at protestere mod kønsopdelingen ved deres mors begravelse, men opgav, da det hverken var tidspunktet eller stedet til at diskutere det. Denne dårlige oplevelse var en af årsagerne til, at brødrene valgte at afholde en privat begravelse efter at deres far var gået bort nogle måneder efter moderen.

Elias fortæller her om oplevelserne ved moderens begravelse:

Jeg tror, for mange andre familier ville der her have været nogle super rare ritualer, men i en familie som min, der var så lille, så, altså med så mange kvinder fx, som blev smidt om bag ved og ikke fik lov til overhovedet at være i nærheden af min mors kiste, så det her med at man blev skubbet væk fra sin egen mors kiste mens man bar den. Jeg er ret sikker på, uden at kende ritualerne dybdegående, at det ikke er det de siger, at man skal. At man på den måde skal skubbe og spænde ben for... for altså den dodes børn.

Når kvinder alligevel vælger at deltage, står de helt bagerst og følger med på afstand og kommer først frem, når mændene har trukket sig tilbage. Men denne

distance kan for nogles vedkommende skabe en afstand til deres nærmeste - især når de ser, at fremmede får lov til at stå tættest ved den afdøde. Sibel fortæller her om sin deltagelse på afstand:

Kvinderne må ikke deltage, men der er visse lærde der siger, at man behøver ikke at indtræde i gravpladsen, inden for de fire vægge, men man må gerne stå på afstand og kigge med, hvis det er et behov man har. For der kan godt være noget forløsning i, at se man får lov til at se og være med til processen, så man forstår oppe i sit hoved, at okay hun bliver lagt ned i jorden nu. Så hvad jeg så på afstand, det var, at mændene gik virkelig hurtigt. De tog kisten på skuldrene og så gik det ellers bare hurtigt. Også fulgte mig og mine søskende, med ti meters afstand bag dem, og så da de kom til gravpladsen, så tror jeg, at de har puttet kisten ned og så stod de ellers på rad og række. Så jeg tror at der blev bedt en bøn der, men det gik hurtigt.

Sibel giver udtryk for, at hun har de samme behov som mænd har, nemlig en slags forløsning. Hun oplever denne forløsning, når der opstår en åbning, og hun får lov til at se på afstand og få en fornemmelse af, hvad der foregår. På den måde kunne hun bedre forstå, at hendes mor virkelig var lagt i graven.

Elias fortæller her om den vrede, han havde i sig over, at hans søster og kusiner ikke kunne være placeret sammen med familien under bønnen og begravelsen.

Du tænker ikke over de ord der bliver sagt. Jeg tror det jeg tænkte allermest der, det var, og det lyder jo forfærdeligt ikke', det var min vrede over, at min søster ikke stod ved siden af mig. Og mine kusiner ikke var ved siden af mig. Det var fremmede mænd der stod ved siden af mig...

Outdated?

Dette omdiskuterede emne om kvinders deltagelse og den generelle kønsopdeling siger noget om, hvor vigtig en rolle begravelseshandlinger kan spille i forhold til at lindre smerten. Jeg ser det som et område, der klart bør opdateres.

Elias fortæller igen om, hvor urimeligt det er, at voksne kvinder i moderne tid, blot fordi de er kvinder, ikke kan stå sammen med de andre pårørende. Samtidig har han et konkret forslag til en opdatering:

Så det er jo voksne kvinder. Alle mine kusiner er minimum otte år ældre end mig. Så, de er alle sammen voksne kvinder. Det havde jeg det underligt med. Det kan jeg simpelthen ikke forstå ud fra et moderne synspunkt. Også her med min kusine for nogle måneder siden, der var det samme, hvor jeg tænkte, det er hendes søstre altså. Det er sgu underligt, at der skal stå fire

rækker af fremmede mænd, som ikke kender hende. Bare fordi de er mænd, så fortjener de at stå tættere på eller hvad? Det synes jeg var underligt.

Men det der med at stille sig op på en række og give en hånd, det synes jeg var en dejlig oplevelse. Så hvis man bare kunne stille alle pårørende op, ikke kun mændene, så synes jeg godt, altså det var faktisk en dejlig oplevelse. For det er netop måden du viser din respekt på. Så kan det godt være du ikke kender mig eller du kun har hørt om min mor eller bare har set hende en gang, men du kommer for at vise din respekt.

Nogle af informanterne ser da også kønsopdelingen som noget, der er svært at forklare i en moderne tid. Det er ikke foreneligt med deres liv i Danmark, hvor de er opvokset med og er vant til at se kvinder spille en aktiv rolle i samfundet.

Det er præcist Elias' ærende i det følgende citat:

Jeg vil sige at der er en ting, og det er det her med kønsopdelingen. Det tror jeg bliver for svært at forsvare i de her lidt mere moderne tider. Det er rigtig svært at fortælle en person, hvis søster lige er død, at hun skal gå bag fire rækker af fremmede mænd. Fordi at hun er kvinde. Altså den er meget svær at forklare i en moderne tid, og så var noget af logikken, at fordi kvinder er mere følelsesladede....altså at de ikke kan styre sig til begravelser. Det bliver sådan et tudeorgie hvor alle bare.... Altså, det er jo ikke tilfældet længere.....altså ikke for mange af de moderne kvinder. Så argumentet holder ikke så meget.

Så det vil jeg sige, at uanset hvordan resten af oplevelsen vil være, så vil jeg synes at det var outdated. Så det bør man måske tænke lidt alternativer til. (Elias)

Og Amela bekræfter holdningen:

Så kørte de ham (faderen) til begravelsen derfra, og der måtte kvinderne ikke komme med. Og der synes jeg det er lidt (griner). Det noget med – der er vi kvinder lidt mere følelsesladet end mænd er - hvilket jeg tror mænd er bare bedre til at skjule det. Når man er ved at begrave et menneske, så vil man ikke have, at der er nogle der græder. Der er nogle der virkelig virkelig skriger. Altså det er klart, det er jo et familiemedlem der er... (Amela)

REFLEKSIONER

I en artikel i Information med overskriften, ”Jeg blev sendt i skammekrogen til min egen fars begravelse” (27.11.2018) (<https://www.information.dk/silvanamouazan>) skrev *Silvana Mouazan*, som har libanesisk baggrund, om sine ”uvirkelige og smertefulde” oplevelser i forbindelse med sin fars begravelse. Da rustvognen ankom til kirkegården, kunne hun ikke holde sine tårer tilbage, hvilket fik en

kvindelig bekendt til at råbe lige op i ansigtet på hende, at hun skulle tage sig sammen, da det ikke var i orden at sørge nu. Da hun sammen med andre kvinder stillede sig bag mændene ved gravstedet, henvendte en ung mand sig til hende og sagde, at hvis han skulle bestemme, skulle kvinder ikke have lov til at være med ved begravelsen.

Den afstand der skulle være mellem Silvana og hendes fars gravsted, fik hende til at føle sig fremmedgjort og skamfuld over sin sorg. Hun stiller derfor spørgsmålet, om det ikke er ”på tide at bryde med disse begravelsestraditioner, som skubber kvinderne væk fra fællesskabet og fratager dem retten til at sige farvel til deres kære.”

Silvana følte sig som en byrde. Det at hun skulle stå langt væk fra sin fars kiste føltes som at blive sendt i skammekrogen. Hun følte, at hendes ret til som datter at vise sin far den sidste kærlighed ved graven blev taget fra hende af fremmede mænd under hans begravelse. Det gik dermed op for hende, at disse kulturelle normer og forventninger til muslimske kvinder ikke var forenelige med hendes tilværelse i Danmark. ”Tør vi som muslimske kvinder sætte den sag på dagsordenen som en del af vores frihedskamp?” spørger hun til sidst i artiklen.

Kvindes deltagelse ved begravelsesbønnen og begravelsen i det hele taget har da også været et omdiskuteret emne. Der er holdninger for og imod hos de lærde. Der er mere teologisk belæg for, at kvinder kan deltage end at de ikke kan, men alligevel deltager få kvinder i begravelsesbøn og begravelse. Det er hovedsageligt af to årsager:

- a- Begravelsesbønnen er en opgave, som ifølge islam er pålagt det muslimske fællesskab. Det vil sige, hvis en eller flere fra det omgivende miljø beder bønnen og udfører de andre led i forbindelse med en begravelse, så slipper de andre for at gøre det. Denne bøn bliver ofte bedt lige efter en af de obligatoriske tidebønner i den lokale moske. Og der er typisk kun mænd tilstede der.
- b- Det andet argument, som man fremhæver, er at islam fraråder, at man jamrer og reagerer voldsomt ved begravelser, og at kvinder generelt er mere følelsesladede end mænd og derfor har meget lettere til at bryde ud i gråd.

Disse argumenter fratager stadigvæk ikke kvinderne retten til at overvære deres kæres begravelse. Det har alle mennesker brug for. Der må derfor tages lige hensyn til kvinders og mænds behov for at få lindret deres sorg og smerte gennem

ritualer. Hvis ikke der findes en opskrift på hvad man skal gøre, må man finde på nye løsninger.

Som nævnt ovenfor, arrangerer familien typisk et privat afskedsritual efter lig påklædningen (*tekefin*), hvor de nærmeste kan tage afsked. Det er en god alternativ mulighed for kvinder at benytte sig af, da de sædvanligvis ikke deltager i begravelsesritualerne. For nogle kan det være tilstrækkeligt, mens andre ønsker at deltage i hele processen. Derfor er det relevant at stille det spørgsmål, som Silvana stiller sidst i sin artikel, og som også nogle af mine informanter lægger op til, nemlig om det er tid til at sætte denne sag på dagsordenen og finde nogle mere progressive løsninger, som også tager hensyn til, hvordan moderne kvinder i dag forholder sig til kønsopdeling i forbindelse med begravelser.

4. Fællesskabets betydning

ANALYSE

Fællesskabets betydning, rolle og bidrag har generelt været anerkendt og til stor gavn for alle informanter. Udover at have fået hjælp til de praktiske ting i hverdagen, er der også blevet hjulpet til med at bekendtgøre dødsfaldet og arrangere begravelsen.

Informanterne har haft stor glæde af den praktiske støtte de har fået, men det er også vigtigt at fortælle om de enkelte ubehagelige oplevelser, som det samme fællesskab måske ubevidst har forårsaget, og som har betydet, at flere informanter har et ambivalent forhold til fællesskabets rolle.

Kollektivets praktiske hjælp

Det stærke fællesskab beskrives af alle informanter som noget positivt. Familie, naboer og venner kommer straks efter dødsfaldet eller efter begravelsen og hjælper til med det praktiske, mad, rengøring etc. Det store sammenhold giver en oplevelse af, at man ikke er alene. Det var for Adam ”lindrende”:

Det gode ved vores kultur (og religion) er, at i tre dage og op til en uge, der får vi lavet alt derhjemme. Der kommer nogen og gør rent, vasker op, laver mad, sørger for at du har det godt.

