



Variationer af liv i døden

Transcendenser i hverdagslivets (nye) polydoksi

Rubow, Cecilie; Tind Johannessen-Henry, Christine

Published in:

Tidsskrift for forskning i sygdom og samfund

Publication date:

2010

Document version

Også kaldet Forlagets PDF

Citation for published version (APA):

Rubow, C., & Tind Johannessen-Henry, C. (2010). Variationer af liv i døden: Transcendenser i hverdagslivets (nye) polydoksi. *Tidsskrift for forskning i sygdom og samfund*, 12, 135-153.

Tæt på døden

Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund

Nr. 12, 2010

Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund

Nr. 12: *Tæt på døden*

© 2010 forfatterne og udgiverne.

Redaktion:

Mette Bech Risør (ansv.), Forsningsklinikken for Funktionelle Lidelser, Århus Sygehus
Torsten Risør, Forskningsenheden for Almen Praksis, Aarhus Universitet
Gitte Wind, VIA University College, Århus
Lotte Meinert, Institut for Antropologi og Etnografi, Aarhus Universitet
Marianne Rosendal, Forskningsenheden for Almen Praksis, Aarhus Universitet
Peter Vedsted, Forskningsenheden for Almen Praksis, Aarhus Universitet
Ann Dorrit Guassora, Forskningsenheden for Almen Praksis, Københavns Universitet
Susanne Reventlow, Forskningsenheden for Almen Praksis, Københavns Universitet

Gæsteredaktør:

Mette Asbjørn Neergaard, Forskningsenheden for Almen Praksis, Aarhus Universitet

Peer review foretages af et tværvideenskabeligt panel bestående af bl.a. læger, antropologer, filosoffer, historikere, psykologer og sociologer.

Proof: Thomas Christian Mikkelsen.

Layout og prepress: Jens Kirkeby, Aarhus Universitet, Moesgård.

Tryk: Werks Offset, Højbjerg.

Udgiver:

Foreningen Medicinsk Antropologisk Forum,
Afd. for Antropologi og Etnografi, Aarhus Universitet, Moesgård, 8270 Højbjerg.

Bestilling, abonnement, henvendelser og hjemmeside:

Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund.
Afd. for Antropologi og Etnografi, Aarhus Universitet, Moesgård, 8270 Højbjerg
Torsdag kl. 9-12, tlf. 89424597, email: sygdomogsamfund@hum.au.dk
www.sydomogsamfund.dk

ISSN: 1604-3405

Tidsskriftet er udgivet med støtte fra Forskningsrådet for Kultur og Kommunikation.

Formål:

Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund er et tværfagligt tidsskrift, der tager udgangspunkt i medicinsk antropologi. Tidsskriftet har til formål at fremme og udvikle den forskning, der ligger i grænsfeltet mellem sundhedsvidenskab og humaniora/samfundsvidenskab. Tidsskriftets målsætning er at fungere som et forum, hvor disse fag kan mødes og inspirere hinanden – epistemologisk, metodisk og teoretisk – i forskellige forskningssammenhænge. Tidsskriftet formidler den debat og teoretiske udvikling, der foregår i de voksende faglige samarbejds- og forskningsinitiativer, der udspringer af dette grænsfelt. Tidsskriftet henvender sig til alle med interesse for forskning i sygdom og samfund og i særlig grad til sundhedsmedarbejdere i forsknings- og undervisningssammenhæng med forbindelse til tværfaglige miljøer.

Aims and scopes

The Journal for Research in Sickness and Society is an interdisciplinary journal which has a theoretical background in medical anthropology. The aim and purpose of the journal is to promote and develop research in the borderland between the health sciences and the humanities/the social sciences. The goal of the journal is to function as a forum in which these disciplines may meet and inspire each other – epistemologically, methodologically and theoretically. The journal conveys the debate and theoretical development which takes place in the growing collaboration and research initiatives emerging from this borderland. The journal addresses all with an interest in research in sickness and society and especially health professionals working with education and/or research in interdisciplinary institutions.

Indhold

Mette Asbjørn Neergaard og Marianne Rosendal

Introduktion 5

Tove Vejlgård

Indsatsen overfor alvorligt syge og døende set fra et sundhedsfagligt perspektiv 11

Michael Hviid Jacobsen

Thanatosociologi – træk af en udviklingshistorik og tilstandsrapport 23

Marie Konge Nielsen

Det gode liv før døden 51

Susan Rydahl-Hansen

Lidelsens udtryksformer og vilkår - som beskrevet af uhelbredeligt kræftsyge patienter 75

Mette Raunkjær

At tale om døden – forskelle og ligheder mellem konteksten plejehjem og eget hjem 97

Niels Christian Hvidt

Patienters tro på guddommelig indgriben ved livstruende sygdom – en positiv eller en negativ ressource? 119

Cecilie Rubow og Christine Tind Johannessen-Henry

Variationer af liv i døden: Transcendenser i hverdagslivets (nye) polydoksi 135

Mai-Britt Guldin

De store teoriers fald. Træk af sorgteori gennem tiden 155

Abstracts in English 175

Forfatterliste 181

Skrivevejledning 185

Beskrivelse af nummer 13 188

Variationer af liv i døden:

Transcendenser i hverdagslivets (nye) polydoksi

Cecilie Rubow & Christine Tind Johannessen-Henry

Københavns universitet, Afdeling for Psykosocial Kræftforskning, Kræftens Bekæmpelse, *cecilie.rubow@anthro.ku.dk & tind@cancer.dk*

Rubow, C. & Johannessen-Henry, C.T. (2010). Variationer af liv i døden: Transcendenser i hverdagslivets (nye) polydoksi. *Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund*, nr. 12, 135-153.

