

ret en velsignelse eller en forbandelse for denne gruppe mennesker, men artiklen her bidrager med en nuancering af den debat, der er henvist til indledningsvist. Indsigterne er udtryk for et øjebliksbillede, og perspektiverne kan og vil givetvis hurtigt ændre sig i en tid, hvor hverken informanterne eller vi, antropologerne, kender morgendagen.

### Forslag til videre læsning

Foucault, M (2005) *Sindssygdom og psykologi*, Hans Reitzels Forlag.

Gullestad, M (2002). "Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism". *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8:1, s. 45-63.

Rosa, H (2013) "Introduction" i *Social acceleration: a new theory of modernity*, Columbia University Press, New York Chichester, West Sussex: 1-32.

Jessen, Jacob (2016) <https://www.zetland.dk/historie/segX7NMb-aegXAYg6-cc6ff>.



#### Om forfatterne

Gitte Vandborg Rasmussen har orlov fra sin stilling som PhD-studerende ved afdeling for antropologi, Århus

Universitet, og er aktuelt ansat som videnskabelig assistent i projektet HOPE: How Democracies Cope with COVID19 A Data-Driven Approach, hvor hun arbejder på et delprojekt der undersøger hvordan COVID-19 påvirker hverdagslivet med ADHD.

Cathrine Dahlgren Garbers er designantropolog for Håb i Psykiatrien samtidig med at hun arbejder som videnskabelig assistent hos Interacting Minds Centre, Aarhus Universitet. Hun arbejder på et delprojekt under HOPE -projektet, der undersøger hvordan COVID-19 epidemien påvirker psykisk sårbarhed med fokus på hvordan isolation håndteres og hvilke copingstrategier der gøres brug af.

# Et udvidet moralsk laboratorium

## En autoetnografisk undersøgelse af det danske begravelsesritual, og hvordan dets praksisser genforhandles som følge af COVID-19

Af Kenni Hede og Hanne Bess Boelsbjerg

I denne artikel har vi fokus på begravelseshandlingen i den klasse af ritualer som Arnold van Gennep – og senere antropologen Victor Turner – har karakteriseret som overgangsriter, der er kendt for at udspille sig, når mennesker skifter social status i fællesskabet. Med begravelseshandlingen som det antropologiske omdrejningspunkt undersøger vi, hvordan det kulturkristne begravelsesritual i Danmark strukturelt måtte genskabes som en direkte følge af regeringens retningslinjer ift. COVID-19, og hvordan denne genskabelse influerede afskeds- og sorgprocessen. Artiklen tager empirisk afsæt i et to måneders forløb i foråret 2020, hvor jeg, Kenni Hede, opholdt mig i huskarantæne med mine forældre og voksne søskende. Vi var samlet som følge af, at min mor var kræftsyg og befandt sig i det sidste stadie af sit sygdomsforløb. De etnografiske erfaringer og betragtninger nuanceres gennem interviews og samtaler med familiemedlemmer samt præsten, der orkestrede bisættelsen. COVID-19 og de konsekvente sociale interventioner, der følger heraf (fx forsamlingsforbud; regler om social distance; ideen om at udvise samfundssind) skabte en følelse af, at vores familie deltog i et stort socialt eksperiment, der ikke bare udfordrede vores helbred, men også – vores sensitivitet og moralske forsvarsværker. Det etnografiske materiale og den analytiske diskussion er udfoldet i samspil med Hanne Bess Boelsbjerg. Artiklen undersøger, hvordan moralske udfordringer animerer til individuel stillingtagen og etablerer et personligt handlingsrum, som ikke nødvendigvis er i overensstemmelse med samfundets agenda. Herigennem eksemplificeres, hvordan statslige indgreb i afskeds- og sorgprocesser potentielt skaber en følelse af usikkerhed og ambivalens, hvor behovet for nærvær og omsorg skal balanceres med samfundets krav om at være "sammen, hver for sig."

## Moralske vs. omsorgsfulde handlinger

Min familie, bestående af mine forældre, to søstre og jeg, havde været samlet i godt en uge, da regeringens første udmelding om landsdækkende nedlukninger ramte alle overskrifter. Med ét gled omverdenen væk, og vi forsvandt ind i en impermeabel membran, der omsluttede vores totale tilværelse. Tiden stod nærmest stille, eller nærmere, den moslede sig afsted i et tempo, der virkede underligt unaturlig, men som tillod os at være komplet tilstede overfor hinanden og ikke mindst min mor, der fire uger senere tog sit sidste åndedrag i den hospitalsseng, vi havde fået installeret i forbindelse med hendes palliative pleje i hjemmet. Cancer var krisen vi aktivt gennemlevede som familie, men COVID-19 var den unægtelige konstante omstændighed, der restriktivt influerede alle aspekter af de rituelle handlinger, der følger et dødsfald. De selvsamme omstændigheder, der havde beriget vores familie med tiden til totalt nærvær under min mors sidste tid, udfordrede efter dødens indtræden muligheden for at tage afsked efter de genkendelige procedurer inden for Folkekirken, som de fleste danskere kender og er trygge ved.