Alt bliver simpelthen ordnet for dig. Du skal slet ikke tænke på noget. Det er familie og almindelige somaliere, som kender dig og har hørt om det, der kommer og hjælper til. Det synes jeg også... Det lindrer på smerten. Det gav mig i hvert fald et rum til at tænke over tingene... Jeg skulle ikke vaske op, tænke på at hente børnene, skrive en mail. Altså hvis der er et eller andet, lige meget hvad det kunne være, ikke? Det synes jeg helt klart ...at det hjalp. Det tager noget af byrden.

Men fællesskabet kan også opleves som anmassende. For eksempel er det en tradition i nogle kulturer, at man fjerner den afdødes tøj, sko etc. hurtigst muligt efter dødsfaldet. Den afdøde skal ikke stå til regnskab for sin overflod. Der er ingen tvivl om, at fællesskabet har haft gode intentioner med at aflaste den afdøde på hans/hendes rejse. Men Sibel har oplevet denne kulturelle tradition som ubekvem, da der skulle ryddes op i hendes mors ting:

... men jeg synes, at det var for voldsomt, at der skulle ryddes ud i hendes ting med det samme... Det virkede voldsomt, man kan slet ikke tage stilling til sådan nogle ting på det tidspunkt. Det havde været bedre for mig, følelsesmæssigt, hvis man kunne lade alle hendes ting være og så året efter sige, okay nu skal vi begynde at rydde ud....

Sibel ville gerne have været med til at bestemme, hvornår udrydningen skulle finde sted, men blev åbenbart ikke spurgt, selv om hun er datter af afdøde.

Således har der for flere af informanterne været et ambivalent forhold til sammenholdets betydning i en situation, hvor man på den ene side har brug for deres hjælp og på den anden side har brug for plads og tid til at sørge i stilhed for sig selv.

Et andet forhold har været med til at skabe denne ambivalens. Bedia beskriver her, hvordan folks adfærd nogle gange kunne føles irriterende og ligefrem frastødende for hende som efterladt:

Jeg oplever fællesskabet som en god ting ift. at der er de her vidner som ligesom velsigner den her døde persons liv, hvis man kan sige det, ikke? Det synes jeg er enormt smukt.

Men der er også noget... en form for irritation synes jeg, personligt. At der er hele tiden nogen der skal styre noget du ved. Kvinderne skal stå her. I må ikke græd! Der er hele tiden nogen der skal mene noget om et eller andet du ved. Selvfølgelig er der nogen der skal tage lederskabet, det er også en del af det, men det kan også irritere mig grænseløst faktisk. Fordi jeg kan også føle at de tager patent på en person. Det er en dobbelt følelse. Det både fedt at de kender ham og velsigner ham, men samtidig er det også sådan at man lige pludselig kan føle de tager patent på ens nærmeste, hvor man føler at det har de ikke ret til. Der er en ambivalent følelse omkring det fællesskab.

Bedia opfatter indblandingen fra fællesskabet som en måde at tage patent på den afdødes nærmeste familie. En eller flere af de ting, som Bedia nævner, bliver også gengivet af Adam, Amela, Elias, Qassem og Sibel.

Økonomisk støtte

En begravelse er oftest en dyr udgift for de efterladte i Danmark. Det er ikke alle, der har en opsparing til formålet, og derfor kan det være en byrde for de efterladte at stå tilbage med. Dette var for størstedelen af mine informanter dog ikke et problem, da deres kære havde været medlem af en begravelsesfond. Medlemmerne af sådan en fond tilhører det samme religiøse fællesskab. Begravelsesfondene, som har en bedemand tilknyttet, tager sig af begravelsen, de økonomiske udgifter samt alt papirarbejdet. Nogle muslimer bliver transporteret til deres hjemland og bliver begravet der. Det gjorde Mustafas far også i 1998. Dengang gik det lidt langsommere og var lidt mere bøvlet, fortalte Mustafa mig, og den tyrkiske begravelsesfond, som hans familie er medlem af, dækkede alle omkostninger for dem. Den økonomiske byrde blev således fjernet fra deres skuldre.

Jo jo, det var der også dengang. Kan ikke huske hvornår det startede. Måske 80'erne, men vi var medlem af den. Vi kontaktede ambassaden, som fortalte at der vil komme en bedemand, der vil tale med jer om hvad der skal foregå, hvordan og hvorledes om alt det praktiske (...)

Tre af de afdøde var ikke medlemmer af en begravelsesfond, hvilket betød at deres efterladte skulle betale for begravelsen. For Elias og hans søskende var dette ikke et problem. Man kan ud af de følgende citater drage, at de nærmeste også er parate til at træde til for at støtte, når det gælder det økonomiske:

Måske lagde han ud først og vi betalte ham efter. Men vi betalte selv, mig, min bror og søster. Penge var ikke noget vi tænkte på på noget tidspunkt.

Men anderledes stod det til for Adam:

"(...) Jeg fokuserede på, at der skulle betales nogle penge til begravelsen (...).

Udgifterne blev til en belastning for Adam, og da der ikke var nogen som helst fra fællesskabet, der var opmærksom på det, forblev belastningen på hans skuldre. Konsekvensen af det blev, at han ikke kunne sørge under

begravelseshandlingerne, da hans tanker hele tiden kredsede omkring de økonomiske problemer.

Der var også to af informanternes kære, der gik bort i deres hjemland, hvor udgifterne ved en begravelse ikke er nær så høje som i Danmark. Derfor havde de ikke noget at sige om dette emne, men det fortæller også mere om, at de økonomiske udgifter kan fylde en del hos nogle, der enten har haft store eller små udgifter på grund af, at den begravelsesfond, de er medlemmer af, har overtaget en betydelig del af omkostningerne.

Om man er medlem af en begravelsesfond eller ej, det at nogle lægger ud i første omgang, viser også at fællesskabet træder til, når man ikke selv kan.

Det religiøse og rituelle fællesskab

Ved muslimske begravelser kommer der folk fra nær og fjern, og det er ikke unormalt, at de nærmeste efterladte ikke kender nogen eller kun få af de fremmødte til begravelsesbønnen. Det overvældende fremmøde opfattes generelt som en meget god ting og giver en god følelse: Jo flere jo bedre. At flere fra det store fællesskab beder for ens nærmeste, har en betydning for de efterladte (Mustafa og Qassem).

Elias, som først mistede sin mor og derefter - efter ca. 2 måneder - sin far, arrangerede sammen med sin bror en privat begravelse til faderens jordfæstelse. Det gjorde han på grund af, at han havde haft dårlige oplevelser i forbindelse med sin mors begravelse, hvor han bl.a. blev skubbet af fremmede mænd, da kisten skulle bæres. Kønsoptegningen under begravelsen, hvor bl.a. hans søster samt flere andre kvinder ikke blev kondoleret, fordi de var kvinder, gjorde oplevelsen endnu værre (Elias). Derudover kom der en imam, som Elias udelukkende kendte fra medierne og ikke brød sig om. Dette bidrog også til den dårlige følelse, han havde. Derfor blev det en helt anden og privat begravelse, da hans far skulle jordfæstes. Her blev det store fællesskab holdt ude, da de fremmødte ved hans mors begravelse ikke havde kunnet vise hensyn overfor de efterladte og dermed ødelagde mere end de ydede livshjælp til ham og hans søskende.

Det var den eneste begravelse af alle, hvor hele forløbet var privat. De andre informanternes kære har alle fået en typisk muslimsk begravelse, hvor der dukker snesevis af mennesker op. Det religiøse fællesskab, det store fremmøde, det at

udføre ritualer og dermed bede sammen gjorde, at det blev opfattet som et religiøst fællesskab og havde generelt en positiv betydning for informanterne:

Altså jeg synes helt klart, at der er noget smukt ved, at man tager afsked på den måde. Også det med at man spørger djemaat (menigheden) om de tilgiver den afdødes handlinger, hvis der har været noget. Der er noget kæmpe rørende ved det moment, hvor man hører et fællesskab erkende den her døde persons levede liv. Der var nogle der kendte dette menneske. Og det er faktisk et helt fællesskab. Det synes jeg er smukt. (Bedia).

Også Nabil gav udtryk for, at fællesskabet omkring troen, det at man er en del af noget større, havde betydning:

... Det giver mig noget, i forhold til et fællesskab, man er en del af noget, man gør det i sin tros navn. Det er en del af den her pakke, som troen bygger på...

Og Sibel:

Det var faktisk min første begravelse. Jeg kan godt lide, i den muslimske kultur/ religion, at der er rigtig stort sammenhold og det er ikke et tabu, det er åbent. Altså, der er plads til at græde som en sindsyng, der er plads til at grine, der er plads til også at snakke om..... altså, da vi kom der i landsbyen, folk havde så meget kærlighed og forståelse. Der blev krammet og kysset. Alle dem som stod min mor rigtig nær, de havde jo ondt som om det var deres, altså jeg følte sådan en helt moderkærlighed for de her tusindvis af kvinder som ønskede at kondolere og holde en tæt. Man var ikke alene på noget tidspunkt, så man skulle ikke sørge for at lave mad og det ene og det andet. Der blev hele tiden sørget for mad for en.

REFLEKSIONER

Vi kan konkludere, at der er flere måder, hvorpå fællesskabet bliver tydeligt i forbindelse med begravelsesprocessen. Det forbindes både med praktisk hjælp og med selve ritualerne. Fællesskabet omkring måltidet kan også opfattes som noget rituelt, som Amela udtrykker det:

Og der er det der med at man samles... Det er blevet en tradition. Man laver mad eller det bliver bestilt. Mændene kommer hjem, så sidder man og spiser og snakker med hinanden og sådan nogle ting. Det er et godt ritual, at det foregår sådan der.

Det er uden tvivl en tradition, som de unge har taget med sig, når de har stiftet familie. Det er her man kan dele glæder og sorger. Smerterne ved sorgen kan dermed blive mindre og glæderne blive forøget ved at man deler dem. Så uanset

hvad man går igennem, kan måltidet, hvor man deler oplevelser med fællesskabet, blive et helende ritual.

Men det er også i forbindelse med fællesskabets betydning, at generationsforskellene bliver særligt tydelige. Det er ikke så underligt, at de unge får et ambivalent forhold til fællesskabets betydning. På den ene side giver det stærke fællesskab, der træder til der, hvor der er brug for det, en vis tryghed. Men samtidig kan det samme fællesskab føles som et snerrende bånd, der undertiden synes at negligere både deres behov og meninger om, hvordan visse ting bør gøres.

De unge er vant til at omgås frigjorte unge med etnisk dansk baggrund, der har deres egne meninger og behov, som de forfølger, også selv om deres familier, forældre, bedsteforældre og andre familiemedlemmer fra samme generation har tradition for at gøre noget ganske andet. De er også vant til at sige højlydt fra, når de føler, at der ikke bliver lyttet til deres behov. Der er dog ingen tvivl om, at de samme unge vil søge til fællesskabet af familie og venner i tilfælde af en nærtståendes død og dele deres sorg med dem.