Mennesker som har mistet nærtstående, eller som står i fare for at miste deres liv på grund af sygdom, har ofte en mangfoldighed af forestillinger om livets forhold til døden. Det fænomen at der er flere variationer af liv i døden, er omdrejningspunktet for denne artikel. Som henholdsvis antropolog og teolog [i] er vi særligt optagede af hvordan mennesker erfarer og formulerer flere former for transcendens, dvs. overskridende forhold mellem 'denne verden' og 'den anden verden', i et samfund præget af især kristen kosmologi, vestlig videnskab, men også en hel række andre kosmologier. Forestillinger om liv i og efter døden vil vi se som udtryk for erfaringer af menneskelig forbundethed og adskillelse i forhold til medmennesker og verden og ad den vej forsøge at eksplicite den polydoksi, dvs. de mangeartede former for tro, som kommer til udtryk.

På baggrund af et sæt interview med pårørende til nyligt afdøde og et sæt interview med især kvinder som har overlevet en kræftsygdom foretaget blandt

danskere inden for en periode på knapt 20 år, vil vi i denne artikel forsøge at beskrive variationer af liv i døden som eksempler på hverdagens polydoksi. Der er adskillige metodiske og analytiske vanskeligheder forbundet hermed i en beskrivelsessituation som både akademisk og i hverdagen er præget af en monodoks diskurs. Denne monodoksi viser sig i videnskabelige og kulturelle forestillinger om at religioner er defineret ved sammenhængende forestillinger, samt at religiøs tro er et individuelt forhold (Tambiah 1990). Derved knytter tro sig til det enkelte individ, som tilmed er ét med sig selv, og som i religiøs forstand derfor også umiddelbart kan tænkes som tilhørende højst én religion eller retning herinden for. Denne monodokse tradition er umiddelbart tæt forbundet med kristendommens monotisme: ligesom der her kun er én Gud inden for forståelseshorisonten, er der en dominerende forestilling om ét helt og selvberørende menneske og én religion forstået som ét sæt af ritualer med en tilhørende kosmologi (Rubow 2000).

Selvom kristendommen næppe nogensinde har været en homogen kulturel institution i Vesten eller andre steder i verden, er det bemærkelsesværdigt hvordan enstonige billeder af kristendommen reproduceres (jf. Cannell 2006). Forestillingen om religionen, mennesket, troen, og det ene liv og den ene død præger både den akademiske og den bredere kulturelle diskurs om religion. Det ses fx. i religionssociologiske undersøgelser om danskernes tro hvor det tages for givet, at man kan svare på, om man tror på Gud (ja, nej, ved ikke), på et liv efter døden (ja, nej, ved ikke) osv., som om det udelukkende lader sig reducere til et enten-eller svar (fx. Andersen & Riis 2002, Lüchau 2005). Det ses ligeledes i den herskende teologiske og stærkt kiergeaardsk inspirerede forestilling om tro som et valg, og det ses ikke mindst i de talrige negative bestemmelser af postmoderniteten (fra både kultur- og religionsforskere og teologer) som et supermarked af (ualvorlig) synkretistisk og zapper-agtig spirituelt blandingsmisbrug (jf. Rubow 2000, 2007).

Blandinger og nye former, det muligt polydokse, kalder på en mere positiv bestemmelse. Selv inden for folkekirken er der mangeartede former for transcendens at beskrive og følgelig mange flere uden om disse kristendomme. Ved at lægge et lukket religionsbegreb fra sig og koncentrere sig om ontopraksien (jf. Scott 2002), dvs. de kategorier hvormed forhold mellem 'denne verden' og den 'anden verden' tegner sig i den kulturelle praksis, åbner der sig et rigt etnografisk felt ved at sammenstille hverdagens transcendererfaringer, som ellers kendes fra så forskellige forskningsområder som sygdom, slægtskab og religion. Hverdagens polydoksi udtrykker sig både på et samfundsmæssigt og individuelt plan. De mange religiøse traditioner er en del af det 20. århundredes kulturelle pluralisme, ligesom sekulariseringen i sin religionskritik har haft indflydelse og delvist omformet det

religiøse felt. Det enkelte menneske har mulighed for at opsøge hidtil eksotiske kosmologier og rituelle praksisser og, måske for en periode, lade sig inspirere, ligesom de mange etnisk, socialt og kulturelt sammensatte familiære netværk kan åbne for nye og forskellige, religiøse horisonter.

Samtaler om liv og død 1

En måde at opsøge og komme tæt på tanker og forestillinger om døden er at tale med mennesker som netop har mistet nærtstående, eller mennesker som har gennemlevet et livstruende sygdomsforløb. I forbindelse med vore forskningsprojekter om begravelser og kræftoverlevende har fortællingerne om tab og sygdomshistorierne overrasket os med deres klang af nødvendighed og dermed både intensitet og detaljerigdom. De interviews vi har foretaget i løbet af et par timer eller længere og siden læst og analyseret i tætte udskrifter, er vanskelige at repræsentere. De er kendetegnet ved at være semantisk abrupte og fragmenterede, ligesom de fleste delvist strukturerede interviews, eftersom rammen tillader begge parter at følge overraskende associationer og bevæge sig ud af tangenter. Det som vi begge har bemærket ved interviewene om livstruende sygdom, tab og sorg, er dog ikke alene de semantiske friheder i form af alternative tolkninger, men også en følelsesmæssig intensitet som tilfører kompleksitet. Erfaringerne af tab og sorg kan vi bedst sammenligne med en musisk metafor som komplekse harmonier, stilarter og rytmer. I nogle passager står sproget klart, i andre opstår der en ambivalens, når livet i døden og døden i livet lyder af flere melodier, der spiller samtidigt. Der kan formentlig ske et skifte i menneskers hukommelse i særlige emotionelle situationer, nogle forskere kalder det for en blitzagtig, episodisk hukommelse (Whitehouse 2004), for interviewene har deres krystalklare momenter med beskrivelser af sanseindtryk og dialoger. Andre gange lægger selve fortælleformen et homogeniserende spor hen over situationerne.