Overalt omkring os blev nye etiske fordringer forhandlet og genforhandlet i det, der oplevedes som et absurd spind af videnskabelige fakta og pseudo-videnskabelige overbevisninger, der gjorde det svært for os at navigere korrekt udenfor hjemmets rammer. Særligt i dagene op til begravelsen mærkede vi omfanget af den nye virkelighed. Der var forsvindende lidt plads til at lade sig flyde med traditionerne og støtte sig op ad genkendelige strukturer, da parolen "sammen, hver for sig" manifesterede sig i alle facetterne af afskeden. På en og samme tid skulle vi genskabe vores egen version af begravelsesritualet, genfinde balancen som familie efter min mors død og genoverveje de etiske fordringer, som er indlejret i de lokale og globale tiltag, der følger af COVID-19s udbredelse. Sideløbende med, at erkendelsen om vores families tab udkrystalliserede sig, spredte der sig en insisterende usikkerhed i og imellem os. Det viste sig særligt, når vi skulle forholde os til kategorier som *rigtig* og *forkert*; *omsorg* og *svigt*; *nærvær* og *samvær*, både i relation til hinanden og vores omgivelser. Selv de simpleste hverdagshandlinger, som fx at handle ind, blev selvfølgelig sværere for os (ligesom for alle andre), men den store udfordring opstod særligt i de situationer, hvor det at være en god samfundsborger pludseligt stod i direkte opposition til det øgede behov for omsorg, der kendetegner afskeds- og sorgprocessen, fx at besøge, eller få besøg af venner og familiemedlemmer. Hverdagshandlinger, som under normale forhold ville blive udført per automatik, blev i langt højere grad udfordringer, der skulle takles på en hel bestemt måde. Specielt i situationer, hvor fremmede kunne bevidne ens adfærd og handlen, udspillede der sig det som den canadiske sociolog Erving Goffman kalder *interaktionelt ubehag*. Dette interaktionelle ubehag opstod i situationer, hvor vi befandt os i ude i det offentlige rum, fx når vi skulle handle. Min ene søster fortæller, hvordan opfattelsen af det at være en god samfundsborger stod i skarp kontrast til behovet for fysisk omsorg:

"Når man endeligt var ude at handle, og man mødte én man bare tænkte: *åh, jeg vil bare godt kramme dig!* og det kunne man jo ikke, for så kiggede folk jo sådan lidt mærkeligt på en. Så på den måde bliver man lige pludselig mere ensom med de følelser, man havde. De tænker jo bare: *hold nu kæft en uansvarlig ung pige, hvad fanden har hun gang i!* De kan jo ikke se, at jeg har mistet min mor for 4 dage siden. Jeg har da lyst til at være en god samfundsborger, men jeg havde bare så meget andet der fyldte."

I Danmark er døden og sorgprocessen omgivet af dødstabuer, og COVID-19 fremkaldte en særlig potensering af disse. Min familie nåede flere gange til et punkt, hvor behovet for omsorg måtte tilsidesættes til fordel for de anvisninger, det omliggende samfund havde udstukket. Anvisninger, hvis intention er at beskytte gruppen, og dermed den enkelte, under parolen "*sammen, hver for sig*", men hvor "*hver for sig*" ikke opfattes som tilfredsstillende, hverken hvad angår ens følelsesmæssige behov for omsorgsfulde handlinger, eller ift. til social anerkendelse af det statusskifte, der er forbundet med at miste en forælder, en partner og et familiemedlem.

Argumentet her er, at de mange nedlukninger og restriktioner som følger af COVID-19 i Danmark, efterlader mennesker, der allerede befinder sig i en liminalfase – i et yderligere limbo – en ekstra sårbar situation, fordi moraliteten (de rigtige handlinger) antager en radikal eksperimenterende form og forhandles i hver givende stund. For hvordan gør man *det rigtige*, hvis det føles helt forkert? Den globale respons på COVID-19s udbredelse konstituerer et etisk øjeblik for alle mennesker. Men det viser sig særligt tydeligt i forbindelse med de meningsgivende handlinger, der traditionelt markerer de overgange i tilværelsen, vi som individer orienterer os efter.