5. Sorg og sorgbearbejdelse

ANALYSE

Sorg er et område med adskillige tværfaglige perspektiver. I den snævre betydning og i daglig tale vil man sige, at det er en bedrøvelig følelse, der oftest knytter sig til tab. Samtidig er den en normal reaktion på det at miste.

Sorg er en tilstand, der oftest opleves efter at have mistet en nærtstående, men det kan også opstå efter andre former for tab, så som tab af et venskab, et arbejde eller sin sundhed. Sorgen efter at have mistet en nærtstående ændrer sig over tid. Det er ikke som en tunnel, man skal igennem for at komme ud på den anden side, men det er en proces, hvor man lærer at fortsætte sit liv.

Sorgreaktion

Flere af informanterne giver udtryk for at have haft denne oplevelse, f.eks. Nabil og Sibel:

”Jeg tror ikke man nogen sinde kommer fra det. En ting er, at man lærer at leve med den, men en anden måde er, at man lærer at forstå det”. (...) (Nabil).

Sibel fortæller om, hvordan sorgen for alvor kom til hende tre år efter moderens død:

... Jeg er først begyndt at reagere nu, tre år efter. Jeg har mareridt om det, jeg kan vågne grædende fordi jeg ser hende pisse syg i mine drømme næsten som sådan en zombie. Nogle nætter kan jeg bare begynde at græde helt ukontrolleret, fordi jeg bare savner hende så meget. Og det kommer altid på sådan nogle skæve tider, hvor jeg er alene. Jeg tror det er fordi mine tanker får lov til at få frit løb. Men det skete ikke de første mange år, det er først kommet nu.

Sorgen/helingsprocessen kan være i ganske lang tid eller endda resten af livet. Det er en tid, hvor man skal tilpasse sig alle de forandringer, som tabet forårsager både følelsesmæssigt og i den dagligdag, man nu skal leve.

Hjælp til sorgbearbejdelse

Sorg og sorgbearbejdelse var det sidste emne, jeg kom ind på i mine spørgsmål til informanterne. Jeg spurgte dem, om de havde gjort sig nogen tanker om sorg og om bearbejdelse af den. Mustafa og Amela, som er fra den ældre generation havde fået støtte fra deres familie. Derudover havde de ikke opsøgt hjælp udefra til at bearbejde deres sorg over tabet.

Den yngre generation er derimod mere åbne og søgende efter hjælp, der kunne komme udefra. Det kunne være i form af støtte fra deres netværk eller fra professionelle. De udfordrer også ind imellem deres egen kultur. En mulig årsag til, at den yngre generation er mere opsøgende kan nemlig være, at de mangler støtte fra deres eget miljø, men samtidig kender de til flere muligheder for at få hjælp og støtte udefra. De er mere opmærksomme på, at de har brug for støtte, et menneske, der blot er tilstede og vil lytte.

De fleste anvender mestringsstrategier i form af bøn, litteratur, samtale, arbejde/studier – dette på tværs af generationer. Se beskrivelsen nedenfor.

Den vanskelige tid

Dagene efter sørgeperioden har været en vanskelig tid for de fleste. Det er nemlig her, hvor fællesskabet trækker sig, og man bliver alene for første gang og skal vende tilbage til hverdagens rutiner. Sorgen kan nu for alvor forårsage en følelse af savn, tomhed og ensomhed. Både nutid og fremtid kan føles aldeles usikker.

Det er forskelligt hvordan et dødsfald rammer den efterladte. Både reaktionen og den efterfølgende sorgbearbejdelse varierer fra person til person. En ting som går igen hos stort set alle informanterne er, at sorgen ikke forsvinder, men er noget de har lært at leve med. Alt tager tid, også sorgen som skal heles for Mustafas vedkommende:

(...) "Man skal jo selv gå med sorgen i lang tid, inden man kan komme over det. Der skal gå lang tid før sorgen bliver helet".

Amela fortæller om, at hun stadig sørger:

Jeg har virkelig haft det hårdt og grædt meget. Jeg har ikke rigtig på en eller anden måde få det ud og tænker stadig meget over det. Det har nok nået at gøre med, det er den sidste af ens forældre. Der er ikke den der kreds, hvor familien samles, selvfølgelig har jeg med min lillebror og det, men det er ikke det samme. Det er virkelig et savn og ikke at have sin forældre, man ved at deres sjæle er et sted, men det virkelig... Det var virkelig hårdt for mig. Jeg sørger stadig.

Det er dog ikke alle, der har haft tanker om sorgarbejde eller har gjort noget ved det. Det gælder især de ældre informanter, som kun fik støtte fra deres familie og bekendte. Den yngre generation har eller kender til flere muligheder for at få hjælp udefra. F.eks. har Elias' omgangskreds opfordret Elias til at tage kontakt til en psykolog, idet de var bange for, at han undertrykte noget.

Tabuer som hindring for sorgbearbejdelse

Informanterne har fortalt om, at der eksisterer forskellige tabuer, der kan stå i vejen for at de kan komme videre. Det har været svært for dem at tackle dem. Bedia siger det meget tydeligt og generelt. Hun oplever, at både døden og den afdøde person, selve sorgen og dens udtryk er genstand for tabu:

Men jeg har tænkt meget på sorg i forlængelse af min far og ikke... Jo, også i forlængelse af min farfar, men det har været en tankeproces siden jeg var 16, da jeg mistede min far. Sorg er meget tabubelagt, i den tyrkiske og danske kultur synes jeg faktisk. I den tyrkiske kommer det

meget på udtryk, på den måde at det hurtigt bliver følelsesladet. Det er som om man ikke kan spørge ind til den persons liv, man kan ikke tale om en død person, uden at det skal blive alt for smertefuldt eller så noget. Det synes jeg er måske lidt ærgerligt. Lad os ikke tale om døden siger de så. Du mystificerer døden eller så noget, og det er der ikke behov for, det er faktisk et vilkår. Det er en del af vores hverdag.

Og senere fortæller Bedia om, hvordan gråden er tabulagt i de tyrkiske miljøer:

Jeg kan også buske, da min far gik bort, sagde folk at jeg ikke skulle græde. Fordi, så kan den afdøde drukne i din tårer og klagesang. Det gør jo ikke at man stopper med at græde, man kan ikke kontrollere det. Men jeg kan buske at jeg tænkte tit, at han svømmede i vand. Det havde et billede i mit hoved. Det havde bare mentalt sat sig fast. Fordi de bliver ved med at sige det til mig. Du er 16, du kan sgu da ikke kontrollere sådan noget. Ikke grød! Se du gør også din mor ked af det, sagde de...

Bedia følte, at hendes reaktion på faderens død i form af gråd, som hun ikke havde nogen kontrol over, traditionelt var var en forkert sorgreaktion. Den kunne resultere i, at den afdøde druknede i alt det vand, han kom til at svømme i. På trods af denne tabu-tradition har informanterne tacklet den svære tid på hver deres egen måde.

Informanternes svar viser, at sorg opleves og opfattes forskelligt af mennesker i deres hverdagsliv. Sorgen gennemleves subjektivt, og med det sagt, skaber individet sin egen sorgkultur. Det er vigtigt at vide noget om, hvordan sorgen har præget de efterladtes liv efter tabet. Om informanterne har bearbejdet deres tab.

Derfor vil jeg nedenfor gennemgå de strategier, som informanterne har anvendt for at kunne klare den situation, de er i, og komme videre i deres liv.

Mestringsstrategier

Mestringsstrategier er nogle af de anstrengelser, mennesker gør sig for at klare eller magte den belastende situation, de er i, og for at bryde ensomheden. De kan være enten religiøse eller sekulære. Det handler om dagligdagsaktiviteter, som har eller har haft en positiv virkning på de sørgende. Det drejer sig om gøremål, som har givet dem et pusterum, hvor de får tid eller mulighed for at slappe af og komme sig. De har på en måde været med til at oplade dem og give dem styrke, så

de kan klare en hverdag med dens udfordringer. Noget der har en positiv effekt på nogle, kan dog vise sig ikke at have nogen effekt på andre.

Jeg nævner her primært de strategier, som informanterne har været inde på, og som relaterer sig til den situation de alle står i efter dødsfald af en af deres kære. Det er strategier, der gør sig gældende både under begravelseshandlingerne og den efterfølgende sørgetid. Jeg har også i mit arbejde på hospitalerne fået henvendelse fra patienter, der har haft brug for hjælp til at kunne anvende nogle af strategierne, mens de var indlagt. Det drejer sig især om hjælp til at finde relevant litteratur (herunder koranen)

Religiøs coping

For mine informanter handlede religiøs coping meget om at gøre det, som Gud har bedt dem om at gøre i forbindelse med begravelseshandlingerne, særligt at give den afdøde *ghusul* og være med i *djenazaen* (se citatet nedenfor). Det kan give styrke i troen, siger Qassem i dette citat:

Det betyder rigtig meget for mig i forhold til som sagt...altså alt det der er påkrævet som muslim, at få det udført, at give ham ghusul, var godt at gøre for ham. Altså for os var det jo rigtig hårdt. Men det er også stort at tage det ansvar, at vaske sin far... Det var selvfølgelig rigtig hårdt, men det var en pligt man følte at man skulle gøre. Og selve djenazaen (begravelsen), det gjorde sådan, at man fik styrke i iman (troen), i hvert fald ift. til hele processen.

Nabil nævner handlingen at sende den afdøde godt afsted som det, der kan give spirituel lindring. Det er en konkret handling, der peger ud over den konkrete situation. Ellers er der ikke andet at gøre end at leve med det:

Men ellers vil jeg sige, hvis det skal fungere som en form for lindring, så... ja, jeg synes faktisk at man skal være i det....så er det så dobbelt så mange bønner til det her menneske. Allerede der kan man sige det kan være en spirituel lindring, på at det her menneske er blevet sendt godt afsted. At man kan sende vedkommende godt afsted.

Der er ikke rigtig andet at gøre. Det eneste er at leve med det. Ikke lære at forstå det, men lære at leve med det. Så man kan prøve at tage lidt af tingene, man mener kan virke lindrende.

Fællesskabet, menneskene, han eller hun er blevet sendt afsted godt, alt muligt andet man kan trække i, uden at det nødvendigvis skal være en sørgeperiode.

Ritualerne bliver for både Qassem og Nabil et led i en længere terapeutisk proces, der leder mennesket gennem en krise. Det bliver en hjælp til at bære livet, sådan som det er.

Læsning af litteratur

Mange med muslimsk baggrund får styrke og ro ved at læse i eller lytte til recitation fra koranen. Amela nævner, at det især er *Surah Yasin* (kap.36), hun læser i koranen. Det virker beroligende på hende. Det samme gør det at recitere koranvers for sine forældre.