Vi kan ikke gengive interviewe her i sin helhed og uden deres konkrete kontekst ville de næppe give mening. Selvom flere af vore informanter, som faktisk har set udskrifterne af interviewene med sig selv, har udtrykt samme forundring som os over hvor fragmenterede samtalerne ser ud på skrift, er det naturligvis os der her fremhæver det polydokse, fordi der er en forskningsmæssig pointe med det. Det polydokse karaktertræk viser hvordan mennesker i hverdagsteologiske og hverdagsfilosofiske overvejelser håndterer de paradokser og (tilsyneladende) modsigelser de møder, og hvordan de også uden fagteologiske kundskaber eller fagfilosofisk træning i den almindelige samtale og refleksion, kan håndtere over-

ordentligt komplekse problemstillinger. Det burde måske være selvindlysende, men for en stor del af den akademiske litteratur om religion, med nogle væsentlige undtagelser vi nævner undervejs, er det faktisk en indsigt, fordi den er vant til at se efter kulturelle sammenhænge og sociale kontinuiteter.

Inger har mistet sin mand, Jørgen sin søn, Ellen sin mor, Karen sin mormor. De fortæller om at det skete langsomt eller hurtigt, ved sygdom, selvmord eller ulykker. Det skete, de døde, og de efterlod et spor af tavshed, dybe erindringer, resignation og hjerteskrærende skrig. Det er på hospitalet at Ingers mand Karl dør. Han har været syg længe, længere end børnene ved af, for de skal have lov at tro at deres far *»bare er dårlig – og besøge deres venner»*, leve som andre. Inger passer deres gård, kører på hospitalet, taler med læger. Én læge siger, da hjertesygdommen er diagnosticeret, flere år før Karl dør, *»at hun ligeså godt kan tage hjem og sælge gården, inden han kommer hjem«*. Inger protesterer, for Karl *»havde et håb og blev ved med at hage sig fast i det.«* Døden skal holdes på afstand, de kæmper mod den *»med indre vilje og livsstyrke»*, men det *»lå også stiltiende i luften, at det kunne få en ende»*, og *»der var faktisk mange gange, han var ovre på den anden side«*. Inger kender på forhånd fra flere dødsfald og oplevelser i familien til det at være på den anden side. Hendes mor har fortalt om det, og Karl også, at *»de er gået igennem den her lyse gang, og det er fredfyldt og dejligt, og der står nogle ligesom og tager imod«*.

Da overlægen meddeler at Karl er død, fortæller Inger: *»fik jeg en fornemmelse af, hvor høj jeg er – for da gled jeg ned af væggen – så lå jeg nede på gulvet«*. Der er en *»kølig atmosfære«* på hospitalet, *»der var den her urimelighed, for det kunne ikke gå stærkt nok, for dem skulle det bare overstå«*. Foran ligger beskeden til børnene, Karls forældre, familien, naboer, venner og bekendte. Tabet afsætter en serie af fastfrosne savn og abrupte tavsheder: En af sønnerne kan ikke længere holde ud at spise ved det køkkenbord hvor familien har siddet aftenen før og mange andre dage; Inger kan ikke fortælle sin gamle svigerfar at Karl er død; nogen ringer til bedemanden og præsten, men andre venner er pludseligt fraværende – *»og ellers ønsker du ikke at se et eneste menneske.«* Der er arbejde med gården, børnene er der, hun overkommer ikke det hele, og hun får skuffende erfaringer de gange hun søger hjælp hos sin læge og hos præsten. De mange eksempler på magtesløshed og afvisninger veksler med andre erfaringer af uventet varme og deltagelse både ved begravelsen i den lokale kirke og tiden derefter. Det er en *»stor begravelse»*, præsten holder en *»pæn prædiken»*, og i talerne bliver Karl kærligt og respektfuldt mindet og beskrevet.

Inger kommer ikke normalt meget i kirken selvom hun *»elsker at komme der, og afhængigt af præsten, høre en god prædiken, og synge af hjertets lyst.«* Præstens tale,

som Inger havde liggende er skrevet efter et kendt og almindeligt mønster i Den Danske Folkekirke, hvor den afdøde person først karakteriseres ved nogle særlige egenskaber, sin historie og evt. nogle specielle begivenheder. Dernæst fletter præsten Ingers valg af salmer ind ved at citere og udlægge dem inden for en kristen forkyndelsehorisont centreret om de centrale ord ved begravelsen: *»Af jord er du kommet. Til jord skal du blive. Af jord skal du igen opstå.«* Salmerne handler alle om *»at holde os fast på håbet og livsmodet»*, *» om ikke at lyve sig væk fra tilværelsens dystre sider»*, og at i evangeliets ord om at Kristus er opstået fra de døde, skal vi *»finde et håb, som ikke bliver gjort til skamme, selvom om også alle vore egne jordiske håb brister.«* Dermed anslår præsten flere strenge for livets håb: For det første: *»at vi må leve på de gode minder, der er»*, og dog er *»et minde ubestandigt. Et minde har vi jo kun så længe, vi er i stand til at holde det i live«*. Og for det andet: *»at vi ikke er overladt til os selv»*, *»vor tro eller mangel på tro»*, *»for det afhænger alt sammen af Gud.«* Gud har i Jesu opstandelse *»påtaget sig menneskelivets vilkår ved at dele vor angst, elendighed og nød.»*