## Det moralske laboratorium

Vekselvirkningen mellem to ekstremer; nemlig håndteringen af død på den ene side og håndtering af en epidemi på den anden, var særligt toneangivende for det etiske øjeblik, vi som familie oplevede. Grænsefladen mellem disse to yderpunkter dannede rammen for en lang række moralske dilemmaer, som fx situationen ovenfor, hvor ønsket om at få et kram af en god ven midt i en dagligvarebutik momentært undertrykkes af frygten, for at fremstå som en dårlig samfundsborger. Antropolog Cheryl Mattingly argumenterer i hendes bog *Moral Laboratories* for, at dydsetiske spørgsmål er komplet forankret i individets ønsker og forestillinger om det gode liv. Hendes fænomenologiske udlægning af første persons dydsetik argumenterer for individets intentionalitet og evne til egenrådigt at kunne at forhandle i moralske konfrontationer, fx de moralske dilemmaer, som opstår i kølvandet på at overvære og genskabe de traditionelle og rituelle rammer i en undtagelsestilstand. Det betyder ifølge Mattingly, at intentionalitet fungerer som udgangspunkt for individets *væren i verden*, samtidigt med at den er afhængig af den enkeltes evne til at konceptualisere og handle på personlige forestillinger

om *det gode liv*. I tillæg til den Heidegger inspirerede fænomenologi supplerer Mattingly sin forståelse med neo-aristoteliske forestillinger om dydsetik, hvor dyder udvikles og opretholdes gennem praksis. Udøvelsen af forskellige moralske forestillinger, i kombination med en intentionel værens-tilstand, giver et nuanceret fænomenologisk afsæt for at udforske hverdagen som stedet for moralsk beslutningstagen. Hverdagen konstitueres med Mattinglys ord et *moralsk laboratorium*, hvilket bliver endnu tydeligere under en 'atypisk' hverdag. Argumentet herfor er, at enkeltpersoner besidder en evaluerende agens, hvorfra evnen til at handle i overensstemmelse med forestillinger om det gode liv opstår. Forestillingen om det gode liv – også det gode liv i døden – er fuldstændig sammenfiltret med individuelle forestillinger om, hvad sådant et liv indeholder. Dermed finder en konstant tilblivelse af det individuelle meningsindhold sted, der fungerer som reaktion på de moralske udfordringer, vi konfronteres med i hverdagen. Eksemplet i supermarkedet ovenfor udgør på mange måder et sådant moralsk laboratorium – hvor det at være en god samfundsborger pludselig er i konflikt med behovet for omsorg. Konfrontationen mellem disse to moralske yderpunkter demonstrerer, hvordan ens evne til at konceptualisere og handle på personlige forestillinger om det gode liv, potentielt kan afbøje ens tilbøjelighed til at følge statens anvisninger, selvom de er fremsat for at beskytte én selv og andre imod sygdomssmitte. Eksemplet er udtryk for en generel tendens til konstant at være i en moralsk forhandling med omverdenen. I det følgende kigger vi nærmere på begravelseshandlingen, og hvordan den transformeres i skyggen af COVID-19.

## Begravelsesritualet – en individuel komposition

En gudstjeneste i Den Danske Folkekirke, uanset hvor i landet den finder sted, følger de anvisninger, som er angivet i folkekirkens ritualbøger. Liturgien er den rituelle forskrift ud fra hvilken, gudstjenesten foregår. Denne er minutøst fremlagt i Den Danske Folkekirkes ritualbog, hvor en præcis gennemgang af gudstjenesternes og ritualernes led er beskrevet. Her fremgår bl.a. hvad præsten skal sige, og hvornår menigheden skal rejse og sætte sig etc. Der er mulighed for små variationer, men overordnet set, følger alle gudstjenester den samme liturgi. I et interview med præsten, der stod for min mors begravelse, fortalte han, at begravelsesritualet indenfor relativt kort tid har udviklet sig drastisk sammenlignet med folkekirkens øvrige ritualer som dåb, konfirmation, og vielse. Han fortæller også, at udviklingspotentialer i den rituelle handling delvist kan forklares ved, at liturgien ikke er så nøje bestemt for begravelsesritualet som for de øvrige ritualer. Ritualets overordnede struktur følger liturgien fra gang til gang, mens indholdet af ri-

tualets mindre dele kan forhandles mellem de pårørende og den ansvarshavende præst. På den måde er det muligt at forme ritualet, så det får en mere personlig karakter. I sidste ende er det dog præsten, der skal godkende alle ændringer i ritualets udførelse og indhold.