(...) Ikke andet end jeg en gang imellem læser surah Yasin fra koranen. Det hjælper mig faktisk. Det sådan beroligende, at jeg læser det for dem... både min mor og far var religiøse. Så tit hørte jeg min mor om morgenen, når hun læste Yasin for hendes forældre eller afdøde i familien, og det gør jeg så også en gang imellem.

Adam læser litteratur på internettet. Han har bl.a. læst om andre mennesker, der har mistet en af deres kære, for at finde frem til, hvordan han selv kunne bearbejde sin sorg, og hvordan han kunne hjælpe andre i en sorgkrise.



'Sandelig, Vi giver liv til de døde, og Vi registrerer alt, hvad de sender i forvejen, og hvad de efterlader (sig af godt og ondt). Og Vi har optegnet alt i Den oplysende Bog.' 36:12⁴

⁴ Koranrecitation er en typisk handling for de efterladte og andre pårørende, bl.a. i sørgeperioden. Det kan finde sted kollektivt eller individuelt. Et af de mest læste kapitler er surah Yâ'sin, hvorfra dette korancitat er taget.

Jeg har også læst meget om det på nettet. En kristen, der har mistet eller en pakistaner, hvor jeg få noget viden om det. For at finde ud hvordan jeg kan bearbejde det, men også hvordan jeg kan hjælpe andre, der har mistet i familien. Så man kan italesætte det, fordi det er vi ikke særlig gode til.

Samtale

Noget der særligt har hjulpet Adam, er at tale med andre om tabet og sorgen.

(...) Jeg kan godt mærke, at når jeg taler om det, så får jeg det bedre. Det kan jeg godt mærke. Det hjælper faktisk meget. Jeg er meget sådan en person, der inde i mig selv føler, når jeg snakker. Mærker det. Jeg smager næsten på det faktisk, når jeg snakker. Jeg kan mærke, at det ligesom lindrer. Det kan jeg virkelig mærke. Det var også derfor jeg sagde ja til det her, for at få snakket om det. Så får jeg løsnet nogle knuder, som jeg har haft og som jeg ikke har tænkt over, så ligesom en 'aba' oplevelse hver gang'.

Adam valgte at tage kontakt til en præst, som han kendte i forvejen, da han ikke kunne tale med den lokale imam:

Jeg tror det er fordi hun er præst, forstår det her og fordi hun selv havde været igennem det.

Men ja, helt klart fordi hun er præst. Det er der ingen tvivl om. Hvorfor siger jeg det? Fordi jeg kunne ikke tale med min imam om de her ting. Det var bare sabr (tålmodighed), det skal nok gå. Lav dua (ar. 'søge til Gud', dvs. personlig bøn). Men man kunne ikke italesætte det her sjælesorg eller hvad man nu kalder det. Det er en mangelsag vi mangler ved muslimerne.

Adam havde brug for at tale om sin sorg og kunne være åben omkring den. Men samtalepartneren skulle være en, der kunne forstå ham. Der er ingen tvivl om, at de andre unge informanter ville have sagt det samme – og de fleste unge i det hele taget, som stod eller står i samme situation som Adam.

Også Bedia har haft brug for samtalen og mener også, at andre unge kunne have gavn af det:

Det er en del af vores liv, men hvis vi ikke taler om det, så går vi jo rundt med sorgen alene. Og det tror jeg er særlig destruktivt, særligt for mange unge... Jeg snakkede ikke om fars død med mine veninder. Det var først da jeg flyttede til København og fik nye veninder, at jeg

begyndte med at snakke om det. Det har faktisk været en enorm helende proces, det er også derfor jeg siger... Jeg snakkede om min fars død, siden jeg var 16 og jeg er 29 i dag, så jeg kan nok distancere mig, men hvis du ikke har snakket om det... Det har været en proces for mig undervejs, det er nok stadigvæk det i dag ift. nogen ting og elementer i hans død, men hvis du ikke snakker om det, så er det der du ikke distancere dig selv og begynder at græde med det samme, ikke'... Ehm... Jo, sorg er meget meget vigtigt at man taler om det og jeg ved også at der er de der sorggrupper og hotlines man kan ringe til og tale om det i øjenhøjde, men jeg synes det kunne være interessant...

Jeg har tit tænkt på at det er noget der skal brydes i det etniske miljø, fordi de ikke taler om det. Fordi vi er rigtig dårlige til at tale om tabuer generelt og åbenbart er døden et tabu. Vi er dårlige til at tale om svære ting, ikke sjove ting. Det bliver bare sådan, ok ok tssh, med det samme Det så underligt. Hvorfor bliver der ikke snakket om det. Og hvis der så bliver snakket om det, så er det ofte fordi at... Ja... Jeg synes det er noget man skal kigge på, tror vores miljøer kunne have rigtig meget gavn af det...

Begge parter, både den hjælpsøgende og den hjælpende, har noget at give og modtage fra hinanden i gensidighed. Samtale kan blive til handling.



*'Dig (alene) tilbeder vi, og Dig (alene) beder vi om hjælp.
Led os til den rette vej' 1:5-6. ⁵*

Arbejde/studier

En anden informant tyede til bøgerne og tilbragte meget tid på studiet og eksamenerne, dels for at gøre sine afdøde forældre stolte, dels fordi det gav ham styrke at være optaget af studierne:

"Ja, altså... Jeg havde eksamener der i januar. Og det semester fik jeg noget i retning af 12, 12 og 7. Så på den måde ramte det mig ikke, tværtimod det giver mig bare endnu mere styrke for at vise noget. Det viser også hvordan jeg håndterer sådan nogle ting. At jeg giver den mere gas, som sagt". (...) (Elias).

(...) "Jeg tænkte også på det. Jeg kunne med al den odds der var imod mig før. Så prøv tank hvad du kan gøre nu. Det var sådan min hjerne fungerede. Det kom der også en styrke ud af. For jeg kan ikke få mine forældre tilbage uanset hvad jeg gør, men jeg kan gøre dem stolte af det jeg gør, hvis de kigger ned på mig, ikke'. Så det er det mit projekt er i mit liv". (Elias)

⁵ Koranrecitation er en typisk handling for de efterladte og andre pårørende, bl.a. i sørgeperioden. Det kan finde sted kollektivt eller individuelt. Et af de mest læste kapitler er surah Yâ'sin, hvorfra dette korancitat er taget.

Selve engagementet i studierne har uden tvivl hjulpet Elias til at få det overskud, der skulle til for på en god måde at få bearbejdet sorgen over at have mistet begge forældre og over, at han nu ikke længere havde det fundament i sit liv.

De fleste af de nævnte coping strategier viser, at der herigennem sker en sorgbearbejdelse, som informanterne har valgt på egen hånd. Bearbejdningen sker altså både i fællesskab med andre (der kendte den afdøde) og alene gennem tekstlæsning, *dua*, samtale etc.

REFLEKSIONER

Hvad er sorg?

Sorg er en betegnelse for den tilstand hos et menneske, der har oplevet et betydeligt tab. Den omfatter en bred vifte af reaktion, følelsesmæssigt, kognitivt, åndeligt og fysisk – nogle gange også eksistentielt. Sorgen er en vedblivende følelse af smerte, savn og længsel i den sørgendes liv efter tabet. Den rummer også meningsløsheden, da følelsen af ikke at kunne forstå livet kan gøre ham/hende bange. Derfor er det vigtigt, at ritualerne bliver en del af sorgbearbejdelsen, og at denne bearbejdelse fortsætter efter begravelsen, så den kan blive en reetablerende proces, der kan få den sørgende til at leve med tabet og genfinde balancen i livet efter tabet. Denne helingsproces får aldrig en ende, men må stadig tilpasse sig.

Eksistentielle bekymringer kan være svære at dele med andre, da de sjældent kan forstå, hvad den sørgende gennemlever. Derfor kan de unge føle sig svigtet af familie og venner. Forventningerne til omgivelserne bliver ikke indfriet.

Sorgarbejdet

Nogle af informanterne giver udtryk for, at de føler sig tvunget til at lukke ned for sorgen under begravelsen. De får ikke tid og rum til at bearbejde den under ritualerne. For nogle er der for meget praktisk at forholde sig til. For nogle fylder det det hele. Det virker også som om det gør ondt på de unge, at forældre-generationen ikke tager hensyn til deres behov etc. Dermed kan ritualerne skubbe de unge væk fra deltagelse i begravelser.

Hvad angår bearbejdelse af sorgen efter begravelsen, er de unge mere opøgende. De har brug for at give sorgen ord, cf. Bogen Giv Sorgen Ord

(Jacobsen, Guldin og Busch 2019:32), men synes ikke, de finder nogen hjælp i at gå til imamen. De har dog en række mestringsstrategier, de gør brug af, som det beskrives i analysen.

Giv sorgen ord; den sorg, der indestænges, får med sin hvirvel hjertet til at sprænges.
Sådan lader Walter Shakespeare en af sine figurer sige i Macbeth.⁶

III Tværgående diskussion

I dette diskussionskapitel vil jeg se med kritiske øjne på undersøgelsesprocessen og så vidt muligt inddrage andre forskere.

Metodens begrænsninger

Jeg har været inde på fordelene ved, at jeg som forsker kommer fra den samme baggrund som mine informanter og har viden og erfaringer gennem mine teologiske studier, min funktion som imam, særligt på regionens hospitaler. Her har jeg mange gange talt med døende patienter og deres pårørende både før og efter døden er indtruffet. Desuden har jeg læst meget litteratur om sorg, død, sygdom etc. Alt dette har for mig at se været en stor fordel og styrke i dette projekt.

Jeg har for det første haft let ved at få en *tillidsfuld relation* til informanterne, hvilket dog blev besværliggjort af, at jeg på grund af Corona situationen ikke havde mulighed for at mødes med nogle af dem face-to-face, men kun gennem video opkald. Ved et møde på video er det ganske svært at få den øjenkontakt, som man automatisk får gennem et ansigt-til-ansigt møde. Hvis man derfor ikke på forhånd har kendskab til hinanden og eventuelt kommer fra en helt anden verden end deres, kan det være vanskeligt at få en umiddelbar tillidsfuld kontakt. På trods heraf var det min oplevelse, at informanterne var trygge ved at skulle svare på mine spørgsmål, også når det gjaldt de ting, det kunne være mere sensitivt at svare på. Og det er min erfaring bl.a. fra mit arbejde på hospitalet, at relationen til patienterne, at deres tillid til mig er altafgørende for, at der opstår en god og varm stemning, en umiddelbar gensidig forståelse, så at samtalen bliver fri og åben.

⁶ Samlede skuespil i ny oversættelse af Niels Brunse. Bd. 5. København: Gyldendal 2017.

Også hvad angår analyseprocessen, har det klart været naturligt for mig at sætte forforståelsen i spil, så at processen har karakter af en vekselvirkning mellem min tolkning og informanternes forståelseshorisont. Det har også på mange måder været lettere at gå bagom et udsagn eller en handling og ved hjælp af min forforståelse afgøre eller evt. blot foreslå en forklaring på, at der blev sagt og handlet, som der gør.