Inger fortæller, at hun fandt præstens tale *»virkelig vedkommende»*, men også at *»hvis hun tænker lidt barnligt, at det er rigtig uhyggeligt med jordpåkastelsen: Jeg ville hellere have sagt: 'af luften skal du igen opstå'. Du bliver båret op til et eller andet»*, men *»hvad det er, kan vi ikke sætte navn på»*, udover at personen er med i livet bagefter: *»Jeg er blevet præget af det, vi foretog os«*. Sproget om Gud, fx at *»være i Guds hånd»*, tager hun nu ikke med hjem. Her *»kan hun bruge, hvad hun vil»*, og her er det fortællingerne om den lysfyldte overgang Inger mest hæfter sig ved, men hun understreger også, at hun er *»så realistisk»*, *»at når du er død, er du død.»*

Ingers hverdagsteologi rummer endnu flere historier om forbundethed og adskillelse i forholdet til sin mand, sine børn og sine omgivelser og de marker som hun sommetider har drømt om at løbe skrigende ud på. Der er flere variationer af dødens indgriben i livet, og livets i døden: Ure der går i stå, andre uforklarlige hændelser, og moderens vision: *»I en lysende sky har jeg set din Karl, min bror Karl, min far, min mor og din bror stå og vente på mig«*. Bredden og variationen i denne fortælling er, set i lyset af vore øvrige interview, sædvanlig, omend vi også har eksempler på både mere monodokse personer og mere polydokse. Der er fortællinger, som er virkeligt virtuost spillende på flere religiøse kosmologier, de mere splittede mellem fx en videnskabelig eller common sense inspireret ateisme og en form for gudstro, eller de omskifteligt søgende fortællinger af personer, der husker episoder og perioder i deres liv med meget forskellige erfaringer og forestillinger.

Feltarbejdere er traditionelt rejsende i polydoksi, når de momentant lader sig omvende ved indlevelsen i fremmede forestillinger med fare for både angstanfald

og kulturchok (Crapanzano 1977). I dag skal man ikke nødvendigvis gå mange skridt for at nå frem til polyfonien, til gengæld kan det tage lang tid at lære de forskellige sprogspil at kende, hvormed de mangeartede former for transcenderer kommer til orde. For at illustrere nogle nyere sprogspil, vil vi derfor kort vende os mod eksempler på både den fagteologiske og samfundsvidenskabelige ontopraktiske revolution der er rullet gennem det 20. århundrede. Disse nye formuleringer er dels filosofiske interessante forsøg på at reformulere grundlaget for forståelsen af kristentro, sprog, køn, natur og religion i en moderne, sekulær verden, dels etnografisk interessante ved deres manglende folkelige gennembrud, selvom teologerne og kulturforskerne arbejder med de samme problemer som hverdagsteologerne og hverdagsantropologerne ved køkkenbordene så som forståelser af tilblivelse mellem 'big bang' og skabelse, sandhed mellem fakta og fiktion, og væren mellem liv og død.

De tredje positioners tilsynekomst

I såvel systematiske teologier som i forskellige samfundsvidenskabelige discipliner er den vestlige verdens (ofte benævnt som kartesianske) dualismer blevet nedbrudt i et sandt attack. Forholdet mellem sprog og verden (L. Wittgenstein), det profane og det sakrale (E. Durkheim), natur og kultur (B. Latour), mennesket og maskinen (D. Haraway), sandheden og fiktionen (J. Clifford) er nogle af de dualismer som tredje-positions- og hybriditetstænkere har destabiliseret og relativiseret. På samme måde er store kristne dualismer mellem mennesket og Gud, mellem religiøse erfaringer og almene hverdags erfaringer, og mellem livet og døden især gennem det 20. århundrede brudt ned i talrige tredje positioner i både amerikansk (fx. P. Tillich, J.S. Spong), tysk (fx. W. Pannenberg), italiensk (fx. G. Vattimo) engelsk (fx. J. Robinson, D. Cupitt) og vores lokale danske teologi (fx. P.G. Lindhardt, K.E. Løgstrup, J. Sløk, P. Kemp, S. Bjerg, N. Grønkjær, T. Nørager).

For kristen teologi er dogmet om kødets opstandelse og det evige liv som en andetverdenhed, dvs. som en helt anden eksistens eller væren efter dødens indtrædelse, blevet genstand for gentænkning. Frem for at forstå det evige liv som en real-futuristisk kategori er det evige liv blevet indlejret i sproget, erfaringen eller fantasien, kort sagt i livets præsens kategorier med de muligheder disse livserfaringer og kosmologiens forjættende performativitet giver for evighedsoplevelser. Det er med andre ord ikke livet *efter* døden som et adskilt himmerige eller helvede den moderne teologi beskæftiger sig med som kristentroens egentlige anliggende, men den menneskelige kreativitet og deri en 'gudbilledlighed',

der ligger i håbet og tro på livet som den stærkeste kraft. Deraf følger, for nogle teologier, men ikke alle, at den immanente transcendens åbner for muligheden af at stå i forbindelse med en evighed uden for tiden, også uden for fremtiden, for det er nu engang den måde Gud, i teksterne, har for vane at tale om sig selv. Som præsten siger i talen nævnt ovenfor: i evangelierne afhænger det i sidste instans alt sammen af Gud, men hvordan det vil foregå og hvordan det vil være, er i disse teologier netop også et sidste ord, som tillader mennesker at sige en hel masse forinden, forankret i almindelige erfaringer. På den måde har 'den teologiske vending' forladt de bogstavelige forståelser af himmeriget, det evige liv og opstandelsen til fordel for at klæde de immanente transcendenser på: det er her fra livet, her på Jorden i vores forbundethed med hinanden og verden, at troens og håbets excesser åbner sig i og for det myte-poetiske sprog. Der forekommer ret store variationer i den måde de nye teologier gestalter deres tredje positioner, selvom de umiddelbart kan kategoriseres som kritikere af både religiøs fundamentalisme og sekulær religionskritik (som fx Freuds og Marx'). Karakteristisk for teologierne er at de er disciplinære, dvs. at de skriver et fagligt baseret argument frem, som sjældent indbefatter en generøs læsning af positioner tæt på ens egen. Mere typisk tjener de andre teologier som en anledning til at skærpe og profilere sit eget greb, sit eget sprogspil om angiveligt universelle menneskelige grundvilkår. Heri ligger en monodoksi, som måske nok er teologisk velbegrundet, men som ligger fjernt fra hverdagsteologernes praksis.