Som følge af de restriktioner COVID-19 førte med sig, oplevede vi som pårørende, at den traditionelle ramme, som den kirkelige handling sædvanligvis skaber, var omsluttet af en udtalt usikkerhed i forhold til det at *gøre det rigtige*. Vi mærkede for alvor, hvordan denne usikkerhed manifesterede sig, da vi blev pålagt ikke at dele informationer om begravelsen med andre end de nærmeste pårørende. Vi fik at vide, at arrangementet ville blive lukket, hvis der kom mere end det antal personer, som kapellet var godkendt til. Vi vender tilbage til dette eksempel i det følgende afsnit. Pointen her er, at denne ambivalens indledte en mere individualiseret meningsdannelse for os, de pårørende, der opererede i snitfladerne mellem det hjemlige og det offentlige, det personlige og kollektive, og mellem genkendelighed og usikkerhed, hvor meningen og betydningsindholdet først konsolideres *post factum*.

## Gentagelse og genkendelighed

Ritualer udføres på mange måder som en nødvendig gentagelse, eller genskabelse, af det meningsindhold, man har intention om at overføre i den rituelle handling. Victor Turner skelner mellem ritual og ceremoni, idet han ser ritualet som et *transformativt fænomen*, mens ceremonien mere er bekræftelsen af et givent meningsindhold. Med hver gentagelse tilføjes et voksende antal mutationer og tillæg til dette meningsindhold og ritualets overordnede struktur. I den forstand eksisterer der en grundlæggende tvetydighed i ritualet, hvor hver gentagelse optræder uafhængig, ligesom den på samme tid er fuldstændig afhængig af tidligere iterationer. Fra denne iboende ambiguitet er rituelle handlinger altså ikke blot gentagelser med et allerede aftalt indhold; de skaber potentielt noget nyt, hver eneste gang de udføres. Eller som Clifford Geertz har formuleret det, så er "*det kopieringen, der har oprindelsesstatus*", kimen til mutationer ligger altså i selve det at kopiere, eller gentage. Det hænger sammen med, at gentagelser, *qua* det, at de er gentagelser, er adskilt i *tid*. Historiker og etnograf Margaret T. Drewal argumenterer for, at gentagelse netop fungerer indenfor tiden, præcist for at markere den og kalibrere følelsen af regelmæssighed og varighed, eller endda for at fundamentere tidens egentlige eksistens, samt de medvirkende aktøres tilhørsforhold til hinanden og det partikulære handlingsrum, som et givent ritual danner ramme for. Begravelsen som overgangsritual har været stærk udfordret under COVID-19 nedlukningerne. Ikke kun for de pårørende. Også præsten, der varetog min mors begravelse, udtrykte i interviewet, hvordan det, han kalder et *frirum*, har mistet noget af sin emfase og betydning i udførelsen af ritualet under COVID-19:

“Det frirum som kirkerummet kan give og som bisættelsen kan give, mener jeg, det har manglet, eller det er blevet lidt ødelagt af, at omverdenen lige pludselig er kommet derind også, på den måde, at her skal vi nu også forholde os til virus og ikke kun forholde os til at tænke på den relation, vi har haft til afdøde. Men altså det her rum til en ordentlig afsked, det er blevet ødelagt af, at selv her skal man forholde sig til en hel masse andre ting, som ikke har noget med afdøde at gøre ... under hensyntagen til samfundet, altså, vi skal stå sammen hver for sig, selv i kirken.”

Præsten beskriver her, hvordan begravelsen ikke bare er en ceremoni, men et ritual, der transformerer de pårørende, og hvordan omverdenens indgriben i det, han beskriver som et særligt rum for omsorg og nærvær, udfordres og måske endda helt forsvinder i skyggen af den samfundsmæssige dagsorden. Rituelle handlinger er på mange måder omsvøbt af usikkerhed for de involverede, og ritualets struktur har til formål at skabe en vis stabilitet midt i denne usikkerhed. Men når den rituelle struktur udfordres af eksterne kræfter, som eksempelvis COVID-19, er det med risiko for, at den rituelle intention opløses i usikkerhed og ambivalens. Min ene søster fortæller om forskellen på det, hun havde forestillet sig der skulle ske i forbindelse med vores mors begravelse og det, der rent faktisk blev tilfældet. Som nævnt tidligere blev det påkrævet af os, at vi ikke måtte dele noget information med andre end de nærmeste pårørende om begravelsen, med den begrundelse at arrangementet ville blive lukket af politiet, hvis der var flere fremmødte end tilladt.