Der kan naturligvis også være ulemper og begrænsninger ved den forforståelse, jeg har haft i mødet med den enkelte informant. En af disse kunne være, at jeg på forhånd har en opfattelse af den kontekst, de lever i, af de holdninger og erfaringer de derfor måtte have. Dette kunne have forhindret mig i at være åben over for de svar, de gav på spørgsmål jeg havde stillet, så jeg ikke fik øje på de nuancer, der måtte være i deres svar. Dermed ville min forståelse og tolkningen af dem ikke blive troværdig. Vi ved jo fra hermeneutikken, at al forståelse og tolkning af en tekst (her data) sker ud fra og på grundlag af en bestemt forforståelse, en bestemt erfaringsverden, som er præget af kultur, herunder religion og erfaringsgrundlag.

Man kunne også forestille sig, at det ville have været vanskeligt for mig at se neutralt på specialets problemfelt, og at jeg derfor ville være mindre objektiv i min tilgang. Det kunne være med til at forårsage, at jeg enten ville overse det, der afviger fra mine egne erfaringer, ikke ville være så kritisk i samtalerne med informanterne eller ville undlade at stille mere uforstående eller undrende spørgsmål.

Jeg har hele vejen igennem være meget opmærksom på disse risici og er overbevist om, at mit ståsted på intet tidspunkt har påvirket interview forløbene eller de efterfølgende tolkninger heraf på en negativ måde. Spørgsmål og svar i de forskellige interview viser dette med al tydelighed.

Tematisk analyse

Det har vist sig, at valget af en tematisk analyse af undersøgelsens data har været befordrende på flere måder. Allerede ved den tematiske opdeling af data var jeg tvunget til at sammenligne og reflektere over data fra interviewene, hvilket var begyndelsen til forståelse og tolkning af informanternes udtalelser og deres sammenhæng. Det giver en dybtgående forståelse af hver informant og selve temaet, den analytiske enhed (se Thagaard 2004:158). Desuden gjorde metoden mig sikker på at have forholdt mig til alle relevante data.

Der har været visse indvendinger mod denne metode, nemlig at den ikke opretholder et helhedsperspektiv (se Thagaard 2004:58 ff), fordi man kan komme til at løsrive tekstudsnit fra deres oprindelige sammenhæng. Det er derfor vigtigt grundigt at studere hver enkelt informants udtalelser, så man på forhånd kender sammenhængene. Det er det jeg har gjort. Temaerne er ikke valgt på forhånd, dvs. før jeg har fået et dybtgående indblik i informanternes udtalelser som helhed, men netop det omvendte er tilfældet, at temaerne er opstået på baggrund af disse udtalelser.

Den tematiske analyse var således ikke et bevidst metodisk valg, men blev udelukkende valgt, fordi det var en naturlig tilgang til at få et bedre overblik over data. Den hjalp mig til at finde frem til de områder, der er relevante for forståelsen af helheden og af det centrale i undersøgelsen. Endvidere bidrog tilgangen til, at jeg kunne identificere og forstå tendenser og mønstre i materialet, der er relevante for problemformuleringen og til på grundlag heraf at udvikle begreber og teorier.

De to forskere, *Virginia Braun* og *Victoria Clarke* mener, at det netop er en god evne at have som forsker at kunne foretage en tematisk analyse af sine kvalitative data.⁷ De definerer en tematisk analyse således: *Thematic analysis is a method for identifying, analysing and reporting patterns (themes) within data.*⁸ Den ligger indenfor en essentialistisk/realistisk metode, fordi der er fokus på oplevelser, meninger og informanternes virkelighed.⁹

Der er jo netop tale om en tematisk analyse med fokus på mening i begge betydninger. Det er en vigtig proces, at fortolkning af meningsindholdet tematiseres – ud fra informanternes synspunkter, sådan som de selv forstår det. Det er her, man går dybere ind i det, der bliver sagt, og hvor man kan finde frem til flere meningsstrukturer og betydninger, der måske ikke var så iøjnefaldende ved første øjekast (Kvale & Brinkmann 2009:228).

Jeg kendte ikke noget til tematisk analyse eller tema-centreret metodisk tilgang, da jeg udførte temaanalysen. Det var først efterfølgende, at jeg gjorde den interessante opdagelse, at der var tale om en beskrevet metodisk tilgang (som hos Thagaard 2004:158-175). Inden min inddeling i temaer havde jeg netop markeret indholdet af interviewenes dele med en slags kode, som jeg efterfølgende har set

⁷ Virginia Braun & Victoria Clarke, Using thematic analysis in psychology, *Qualitative Research in Psychology*, in *Research in Psychology* 3:2, 77-101. 2006:78).

⁸ *ibid.* 79

⁹ *ibid.* 81

beskrevet som matricer (ibid.168-71). Dermed kunne jeg være sikker på, at alle relevante udtalelser kom med i temaerne.

Om den tema-centrerede metode er relevant for en undersøgelse, kommer an på, hvilken problemstilling man ønsker at udforske. Hænger den sammen med interviewpersonen som helhed, hans livshistorie, hans politiske eller sociale ståsted, hans selvforståelse, hans humor eller mangel på samme etc., vil en tematisk analytisk tilgang nok ikke være det naturlige valg, da emnet er totalt bundet op på personen og hans liv. Og man ville netop ved en tematisk tilgang ikke kunne undgå at tage tekststykker ud af deres sammenhæng – tekststykker, der kun ville give mening, hvis de ses i forhold til helheden, nemlig personens liv som sådan.

Generationsforskelle mellem kollektiv og individuel tilgang

I dette kapitel vil jeg forsøge at få et overblik over og en helhedsforståelse af temaerne (kap. II). Alle temaerne peger på det samme, nemlig generationsforskellige anskuelser af og tilgange til, hvordan begravelseshandlinger bør foregå. Det er således et samlende punkt for alle temaer. Alle disse forskelle har hver for sig og som helhed spillet en afgørende rolle for det konkluderende kapitel (kap.) om begravelseshandlingernes diakonale betydning.

Kulturmøde og kulturel integration

Et gennemgående emne i alle temaer og dermed indeholdt i alle interview er kulturmødet, dvs. det problemfyldte møde mellem den ældre generation med muslimsk baggrund og de unge. Selv om ikke alle informanter nævner problemerne som generationsproblemer, er det tydeligt, at de refererer til forskelle i traditionsopfattelsen, når de f.eks. taler om kollektivets dominans, det upersonlige begravelsesritual, det anmassende fællesskab, kønsdiskrimination og den dårlige forståelse af de unges sorgreaktion (se skema nedenfor p. 51f.).

Safet Bektovic skriver i sin bog, *Kulturmøder og religion. Identitetsdannelse blandt kristne og muslimer* (Bektovic 2004), som er en empirisk undersøgelse, om den forskydning mellem individ og fællesskab, der er sket i og med individualiseringsprocessen. Denne proces, forstået som en gradvis frigørelse fra traditionelle mønstre, har karakteriseret det moderne menneskes identitet, men de

”frie individer” begynder nu at blive usikre i forhold til omverdenen og eget eksistensgrundlag (Bektovic 2004:186). Bektovic siger endvidere:

Spændingsforholdet mellem individualisering og fællesskabsdannelse samt afvisning af nogle traditioner og genfortolkning af andre kendetegner unges identitetsudvikling og kommer især til udtryk hos unge med muslimsk baggrund. Størstedelen af disse oplever mange dilemmaer og modsætninger blandt andet i forholdet mellem deres forældres kultur og dansk kultur (ibid. 188).

Denne beskrivelse passer ganske godt på de unge informanter i dette speciale. De oplever også forskydningen og spændingsforholdet mellem det individuelle og det kollektive som en identitetsudvikling. De udtrykker med egne ord i deres interview, at dilemmaer og modsætninger i forholdet til deres forældres kultur og den kultur, de færdes i, står i vejen for, at de kan forholde sig frit til begravelseshandlingerne. Det er ikke fordi de unge vil *ændre på* begravelseshandlingerne eller de etablerede traditioner som sådan. Men de vil tackle dem på en anden måde, f.eks. ved at have en mere afslappet tilgang til de praktiske ting. De er tvunget til at acceptere den ældre generations sædvaner, der står i modsætning til deres egen mere frigjorte livsmåde og identitet. Men de gør det på en kritisk måde, da de ikke har et særligt autoritært forhold til deres forældre og deres levemåde.

De unges helhedsorientering er den samme som forældrenes. De føler den samme forpligtelse over for andre familiemedlemmer og over for familien som helhed, samtidig med, at de måske lever i en moderne kernefamilie, hvor begge forældre arbejder, børnene passes i institution, og hvor det handler om både deres egen og deres børns selvstændiggørelse.

De unge er vant til at vælge (og fravælge) bevidst, også når det gælder religiøse traditioner, elementer fra henholdsvis oprindelseskulturen og dansk kultur og sammensætter deres identitet og levevis på en ny måde.

De unge og deres forældre

Der er to kulturer i spil i beskrivelsen af de unges forhold til begravelser. Den yngre generation mangler en mere personlig og direkte tilgang i ritualer og en balance mellem den individuelle, uformelle, upersonlige tilgang og den kollektive, formelle og personlige tilgang. Den yngre generation er mere præget af dansk kultur. De er vant til at omgås frigjorte unge med etnisk dansk baggrund og har gjort det, siden de startede i skolen, mens den ældre generation ikke har haft de muligheder og hænger mere fast i de gamle traditioner fra hjemlandet. De etnisk danske unge har deres egne meninger og behov, som de forfølger, mens de unge

med minoritetsbaggrund er mere vant til også at tage hensyn til, hvad forældrene vil. Denne udvikling bakkes op af filosofen, Safet Bektovic.

Hvad angår bearbejdelse af sorg, er de unge mere opsøgende. De har brug for at give sorgen ord, men synes ikke de finder nogen hjælp i at gå til imamen. De har dog en række mestringsstrategier, de gør brug af.

En sammenstilling af resultaterne med anden forskning om lignende emner ville være interessant og kunne måske pege på nogle svagheder i dette projekt. Men da det ikke er lykkedes mig at finde litteratur, afhandlinger eller projekter, der blot tilnærmelsesvist beskæftiger sig med (eller har gjort det) mit forskningsfelt, er det ikke muligt.

Der er dog tilstrækkelige resultater af selve undersøgelsen, der viser en stigende tendens, entydige mønstre for, hvad der er på spil. Dette gælder f.eks. tema 4, hvis resultater kan siges at udgøre en generel tendens blandt muslimer i Europa – en tendens man også finder beskrevet i andre forskningsprojekter. Der findes dog ikke så meget egentlig dokumentation for, på hvilke områder afsmittningen mellem etnisk danske unge og etnisk minoritetsunge finder sted, og slet ikke på det område, nærværende undersøgelse forholder sig til, nemlig begravelseshandlinger. Det kunne især være ganske interessant at undersøge de unge muslimers afsmittende virkning på etnisk danske unge her i landet.