Tredje positioner er ellers velkendte i hverdagens ontopraksi. Thomas Luckmann, en slovensk-tysk-amerikansk religionssociolog har gennem flere værker arbejdet med udviklingen af en forståelse af transcendens som giver os mulighed for at nærme os hverdagsteologiens polyfoni (1967, 1990, 2003). Luckmanns overordnede tanke er at religionsvidenskaberne ikke kun skal beskæftige sig med den institutionaliserede religion hvis de skal forstå grundlæggende religiøse processer i et samfund. I forlængelse af Durkheim forstår Luckmann religion som de overskridende forhold mellem mennesker og mellem mennesker og verden i tre formater: De 'små' transcendenser angår overskridende forhold i tid og rum, dvs. at vi overskrider det levede 'her og nu' på en række måder tanke-mæssigt (fx. i erindringer og planlægning), emotionelt (fx. i længsler og håb) og i handlinger (i engagementet med omverdenen fx. i form af kommunikationsmidler, mobilitet og forskellige former for sanselighed). De midterste transcendenser er defineret ved det forhold, at mennesker forholder sig til hinanden i former for intersubjektivitet, som omfatter alle tilværelsesaspekter (mht. sprog, værdier, vaner osv.). Enkelte personer og grupper overskrider dermed kontinuerligt sig

selv i forholdet til de andre, og erfarer selv andres overskridelser på egen krop og sjæl i erfaringen af nærvær og fællesskaber. Disse to transcendenser hører hverdagslivet til, hvorimod de 'store' transcendenser, som traditionelt tilskrives religionen, overskrider netop denne grænse i drømme, ekstaser, ekstrem smerte og i visheden om dødens grænse, derunder spirituelle oplevelser og religiøse erfaringer af overnaturlig karakter. Det er Luckmanns ukontroversielle pointe at de store transcendenser svinder ind i sekulariseringen, mens den pointe at de små og mellemste udvides (i den oplevelsesøkonomiske sektor og i den 'politiske religion' fx. nationale ideologier, etnicitet mv.) er mere udfordrende, eftersom han fastholder, at der netop er tale om transcendenser inden for den samme skala – og dermed at de alle er religiøse.

Luckmanns former for transcendens, de små: de midterste og de store, giver mulighed for at begrebsliggøre de mangeartede forhold mellem liv og død, som vi har mødt i vore samtaler med mennesker med døden inde på livet. Spørgsmålet om hvorvidt alle disse transcendenser lige netop kan karakteriseres som religiøse eller ej, er ikke afgørende for os, for den definitionsmagt tilhører snarere den enkelte. Til gengæld vil vi forsøge at vise at ideen om at de forskellige transcendenser, som netop af nogle forstås som religiøse og af andre ikke, kan placeres inden for samme skala, er frugtbar. Hensigten med at vise de mange former for transcendens er heller ikke at kortlægge enkelte menneskers tro eller religiøse overbevisning (selvom det vel lader sig gøre i et vist mål), men at vise hvordan overfloden og temaerne i overskridelser mellem 'denne verden' og 'den anden verden' foregår i tid, rum, mellem mennesker og mellem menneskers hverdag og en dybere, evig, guddommelig eller højere verden. De sygdomsramte og sørgende mennesker taler for os at se i mange transcendenser, i harmonier og disharmonier, som måske ofte logisk set og i almindelig daglig forståelse kan siges at modsige hinanden, men som i samtalen, som jo også selv er en scene for transcendens, spiller sammen i en polyfoni.

Samtaler om liv og død 2

Når Inger siger at hun er realistisk, og at man derfor er død, når man er død, så betyder det ikke, at hun ikke *også* ser en dyb mening i, at vejen fra livet til døden kan være lysfyldt og gæstet af nære familiemedlemmer, og at de afdøde lever videre i ens liv. Døden har med andre ord flere sider og kan for én og samme person vise sig i hele skalaen som både fravær og nærvær, som affolket og befolket, som gudsforladt og meningsfyldt. Døden overskrider de almindelige grænser for tid

	Ja	Nej	Ved ikke	Uoplyst
1. Jeg tror på et liv efter døden	34	31	33	2
2. Jeg tror, jeg skal genopstå med krop og ånd til evigt liv	15	42	39	4
3. Jeg tror, at min ånd/sjæl vil være hos mine nærmeste efter min død	42	24	29	5
4. Jeg tror, at de spor jeg har sat i tilværelsen lever videre efter min død i hjertet hos mine nærmeste	85	4	9	2
5. Jeg tror, at jeg skal genfødes til et nyt liv på jorden (reinkarnation)	12	53	31	4
6. Jeg tror på et liv efter døden på en helt anden måde	14	39	41	6

Tabel 1. Fordeling i % af »Tro på et liv efter døden« blandt 985 danske kræftoverlevende på RehabiliteringCenter Dallund i perioden 1.6.2006 - 1.2.2008.

og sted, for personers nærvær og åbner dermed også vejen til en anden verden end den almindelige i hverdagen udlagte.