“Til Skype-mødet med præsten fik vi stærkt påbudt, at vi ikke måtte informere andre end [de] inviterede om bisættelsen. Vi måtte ikke fortælle, hvornår den fandt sted, eller hvor den fandt sted, simpelthen fordi, som han sagde, nogen mennesker de kommer bare af ren og skær god intention. Men det kan altså resultere i at våbenmesteren, eller hvad fanden han hedder, ham der ikke er præst, så bliver nødt til at kontakte politiet, og så bliver arrangementet altså lukket – det var ret voldsomt.”

Den endelige afgørelse blev, at der måtte være 25 personer tilstede i kapellet, alle inklusiv. Den utidige opgave med at udvælge, hvem der måtte komme til begravelsen, gav rum for en lang række moralske overvejelser. I det, der nogle gange føltes som et makabert puslespil skulle vi, der befandt os i denne liminale situation, dissekere og inddele familiens sociale netværk i en urimelig opgørelse over de forskellige relationers tilhør, historie, styrke etc. i forhold til os selv og vores mor. Derudover var vi bekymrede for præstens udmelding om, at ordensmagten ville komme for at lukke forsamlingen ned, hvis nogle mødte uopfordret op. Disse konstante afbrydelser i sorgprocessen gav anledning til en udtalt følelse af isolation, der fostrede et større behov for omsorg som modtryk. I denne udgave af det moralske laboratorium traf familien vanskelige valg om, hvem der skulle involveres i begravelsen. De påtvungne moralske overvejelser, der opstod under finsor-

teringen af de betydningsfulde relationer, der ellers ville være inkluderet i begravelsen, foranledigede at det rum – den fælles forestilling og den fælles overgang som under normale omstændigheder ville have været begravelsen – oplevedes som totalt fraværende under COVID-19. I stedet for at være en åben begivenhed blev begravelsen et tystnet øjeblik.

## Begravelse i et blomsterhav

På dagen for begravelsen ankom vi til den naturskønne kirkegård, hvor vi blev mødt af en tom brostensbelagt vendeplads foran kapellet og dets låste døre. På døren hang et lamineret hvidt skilt med en postkasserød cirkel og teksten “max. 10 personer i dette lokale.” De fremmødte gestikulerede akavet for at afklare, om deres deltagelse inkluderede kropskontakt. Parolen “*sammen, hver for sig*” var ikke længere et samfundshensyn, men fundamenterede følelsen af at være afskåret, isoleret, og alene – men sammen. Da vi endelig måtte gå indenfor i kapellet, kollapsede tid og rum, og for første gang siden vores mors død, blev omfanget af hendes netværk i livet tydeliggjort og den afstandskorrekte omsorg blev for et kort øjeblik suspenderet. Rummet var oversvømmet med hendes yndlingsblomster, der i en billedskøn symfoni af farver og forårsdufte, omfavnede kisten. I et kort øjeblik forsvandt følelsen af isolation og fremmedgørelse. Hver eneste blomst repræsenterede en levende relation, en omsorgshandling, en tanke, et fyrtårn, som klart lyste igennem den tunge tåge, der så insisterende havde lagt sig over den forgangne uges begivenheder. Blomsterne var en kærkommen påmindelse om, at vi bestemt ikke var alene, hverken i sorgen, eller i kapellet, men de tomme bænke, advisering om to meters afstand og gudstjenestens fokus på COVID-19 genintroducerede følelsen af fremmedgørelse og skabte en distance til det, der foregik i kapellet. Følelsen af at man ikke helt kunne overgive sig til afskeds- og sorgprocessen blev konstant forstærket af COVID-19s altomsluttende insisteren, både i vores bekymringer for smittefare, men også af personalet i kapellet, særligt præsten, der også tydeligt var udfordret af de strukturelle indgreb, der var blevet implementeret. Min ene søster fortæller:

“[Præsten] startede jo sådan set hele bisættelsen ud med at give en Corona instruks, hvor han skulle informere os om tiltag og retningslinjer. Det var han blevet påbudt af staten. Det var mærkeligt! Det var lidt ligesom at få en pop-up reklame midt i en sørgelig film? COVID-19 deltager også lige! Og så faktisk, da han skulle give slutmeldingen, der endte han med at sige: *Ved i hvad, ikke mere Corona, tak for i dag.*”

COVID-19 og statens anvisninger skabte i foråret 2020 utvivlsomt en udfordrende situation for alle, som formodentlig vil give genklang i vores rituelle praksisser fremadrettet. Med afskeds- og sorgprocessen som omdrejningspunkt for moralske udfordringer, har vi i denne artikel set, hvordan in-