IV Konklusioner

Dokumentation: en oversigt over primærdata

Den vigtigste dokumentation af denne undersøgelses resultater er informanternes udtalelser om deres oplevelser og erfaringer i forbindelse med begravelseshandlingerne. Hele undersøgelsen er bygget op med henblik på at opnå en forståelse af disse udtalelser. Nedenfor er indsat et skema, der indeholder informanternes udtrykte holdninger, dvs. primærdata, der danner grundlag for de konklusioner, der er draget. Samtidig giver det et overblik over hver enkelt informants udtalelser om oplevelser i forbindelse med begravelseshandlinger. Hvilke oplevelser har være positive og lindrende, hvilke har været negative og belastede?

Informanter	Positivt – lindrende	Negativt – vrede
1. Elias	Kondolencerne	Manglende hensyn til efterladte
Elias: Ved morens begravelse		Dårlig imam
		Kønsopdeling
		Upersonligt
Elias: Ved farens begravelse	Nærmeste familie tilstede	
	Personligt, stille og roligt	

2. Adam	Fællesskabets hjælp med praktiske ting	Manglende hensyn til efterladte
		Det går for stærkt
		Ingen sjæl i det
		For lidt ro til at sørge
		Økonomisk byrde og stress

3. Bedia	Religionen giver autoritet til ritualer	Lidt upersonligt hvorved den afdøde bliver anonymiseret
	Menighedens velsignelse af den afdøde	Ambivalent forhold til fællesskabets rolle
		Døden, sorgen er et tabu

4. Qassem	Aktiv deltagelse	Manglende hensyn til de efterladte
------------------	------------------	------------------------------------

	Ritualerne	For lidt ro til at sørge
	Ihukommelse af Gud gav styrke i troen	
	Pligtopfyldelsen	
	Sendt godt og rigtigt afsted	

5. Mustafa	Fællesskabets støtte	
	Bøn	
	Mange deltagere	

6. Sibel	Omsorgsfuldt fællesskab	
	Godt at se afslutningen	
	Mange deltagere	
	Plads til at være menneske: Græde, grine og tale	

7. Nabil	Sendt godt og rigtigt afsted	
	Fællesskabet	
	Virtuel deltagelse pga. afstanden	

8. Amela	Pligtopfyldelsen for den afdøde gav trøst	Kvinders manglende delta-gelse på lige fod med mænd
	Privat afskedsmulighed	

	Koranrecitation - harmonisk og beroligende	
--	--	--

Skemaet viser, at tolkning og analyse ikke kan skilles ad. Da jeg skulle skabe dette overblik over dataene, indebar det, at jeg måtte overveje deres betydning, og hvordan de kunne forstås.

Jeg har nedenfor opstillet undersøgelsens fund i punktform – de fund, som er relevante for den valgte problemstilling. Der er yderligere mindre fund, som det fremgår af kap.II. De bliver ikke nævnt her:

1/ Informanternes oplevelser i forbindelse med begravelseshandlingerne var meget forskellige

2/ Flere unge gjorde modstand mod formalisering, kollektivisering af begravelseshandlingerne

3/ Flere unge oplevede en upersonliggørelse af den afdøde, som blot var et lig uden navn.

4/ Der blev ifølge de unge kun taget hensyn til den afdøde og ikke til de efterladte.

5/ Flere unges kritiserede fællesskabets dominans

6/ De fleste unge kritiserede kønsopdelingen under ritualerne

7/ Flere unge udtrykte vrede over, at praksis-oplevelser blokerer for lindring

8/ Informanterne gav udtryk for, at begravelseshandlingerne gav dem en vis hjælp

9/ Der kunne ifølge de unge have været mere lindring, hvis man tog mere hensyn til de efterladte.

10/ Der kunne ifølge de unge have været mere lindring, hvis der havde været balance mellem det kollektive og det personlige. Og de selv blev inddraget i planlægningen.

11/ Flere informanter gjorde brug af coping strategier for at kunne håndtere sorgen.

12/ Der var manglende kommunikation mellem de unge og bedemand og imam

Når man studerer disse fund, vil man opdage, at der er en tydelig sammenhæng mellem dem, og at de alle har relation til det, der spørges efter i undersøgelsens overskrift. Sammenhængen mellem disse danner sammen med temaerne grundlag for en helhedsforståelse.

De muslimske begravelseshandlingers diakonale betydning for de efterladte

Undersøgelsens data har vist, at begravelseshandlingerne har givet lindring for sorg (dvs. livshjælp) i forbindelse med tab af et nærtstående familiemedlem til i hvert fald seks ud af otte informanter. Dette afsluttende kapitel vil belyse, hvilken diakonale betydning begravelseshandlingerne dermed har haft for informanterne. For at besvare spørgsmålet, der stilles i artiklens overordnede titel, er det altafgørende og relevant at kende til den enkeltes både gode og dårlige oplevelser. At en handling har haft positiv effekt på en informant, er ikke ensbetydende med, at den også har haft det på en anden informant.

Skemaet herunder giver et overblik over informanternes generelle oplevelse af begravelseshandlingerne. De oplevelser, der har fyldt allermest for dem og det, der er udtrykt i mine samtaler med dem, har bestemt deres placering i skemaet. Jeg skal lige indføje, at inddelingen af informanter i skemaet ikke er en kategorisering af mennesker. Det skal heller ikke opfattes som om nogle af de informanter, som kun synes at have haft dårlige oplevelser under ritualerne, derfor ikke har modtaget nogen former for livshjælp. Oplevelsen, sorgen og følelserne kan ikke måles eller vejes. Der er ingen tvivl om, at alle informanter på en eller anden måde og i en eller anden grad har fået livshjælp fra begravelseshandlingerne, som de betragter som en god afslutning. De gav fred på en vis måde. De fik en dem til at huske, at den døde skulle til et bedre sted.

For eksempel har Elias ikke udtrykt, at han havde dårlige oplevelser ved sin fars begravelse, men da udgangspunktet for interviewet var hans mors begravelse, er han blevet placeret i første kolonne.

Skema: *Placering af informanter efter i hvilken grad, de har givet udtryk for at have oplevet begravelseshandlingerne som positive og lindrende*

<i>Stor skuffelse og vrede over begravelsesforløbet og de andre deltagere. Manglende hensyn til de efterladte fra de fremmødte.</i> Oplever ikke at have fået lindring/livshjælp i nævneværdig grad	<i>Ambivalent forhold til fællesskabets tilstedeværelse og rolle under begravelsesforløbet.</i> Har dog fået livshjælp gennem fællesskabet i nogen grad	Har haft visse dårlige oplevelser ved begravelseshandlingerne, men har givet en eller flere <i>tilkendegivelser af at have fået lindring/livshjælp</i> på flere måder under forløbet.
Elias Adam	Bedia	Nabil Sibel Amela
		Mustafa Qassem

Skemaet, og dermed primærdata, viser at mere end halvdelen af informanterne, dvs. seks ud af otte, har oplevet, at dele af begravelseshandlingerne har givet dem en form for livshjælp. Samtidig har fem af dem været kritiske over for andre dele, hvilket kan stå i vejen for lindring og trøst i diakonal betydning, for en positiv effekt. Det har her været vigtigt at være opmærksom på, hvordan informanter præcist har udtrykt det.

En forsker har haft et lignende resultat af sin forskning, men her angående begravelse i kristen sammenhæng::

Om man er tættest på kisten....dette forhold giver mere end noget andet enkelt led i begravelseshandlingen og dens betydning, og kommer dermed til at indvirke på den måde, vi hører ritualet på. (Boelsbjerg 2017:130)

Det synes at være en voldsom oplevelse som nær pårørende ikke at kunne komme i nærheden af den kiste, hvori hans/hendes kære ligger. Så voldsom, at man

ikke ser eller hører noget andet og altså heller ikke kan gribe den livshjælp, der måtte være i resten af begravelseshandlingerne.

Ritual og diakoni

Der er blevet sagt og skrevet meget af forskere om ritualers betydning for mennesker. Nogle af dem har kritiseret ritualer for ikke at være til nogen hjælp, bl.a. Sigmund Freud, der mener at ritualer er kollektive tvangshandlinger, som mennesker udfører for at løse konflikter - at det er en slags religiøs tilsløring af virkeligheden og derfor en ignorering af de virkelige problemer (Harbsmeier & Iversen 1995:332-333).

Freud har en pointe, i hvert fald når det gælder Adams oplevelser. F.eks. det med at den lokale imam ikke tog den sjælesørgiske samtale med ham og derfor ignorerede den terapi, han havde brug for. Nogle informanter har haft en eller flere dårlige oplevelser fra deres kæres begravelsesforløb, som i første omgang har givet dem en forståelse af, at ritualerne slet ikke har givet dem nogen former for hjælp. De lukkede sig ind i sig selv med deres vrede og irritation. Men jo mere informanterne og jeg talte med hinanden, jo mere åbnede de sig, og jo mere kunne de og jeg få øje på begravelseshandlingernes positive virkning.

Kritikken af, at ritualer ikke har nogen positiv effekt på mennesker holder ikke, men når det gælder begravelseshandlinger, skal der være to forudsætninger til stede:

- 1) De efterladtes ønsker og behov skal tilgodeses.
- 2) Dårlige oplevelser under begravelsesforløbet skal undgås, da det ellers bliver dem, der kommer til at fylde hos de efterladte, som derfor ikke kan koncentrere sig og få noget ud af ritualerne.

Jeg vil nu fremhæve og perspektivere til de elementer, som den tyske teolog, Werner Jetter har sammenfattet om, hvad ritualer (generelt) kan gøre i menneskelig forstand (Jetter 1978:93-108; citeret fra Harbsmeier & Iversen 1995: 334). Dette genkender jeg fra informanternes erfaringer. Jeg forklarer Jetters begreber. Ritualer giver ifølge Jetter:

- 3) *Sproggevinst*. Ritualer giver et sprog til at bearbejde livssituationer. Det giver ord til den sorg, som de efterladte og deltagerne selv har svært ved at udtrykke.

- 4) *Adfærdshjælp*. Ritualer giver form og sikkerhed til den måde deltagerne skal agere på. De får at vide hvordan man gør.
- 5) *Ritualer formidler tradition*. De er givet af traditionen, men er ikke uforanderlige.
- 6) *Ritualer formidler orden og mening*. Det giver den stabilitet og struktur, der gør det muligt at opleve livet som en meningsfuld helhed.
- 7) *Formidler fællesskab*. Ritualer sammenholder fællesskabet og får de efterladte til at føle at de ikke er alene.
- 8) *Ritualer giver oplevelsen af, at religion er en del af livet*. ”Religionen myndiggør ritualer”, som en af informanterne udtrykker det.
- 9) *Ritualer lever af gentagelsen, genkendeligheden*. Genkendelighed giver struktur i vores liv, der gør at vi bedre kan orientere os i livet.
- 10) *Ritualer har en stedfortrædende funktion*. Det ufattelige bliver fatteligt, det usynlige synligt, det uudsigelige får et sprog.
- 11) *Ritualer formidler vished* Vished formidles ikke kun gennem ord, men også gennem handling.