Johannessen-Henry har i et spørgeskema til et stort antal kræftoverlevende haft mulighed for at spørge til forskellige former for tro på et liv efter døden.[ii] Under overskriften 'Spørgsmål der handler om et liv efter døden' er deltagerne blevet stillet fem lukkede spørgsmål og et åbent spørgsmål med mulighed for at skrive en kort tekst. Svarene (angivet i procent) har fordelt sig med en bemærkelsesværdig bredde (se tabel 1):

Vi hæfter os ved flere aspekter i denne sammenhæng: For det første at svarene i det første spørgsmål om et liv efter døden fordeler sig så ligeligt i tre tredjedele og for det andet, at alle spørgsmålene på nær ét (nr. 4) har omtrent en tredjedel, der svarer 'ved ikke'. Det første forhold tyder på, at der blandt de adspurgte er en grundlæggende bredde til stede, og det andet viser, at en høj grad af åbenhed, uvished, flertydighed eller tvivl omgærdede disse spørgsmål.

I efterfølgende samtaler med de sygdomsramte kendte interviewererne deres svar, men søgte nu med udgangspunkt i deres sygdomshistorie at de interviewede fortalte om deres forståelse af forholdet mellem liv og død. Hensigten var med andre ord at få indsigt i den livshistorie der måtte ligge til grund for de specifikke svar uden at bruge spørgeskemaets potentielt lukkede kategorier som udgangspunkt. I disse interview, som typisk tager udgangspunkt i meget omfattende og detaljere-

de fortællinger om sygdomsforløb, fortæller de kræftramte om hvordan deres hverdag er forandret fra dét øjeblik døden bliver virkelig, hvad enten det sker straks i form af mærkbare symptomer, en alvorlig diagnose, et stykke henne i forløbet, eller først efter de er raske igen. Det er kendetegnende for de interviewedes beretninger at forestillingerne om et liv efter døden ikke er isolerbare forestillinger, som man kan udskille som særlige hverdagsteologiske dogmer ligesom i spørgeskemaet. Forestillinger om liv i døden er for det første vævet ind tanker om deres egen død i form af erfaringer af lidelser og smerter, frygt for tab af førlighed mv., ønsker om deres egen begravelse, forestillinger om hvad der sker i dødsøjeblikket og hvilken betydning de håber at få for deres efterladte. For det andet er forestillingerne holdt i et erfaringsnært sprog som ikke holder sig til teologiske konventioner, men som så at sige bliver opfundet til eller tilpasset lejligheden. Et flertal bemærker ligefrem med overraskelse at det i interviewet er første gang, de har formuleret sig om deres forestillinger; dvs. at de får lejlighed til at høre sig selv gøre erfaringer og tanker eksplicitte. Interviewene giver med andre ord ofte adgang til de usagte tankespor som vi til sidst i denne artikel vil vise, er et tyst akkompagnement til talen, der både kan skabe betydningsharmonier og en del misforståelser i det offentlige rum, fx i forbindelse med ritualer.

Anna er 28 år og studerende og har haft leukæmi. For Anna handlede sygdomsforløbet først og fremmest om at overleve, det handlede om tal, og hvor det gjorde ondt: *»Man får sådan et break i ens liv, hvor man bliver hevet fuldstændig ud af alle ting og ens vante omgivelser, venner og måde at gøre tingene på, og så er der nogle andre, som bestemmer over én i en lang periode, og så skal man først genopbygge sig selv igen, efter man har været igennem denne maskine.«* For andre yngre kvinder med kræft er det risikoen for ikke at kunne få børn senere, der overskygger forestillingen om at kunne dø af sygdommen og dermed tanker om egen død. For disse kvinder og ældre, som allerede har børn, har håbet om behandling, visheden om at andre er overlevet, og relationen til familie og ikke mindst deres børn været altoverskyggende.

Alligevel, på et tidspunkt undervejs overvejer de spørgsmål om et liv efter døden, og hvordan døden har sat spor i deres liv. Tankerne drøftes med en kæreste eller ægtefælle, andre familiemedlemmer og måske nære venner. Danskere er som antydnet efter vores materiale at dømme ikke hyppige samtalepartnere om disse emner, men det betyder ikke nødvendigvis, at de ikke kan eller ikke vil – eller at de ikke har et nuanceret sprog om deres erfaringer og forestillinger. Døden er uden tvivl et tabuiseret emne i mange af livets forhold,

og må være det, omend på forskellige vis, i alle samfund, fordi den er en indlysende trussel mod kontinuiteten i forholdet mellem mennesker, og fordi den truer den orden som 'denne verden' hviler på (Berger 1993: 19-20). Ikke desto mindre er der også mange sprækker og åbninger hvor livet møder døden.

Tre polydokse forhold

De polydokse forhold vedrørende det vi her kalder for 'variationer af liv i døden,' som vi gerne vil fremhæve fra vores interview af både kræftramte og efterladte, har vi allerede nævnt en passant. Vi vil her udfolde dem ved hjælp af flere eksempler og ved at se mere detaljeret på de ontopraktiske kategorier.

1. Religionen og personen.

Nogle af de interviewede personer opfatter sig uden tvivl som tilhørende en religion, dvs. som kristne, og måske særligt som protestanter eller katolikker. I disse tilfælde kan de have en detaljeret viden om kristen kosmologi, fx. trosbekendelser, salmer, bibelske skrifter og gudstjenesteliturgi. Det vil i mange tilfælde også føre dem til overvejelser om hvilke dele af kristendommen de bifalder, og hvilke de er mere kritiske over for eller blot står udenfor. Elisabeth er sidst i 30'erne, single og har haft livmoderhalskræft. Elisabeth fortæller, at hun er begyndt at *»tænke mere på livets afslutning og Gud, og hvad der skal ske.«* Hun tænker mere – men kan ikke rigtig beslutte sig – men hun har *»sådan en forestilling om, at man bliver genfødt, og at hun får et liv igen nede på Jorden, bare som et andet menneske«* – selvom om hun godt ved *»k«*. I katolicismen, siger Elisabeth: *»skal man sidde oppe i himlen med nogle engle, og det kan jeg ikke forestille mig, fordi jeg kan ikke forestille mig i al evighed at skulle sidde oppe i en himmel og lave ingenting, og det er derfor, jeg forestiller mig, at man – jeg tror at man bliver genfødt – og så starter man forfra. Det er min overbevisning.«*