Dertil kommer mine egne tilføjelser til ritualers virkning ved begravelseshandlinger:

- *Ritualer assisterer ved afskeden*. Det hårdeste ved oplevelsen at miste er adskillelsen. At kontakten til en nærtstående brydes, og derfor bliver man tvunget til at løse og bevæge sig væk fra sin(e) kære. Ritualer kan derfor lette afskeden. Om man gør det ved at lægge vægt på ord eller handlinger, inkluderer ritualer begge dele.
- *Ritualerne giver retning for livshjælp*. De giver følelsen af, at man ved at udføre dem, giver den efterladte vished om, at han/hun gjorde det nødvendige og rigtige.

- *Ritualer kan blive et led i en længere terapeutisk proces, der leder mennesket gennem en krise.*

Samlet set er ritualerne noget positivt og givende. De giver handlingerne mening og er dermed en del af sorgbearbejdelsen. Men er begravelsesritualerne for de efterladte eller for den afdøde? I dansk-kristen sammenhæng er man ikke i tvivl om, at begravelsesritualerne har den funktion at hjælpe (give livshjælp) til de efterladte. Den afdøde er der jo ikke mere, han/hun har ikke længere behov for livshjælp. Men det har de efterladte, hvoraf mange føler sig ensomme og alene.



'Ser du ikke, hvordan Allah har givet dig et eksempel? Et smukt ord er ligesom det rødfæstede træ, hvis grene når til himlen' 14:24

Men man kan sagtens have forskellige syn på dette. En af informanterne erklærede åbenlyst:

... Det er et ritual, jeg gør for den døde og ikke for min skyld... (Nabil).

Det er ikke unaturligt, at muslimer har dette syn på begravelsesritualerne, da døden opfattes som begyndelsen på det næste stadie i menneskets liv. Den afdøde går så småt i gang med mødet med sin Skaber og med at stå til regnskab for sit jordiske liv. Deltagerne beder til Gud om at tilgive den afdøde, og for at den afdøde kommer godt afsted på sin rejse. Derfor er det naturligt for muslimer at tænke "Det handler ikke om mig." Og derfor handler det heller ikke så meget om, hvad jeg får ud af at deltage i begravelsesritualerne.

Islam og diakoni

Dette er en kort introduktion til nogle af de træk og forståelser af den kirkelige diakoni som også findes i islam. Da specialets formål er at undersøge muslimske borgers oplevelser, mener jeg, at det er naturligt at introducere en muslimsk forståelse af diakoni.

Der findes mange ligheder og forskelle i islam og kristendommen. Mennesket er skabt i Guds billede, siges det i kristendommen. I islam har mennesket ved skabelsen fået særlige egenskaber, som kun Gud besidder i absolut forstand, dvs. intelligens, evnen til at tale, fri vilje etc.

Mennesket er således skabt til at være Guds kalif (*khalfah*), dvs. til at repræsentere sin Skaber og afspejle Skaberens kvaliteter (Islamisk-Kristent Studieceter 2007:24). *Khalfah*-begrebet nævnes flere steder i koranen og oversættes her med ”stedfortræder”.

Og da din Herre sagde til englene: ”Jeg vil indsætte en stedfortræder på jorden,” sagde de: ”Vil Du indsætte en sådan (stedfortræder) på jorden, der vil skabe ufred på den og udgyde blod, når det dog er os der lovsynger Dig og priser Din hellighed?” Han sagde: ”Jeg ved hvad I ikke ved.” (Koranen 2:30).

Det ligger lige for at sammenligne denne opfattelse med den kristne forståelse af, at mennesket er skabt i Guds billede. Det er nok lidt en fortolkningssag.

Som nævnt, er det kristne diakonibegreb blevet fortolket og oversat til at have flere betydninger. Den betydning der anvendes i denne artikel, er den bredere forståelse af diakoni. Denne betydning findes både i det ovennævnte koranvers og hos flere kristne teologers definitionsforslag til diakonibegrebet. Hans Raun Iversen og den svenske teolog Erik Blennberger er blot nogle af dem, der definerer diakoni i bred forstand. Det der lægges vægt på er ikke tjenesten, men det mandat mennesket har fået fra Gud selv. Mennesket er Guds tjener (tilbeder), men også Guds medarbejder på denne jord.

I Det Nye Testamente forekommer diakoni som navneord (*diakonia*) om selve funktionen, som udsagnsord (*diakonein*) om det at udføre diakoni og igen som navneord (*diakonos*), den, der udøver diakonia. På samme måde findes der flere betydninger af *khalfah* (kalifat, stedfortrædelse), som er en parallel til *diakonia*.

Begrebet *khalfah* (stedfortræder/efterfølger af profeten Muhammad som muslimernes overhoved) anvendes dog oftest i politisk forstand, selv om denne

forståelse ikke findes i koranen. Det blev titlen på islams højeste ledere efter Muhammads bortgang. Kalifatet har eksisterede i forskellige former og under forskellige dynastier siden Profetens død. Den politiske term for begrebet fylder i dag så meget i medierne, at det selv blandt muslimer oftest er denne politiske betydning af begrebet, de bruger.

Jeg nævnte tidligere, at Iversen fremhævede begreber som ”minister” og ”ministerium” som bedre ord at bruge om dem, der udfører diakoni, men at disse udtryk som bekendt i dansk sammenhæng er så patenteret af den politiske brug, at det er vanskeligt at bruge dem som en oversættelse af *diakonia* (Iversen 2018:318).

Det er interessant, at begreberne, diakoni og *khilafah* har så meget tilfælles. En væsentlig forskel mellem de to begreber er, at kristne gennem århundreder har systematiseret anvendelsen af ordet diakoni. Diakoni er blevet brugt i alle sammenhænge: diakonatets funktion, kirkens sociale arbejde, kirkens politiske ansvar etc...

Svaret på spørgsmålet om, hvorvidt der også i islam findes et diakoni-begreb må være, at det gør der. Det eksisterer dog mere implicit i islam end eksplicit.

***Khidmah* som en integreret del af den muslimske kultur**

Khidmah kan oversættes til ord som: service, serviceydelse og tjeneste. En væsentlig forskel på ovennævnte *khilafah*-begreb og *khidmah* er, at der i det sidst nævnte lægges vægt på tjenesten, og ikke det mandat mennesket har fået fra Gud selv.

Selvom denne arbejdsindsats kommer modtageren til gode, er det ikke som en vare, der kan prissættes og betales for. Det skal forstås som en tjeneste for menneskeheden. Det vil sige at man tilsidesætter sig selv for at tjene andre mennesker. I denne sammenhæng er det religionen, som motiverer og driver denne tjeneste. Denne indsat skal få følgeskab af omsorgen. Det er vigtigt, at *khidmah* udøveren gør sit arbejde med omhu. Nøjagtighed, påpasselighed og samvittighedsfuld udførelse af denne service eller hjælp kan også nævnes som kerneværdier i serviceydelsen. Omsorg eller omsorg i islam for sig selv, for forældre, familie og samfund er en forpligtelse i islam.

Der findes mange *hadith*er, som opfordrer muslimer til at tjene og være der for andre mennesker i deres svære tider. En af dem er citeret (oversat fra engelsk)

nedenunder. Den *hadith* erindrer om nogle vers fra Bibelen (se Matthæusevangeliet 25:35-40).

Gud vil sige på opstandelsedagen: Oh søn af Adam, jeg var syg, men du besøgte mig ikke. Søn af Adam vil sige: Min Herre, hvordan kan jeg besøge dig, da du er verdens Herre? Gud vil svare: Vidste du ikke at min tjener blev syg og du besøgte ham aldrig? Vidste du ikke, at du ville have fundet mig med ham, hvis du havde kommet. O Adams søn, jeg bad dig om mad, og du fodrede mig ikke. Han vil sige: Herre, og hvordan skal jeg give dig næring, når du er verdens herre? Han vil sige: Vidste du ikke, at min tjener Så og så bad dig om mad, og du fodrede ham ikke? Vidste du ikke, at hvis du havde fodret ham, ville du helt sikkert have fundet det (belønningen for at gøre det) med mig? Adamssøn, jeg bad dig om at give mig at drikke, og du gav mig ikke at drikke. Han vil sige: Herre, hvordan skal jeg give dig at drikke, når du er verdens herre? Han vil sige: Min tjener Så og så bad dig om at give ham at drikke, og du gav ham ikke at drikke. Havde du givet ham at drikke, ville du helt sikkert have fundet det med mig (40 Hadith Qudsi 18).

Det universelle aspekt – fællesskabet

Disse strukturer går ud over kernefamilien langs de mere udvidede cirkler af blodbånd, som Koranen kalder 'livmoders forhold' (*silbah rahm*). Ordet livmoder (*rahm*) på arabisk stammer direkte fra Guds navn *Al-Rahim*, den mest medfølende. Gud har fyldt moderens livsmod med sine kvaliteter af medfølelse og barmhjertighed, og på grund af disse egenskaber binder familiemedlemmer sig til hinanden. Udover familien ser muslimer sig selv som en del af et globalt samfund i tro, *ummah*. Ordet *ummah* på arabisk er afledt af ordet *umm*, der betyder mor, der betegner værdier som moderskab, enhed, kærlighed og nærhed. At fællesskabet netop er kaldt *ummahen*, dvs. roden *umm* kan også understrege dens vigtighed: ligesom et menneske ikke kan leve uden en *umm* (eller at der har været en *umm*), kan en muslim ikke leve uden *ummahen*.

Ifølge profeten er folk lige som tænder på en kam. I er alle fra Adam, og Adam er fra støv. En hvid person er ikke mere overlegen end en sort, eller en araber end en ikke-araber. Det vigtigste er, at man er et troende og godt menneske.

nedenunder. Den *hadith* erindrer om nogle vers fra Bibelen (se Matthæusevangeliet 25:35-40).

Gud vil sige på opstandelsesdagen: Oh søn af Adam, jeg var syg, men du besøgte mig ikke. Søn af Adam vil sige: Min Herre, hvordan kan jeg besøge dig, da du er verdens Herre? Gud vil svare: Vidste du ikke at min tjener blev syg og du besøgte ham aldrig? Vidste du ikke, at du ville have fundet mig med ham, hvis du havde kommet. O Adams søn, jeg bad dig om mad, og du fodrede mig ikke. Han vil sige: Herre, og hvordan skal jeg give dig næring, når du er verdens herre? Han vil sige: Vidste du ikke, at min tjener Så og så bad dig om mad, og du fodrede ham ikke? Vidste du ikke, at hvis du havde fodret ham, ville du helt sikkert have fundet det (belønningen for at gøre det) med mig? Adamssøn, jeg bad dig om at give mig at drikke, og du gav mig ikke at drikke. Han vil sige: Herre, hvordan skal jeg give dig at drikke, når du er verdens herre? Han vil sige: Min tjener Så og så bad dig om at give ham at drikke, og du gav ham ikke at drikke. Havde du givet ham at drikke, ville du helt sikkert have fundet det med mig (40 Hadith Qudsi 18).