De ontopraktiske kategorier – Gud, genfødt, himmel og engle – er i Elisabeths tilfælde tæt på den traditionelle kristne kosmologi, men kategorierne får en helt særlig drejning, idet Elisabeth giver sit eget forestillingsunivers forrang frem for religionens kernesymboler. Lignende former for selektion finder vi i alle interview med mennesker, som eksplicit udtrykker et forhold til kristendommen. Selv præster går naturligvis ikke uden om en selektion i – og eventuelle tilføjelser til – kristendommens rigt nuancerede teologiske univers (Rubow 2006). Eftersom religion i den protestantiske selvforståelse er et anliggende mellem den enkelte og Vorherre, og i mere sociologiske begreber mellem den enkelte og en national kirke

uden en særlig stor aktivitet, er der et relativt åbent diskursivt felt med plads til mange personlige hverdagsteologier. I Elisabeths tilfælde udtrykker hun også, at hun har særstandpunkter mht. forestillinger om et Helvede, men som også som for distante folkekirkemedlemmer er det karakteristisk, at det ofte er stereotypiserede forestillinger om den rette tro, hun lægger afstand til: til en bogstavelig forståelse af Helvede som et konkret sted fuld af flammer og rædsel, engle i ked-sommelige hvide gevandter osv. Det er former for transcendens, som store dele af præstestanden og den moderne teologi for længst har lagt bag sig, omend de ikke er nået frem til et nyt fælles toneangivende sprogspil. Ikke desto mindre ligger den store religions gamle billeder og ruster i sproget og giver plads til mere polydokse billeder.

2. Åbenlyse dissonanser

I hverdagsteologien kan de traditionelle billeder på store transcendenser så som Gud som en hvidskægget ældre herre og en himmel som en harpe- og engelbesat hvælving fx. være afløst af forestillinger om 'sjælens rejse'. I generaliseret form tager den ved sygdomsforløb sin begyndelse ved dødsøjeblikket, hvor sjælen forlader kroppen til ukendte destinationer, dvs. sjældent konkretiserede ved billeder, men karakteriseret ved at være en anden verden med fred, ro og potentielt nærvær, dvs. mulighed for kontakt med andre afdøde og med efterladte. I det særlige billedsprog henvendt til de børn, hvormed kræftramte søger at forberede deres børn på, at deres mor eller far måske snart skal dø, tales der fx. om den klareste stjerne i Karlsruvognen, eller et smukt, sumpet område i skoven, hvor englenerne hører til. Dette forhold, at der i hverdagsteologien er en vidt udbredt forestilling om børns særlige behov for sikre billeder på et efterliv, giver i sig selv en polydoksi, eftersom forældre gerne skaber dem, men ikke nødvendigvis deler dem fuldt og helt.

Elisabeths videre beretning om sine forestillinger om et liv efter døden viser den tvetydighed, som vi overalt i interviewene finder i forestillinger om livet efter døden. Hun siger: *»Der er mange forestillinger, for jeg forestiller mig også – og det er grunden til, at jeg heller ikke er bange for at dø – at der er nogen før mig, der er døde, fx. mine bedsteforældre.«* Elisabeth forestiller sig her at når hun dør, så står de og tager imod på den anden side, derfor behøver hun ikke at være bange for det. Hun *»regner«* også med at når hun dør, så er hendes forældre også døde, og så *»vil det da bare være dejligt at blive genforenet igen med sine forældre på den anden side, fordi jeg kan ikke forestille mig et liv uden mine forældre, altså man kommer jo til at savne dem.«* Døden

opfatter Elisabeth med andre ord som en grænse mellem livet her på jorden og et andet liv på et sjæleligt plan. Gensynet med familiemedlemmer spiller her en stor rolle, men hun er opmærksom på at denne forestilling ikke harmonerer med hendes overbevisning om, at man bliver genfødt til et nyt liv på jorden: »Så det giver ikke helt logik, fordi jeg har mange forskellige forestillinger om, hvordan det er bagefter. Det giver ikke helt mening, hvis man bliver genfødt, så vil de jo ikke være der, det er også det. Så jeg ved ikke, hvordan det bliver, men det er de forestillinger, som jeg har.«

Sådanne åbenlyse dissonanser hører de hverdagsteologiske sprog til, og hvis de ikke optræder samtidigt som mere eller mindre erkendt ulogiske, viser de sig ofte sekventielt i den forstand, at forskellige forestillinger hører forskellige livsafsnit til, eller at de er sideordnede versioner, hvor forskellige kategorier afprøves ved at de skiftevis sættes i forgrunden og baggrunden af ens teologi. Fx. kan ens forældres udtalte bibelkundskaber og religiøse tro, venners eller egen eksperimenteren med fx. clairvoyance eller alternative helbredelsesmetoder i visse sammenhænge blive bragt ind som tilbydende mulige forestillinger, og i andre sammenhænge leve et tilbagetrukket liv som svage undertoner.

3. Hverdagsteologiske tredje positioner.

Forestillingerne om et liv efter døden kan i de lange fortællinger befinde sig på hele Luckmanns skala for transcendens. Nogle mennesker har som Elisabeth en fast overbevisning om et liv efter døden som en stor transcendens. Ovenfor henviser hun dog tillige eksplicit til en sammenhæng med andre transcendensformer, idet hun forbinder sine tanker om gensynet med forældre og bedsteforældre med disse familiemedlemmers betydning i det liv, de har haft sammen, deres forbundethed og den erindring de har sat. Den store form for transcendens og den mellemste transcendens optræder dermed som billeder på hinanden: ligesom hun er forbundet med sine forældre i livet, er hun det i døden.