Det universelle aspekt – fællesskabet

Disse strukturer går ud over kernefamilien langs de mere udvidede cirkler af blodbånd, som Koranen kalder 'livmoders forhold' (*silbah rahm*). Ordet livmoder (*rahm*) på arabisk stammer direkte fra Guds navn *Al-Rahim*, den mest medfølende. Gud har fyldt moderens livsmod med sine kvaliteter af medfølelse og barmhjertighed, og på grund af disse egenskaber binder familiemedlemmer sig til hinanden. Udover familien ser muslimer sig selv som en del af et globalt samfund i tro, *ummah*. Ordet *ummah* på arabisk er afledt af ordet *umm*, der betyder mor, der betegner værdier som moderskab, enhed, kærlighed og nærhed. At fællesskabet netop er kaldt *ummahen*, dvs. roden *umm* kan også understrege dens vigtighed: ligesom et menneske ikke kan leve uden en *umm* (eller at der har været en *umm*), kan en muslim ikke leve uden *ummahen*.

Ifølge profeten er folk lige som tænder på en kam. I er alle fra Adam, og Adam er fra støv. En hvid person er ikke mere overlegen end en sort, eller en araber end en ikke-araber. Det vigtigste er, at man er et troende og godt menneske.

Khidmah gennem waqf



Han (i.e. Sulaiman) smilte af dens ord, og han sagde: "Min Herre! Få mig til altid at være (Din) taknemmelig for den velsignelse, som Du viste mig og mine forældre, sådan at jeg gør retskafne gerninger, som Du godtager. Og inkluder mig ved Din nåde, blandt Dine retskafne tjenere." 27:19.

Udtrykket *khidmah* blev systematisk implementeret gennem *waqf* institutioner, som man i en dansk sammenhæng også kan sammenligne med selvejende (diakonale) institutioner. I islamisk historie har velgørende tjenester som hospitaler, uddannelsesinstitutioner, børnehjem, sufi-hytter, moskeer haft en stor betydning. Nogle moskeer blev/bliver bygget som et kompleks med ovennævnte faciliteter, der kan yde service for mennesker.

Institutionaliseret *khidmah* gennem *waqf*-systemet var en parallel til statslige institutioner og administration. Disse institutioner drives stadig i islamiske lande i dag med og uden statslig indblanding.

Endelig definition af ”diakonal betydning”



’Og et urent ord er ligesom det urene træ, som bliver rykket op med rode fra jordens overflade, og som ikke har mulighed for at blive stående fast.’ 14:26.

Selve diakonien som overordnet begreb har jeg defineret indledningsvist. Det er den brede definition af begrebet, der er relevant i denne sammenhæng, dvs. diakoni som det fælles menneskelige. Jeg har tidligere refereret til Blennberger, som også står for en mere generel diakoniforståelse: diakon er alles diakoni, alle gode og konstruktive handlinger. Alle gode og konstruktive handlinger. Alle kræfter, der tjener livets helhed og det gode samfund. Denne forståelse bygger på skabelsestroens betydning, at mennesket er Guds medarbejder i verden – en forståelse, som også muslimer kan genkende (Nissen 27-30).

Iversens definition af diakoni som *livshjælp, hvor livet er truet* er den definition, jeg har fundet mest anvendelig i dette speciale. Således skriver han, at *kirkens opgave er at yde mennesker hjælp til at leve – til at blive fri af alt det, der truer med at ødelægge livet – her og nu og i al fremtid* (Harbsmeier & Iversen 1995:162 og Iversen 1993). Livshjælp (diakoni) forstås dermed i denne kontekst som den assistance, de efterladte får til at leve efter at have mistet en nærtstående. Det som giver mennesker livshjælp i begravelser, er bl.a. ritualer giver adfærdshjælp. Man får at vide, hvad man skal gøre.

Der er kontekst og historisk sammenhæng. Man bliver sat ind i en tradition, så man ikke er alene med noget. Man gør blot som alle de andre. Man bliver aflastet, fordi man bare følger med. Man får også andre former for sjælesørgerisk input, en slags samtale, der foregår under ritualer.

Den definition, som er mest relevant for dette speciale, er således definitionen af *den diakonale betydning* og ikke af diakoni som sådan. Man kan også tale om, at begravelseshandlerne har en *sjælesørgerisk funktion*. Diakoni og sjælesorg er her tæt forbundne og kan dårligt afgrænses i forhold til hinanden. Man kan dog sige, at diakoni lægger mere vægt på at yde fysisk og materiel hjælp, mens sjælesorg i højere grad fokuserer på den åndelige hjælp. Men de to former for hjælp har en fælles basis, nemlig en helhedsforståelse af mennesket. Begge handler om hjælperelationer. Det gælder om at hjælpe det truede menneske, yde mennesket hjælp til at leve og bære det, sådan som det er. På den måde er sjælesorgen en del af diakonien. Sjælesorg er dermed en diakonal handling, samtidig med at diakoni kan være en sjælesørgerisk handling.

V Afslutning

I indledningen skrev jeg, at første og anden generations muslimer i Danmark med tiden blev mere og mere opmærksomme på deres egen kultur og religion. De har op gennem 80'erne og 90'erne blandt andet etableret moskeer for at tilgodese deres religiøse og kulturelle behov. Et sted, hvor de kunne bede og fejre højtiderne. De praktiske forhold til at kunne udøve sin tro er på plads, men denne undersøgelse har vist, at særligt unge muslimers åndelige behov og den manglende hensyntagen til deres sjæleliv fra den ældre generations side i forbindelse med tab af en nærtstående, kan være en mangelsag i muslimske miljøer.

Unge, der er født og opvokset her i landet, har ikke hentet nogen kultur eller traditioner udefra, sådan som deres forældre eller bedsteforældre har gjort. De voksede op med én kultur derhjemme og møder en anden kultur udenfor hjemmet. Det er meget vigtigt, at unge danner deres egen kultur, dvs. en form for ”dansk islam” - især når de kan have svært ved at identificere sig med én konkret kultur og står mellem to verdener. Det vil derfor være problematisk for de unge at videreføre deres forældres traditioner i forbindelse med afvikling af en begravelse til den næste generation, hvis de ikke selv har fået særlig meget ud af det.

Undersøgelsen har vist, at det religiøse og sociale fællesskab, man har i muslimske lande ikke har den samme virkning og betydning for muslimer, der er født og opvokset i Danmark. Derfor bør danske muslimer være mere opmærksomme på de efterladte, dvs. fokusere mere på en nytænkning af begravelseshandlinger og opdage, hvordan man kan hjælpe de efterladte endnu bedre. Dette gælder ikke blot i København, hvor min undersøgelse har fundet sted, men i hele landet.

Dette er ikke kun en opgave for familie, venner, naboer og bekendte, men også for imamerne. Det kræver nytænkende imamer, som kan hjælpe de kommende generationer til at kombinere deres danske/individualistiske livsstil med det muslimske – imamer, som både har kendskab til og sprogkundskaber i det samfund de befinder sig i. Imamerne skal også kunne føre sjælesørgeriske samtaler, som præster i Danmark gør. Nytænkning skal ikke forstås som kursskifte eller reformering af religionen (islam), hvilket der har været en del debat om i Danmark, men mere som en nyorientering. Det gælder om at finde ud af, hvor man befinder sig i forhold til omgivelserne og dermed handle på bedste vis ud fra det og i overensstemmelse med egen tro.

Ved at lytte mere til de unges kritik, dvs. skabe mere balance mellem det personlige, uformelle og det mere upersonlige, formelle, og tage mere hensyn til de efterladte under begravelseshandlingerne/-ritualerne, vil disse få mere diakonal betydning, end de har nu. De unge vil i højere grad få mulighed for den sorgarbejdelse, som ritualer kan give.



Litteratur

Baig, Naveed; Kastrup, Marianne; Rasmussen, Lissi (2010), Tro, omsorg og interkultur, Hans Reitzels Forlag, København.

Bektovic, Safet (2004), Kulturmøder og religion. Identitetsdannelse blandt kristne og muslimske unge. Museum Tusculanums Forlag, København.

Boelsbjerg, H.B (2017), At nærme sig døden – menneskeligt og metodisk, Ph.d.-afhandling, Syddansk Universitet, Odense.

Dietrich, S.; Jørgensen, K.; Korslien, K.K. & Nordstokke, K. (2014) Diaconia as Christian Social Practise. An Introduction, Regnum.

Falk, Bent (1996), At være – *der*, hvor du er. Om samtale med kriseramte, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København.

Harbsmeier, Eberhard & Iversen, Hans Raun (1995), Praktisk teologi. Forlaget Anis, København.

Hjärpe, Jan (2004), 99 spørgsmål om islam. Gyldendal, København.

Islamisk-Kristent Studiecenter (2001), Muslimer og kristne ansigt til ansigt, Islamisk-Kristent Studiecenter, København.

Islamisk-Kristent Studiecenter (2007), Den Muslimske Patient. En indføring i emner relateret til mødet mellem muslimer og ansatte i sundhedsvæsenet, Islamisk-Kristent Studiecenter, København.

Iversen, Hans Raun (1993), Livshjælp. Undersøgelser af begravelsespraksis og kirkegårdskultur i Danmark, Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer, Århus.

Iversen, Hans Raun (2018), Ny praktisk teologi. Kristendommen, den enkelte og kirken. Eksistensen, København.

Jacobsen, Michael & Guldin, Mai-Britt & Busch, Christian. (2019). Giv Sorgen Ord. Munksgaard, København.

Jetter, Werner (1978), Symbol und Ritual. Göttingen.

Kvale, S. & Brinkmann, S (2009), Interview – Introduktion til et håndværk, Hans Reitzels Forlag, København.

Mogensen, Jesper Roesgaard & Engelbrekt, Preben (2013), At forstå sorg. Teoretiske og praktiske perspektiver. Samfundslitteratur, København.

Nielsen, B.F. (2004), Praxis, krop og ritualisering, Religionspædagogisk Forum, 3/2010.

Nielsen, Helle Lykke (2014), ”Enhver skal smage døden” – Koranen, 21:35. Klinisk Sygepleje 04 / 2014 (Volum 28).

Nissen, Johannes (2015), Diakoni og menneskesyn. Aros Forlag, København.

Sheikh, A. & Gatrad, A.R. (2000), Caring for Muslim Patients, Radcliffe Medical Press Ltd, Abingdon.

Thagaard, Tove (2004), Systematik og indlevelse - En indføring i kvalitativ metode, Akademisk Forlag, København.

Center for Sameksistens - IKS

www.ikstudiecenter.dk