Andre interview viser en yderligere polyfoni, idet flere mulige hierarkier mellem forskellige former for transcendens afprøves med den ledende overvejelse, som ikke er ulig den vi så i den liberale teologis 'tredje positioner', at de store transcendenser har et grundlag i de mellemste og de små transcendenser inden for hverdagens horisont. Her er det Björk, som er i starten af 40'erne og lever sammen med sin datter, der går i 2. Klasse. Björk fortæller, at hun »*tror på et liv efter døden*«. Hun fortæller, at hun forestiller sig, at hendes afdøde farmor og kusine har fået »et liv efter døden et andet sted, og at de er som ånder eller et eller andet«. Denne forestilling ser umiddelbart ud til at have samme andetverdenhed som Elisabeths

ovenfor; dvs. at den anden verden tager form som en stor transcendens. Umiddelbart i forlængelse heraf skifter Björk dog spor da hun siger: »Hvis *det er mine tanker, så er de levende for mig i mine tanker.*« Overvejelsen her er altså, at der måske ikke er tale om en stor transcendens, men at nærværet for ens bevidsthed tager sig ud som afdødes sjælelige nærvær, men muligvis snarere har ens egne tanker og følelser af forbundethed, dvs. en midter-transcendens, som grundlag. I forhold til sin datter er det derfor Björks tanke, at når datteren, hvis Björk dør, »*tænker på mig, så er jeg inde i hendes sjæl eller inde i tanken eller i minderne, måske er jeg tæt på.*« Derved forankres den midterste transcendens yderligere i de små transcendensers erindring af afdøde, ikke blot som forgangen tid, men som et nærvær der lever i én. Björk tilføjer derefter, som en modifikation af sin tro på de afdøde familiemedlemmers liv som ånder, at hun ikke tror at hun »*kommer som en eller anden ånd*», men at datteren »*har noget inden i sig som er mit, og det bliver der også efter døden, det tror jeg på.*« Lidt senere sætter Björk overbevisningen om en åndelig tilværelse endnu mere i baggrunden i en mere åben forestilling om dødens grænse: »*Jeg tror ikke, at man bare forsvinder, og så var det bare det. At der ikke er noget efter døden, det tror jeg ikke på. Men hvad det er, det har jeg det svært ved nogen gange.*»

De mange misforståelser om tro og transcendens i hverdagen

Antropologen Rodney Needham bemærkede i et værk om trosbegrebet (1972) at sproget på den ene side synes at være en forhindring for at tale om tro, fordi så mange betydninger hænges på dette ord, på den anden side så har vi ikke andre muligheder end at bruge sproget. Sagt i de musiske begreber, som vi her i artiklen har brugt som metafor for polydoksien, inspireret af Levi-Strauss sammenligning mellem det mytiske og musiske formsprog (1969), er flerstemmigheden gennemgående i hverdagsteologien. Der spilles på hele skalaen af transcendenser, flere variationer antydes og overvejes. Mange mennesker kunne derfor med rimelighed og præcision både svare ja, nej, og ved ikke til spørgsmålet om de tror på et liv efter døden. De rummer derfor den flertydighed som også de teoretiske versioner af tredje positioner gennemspiller.

Vi har i de to sæt af interview mange andre eksempler som spiller på andre strenge, og som kalder på en endnu mere detaljeret differentiering i de måder, hvorpå former for transcendens kombineres. Vi har her opholdt os ved nogle af sprogets muligheder, men der er flere andre erfaringsområder og udtryk at trække på. Ikke mindst drømmene og det førsproglige register af afmagt, angst, sorg, kærlighed og sårbarhed rummer transcendenserfaringer, ligesom livet med børn,

ægtefæller og andre nære fællesskaber, samt de sanselige og måske oversanselige erfaringer i hverdagslivet, naturen og arbejdslivet.

Selvom vi metodisk må anerkende nødvendigheden af de udtalt forkortede udsagn i kvantitative undersøgelser, fx. i form af de fem spørgsmål til kræftoverlevende ovenfor, er det ikke desto mindre en beskedent viden, de giver om den ontopraksi, hvormed grænserne og åbningerne mellem denne verden og den anden verden lægges fast. Idet man har mange samtaler i ørerne eller hører samtaler og diskussioner mellem flere parter, fx. om forestillinger om liv efter døden og de måder, hvorpå døden er blevet en del af livet, kan man høre et helt orkester øve og spille flere melodier på én gang.

Det er umiddelbart lidt af et paradoks, at de liberale teologier som i de seneste tiår har fået et gennembrud i pressen og i alment tilgængelige teologiske antologier såsom *Interesse for Gud* (Grønkjær & Brandt-Pedersen 2002), ikke har fået en mere bred folkelig gennemslagskraft. Forklaringen skal formentlig søges i at den kulturelle forestilling om hvad religion er, men ikke nødvendigvis ens egen tro, er fast forankret i en monodoks udgave af kristendommen, hvor de traditionelle billeder af de store transcendenser er bogstaveligt forstået: Jesus, der kan helbrede og gå på vandet, og Gud der sidder med tilværelsens gåde og livets skabelse for sig selv. Liberale præster og lægfolk har derfor ikke i praksis haft held med deres nye ontopraktiske sprogspil om det myte-poetiske sprog, den præsentiske tro og fantasiens Gud. At høre og bruge de nye sprogspil har ganske givet krævet særlige akademiske forudsætninger qua deres henvisninger til religionsfilosofiske begreber, den sproglige vending, kritikken af religionskritikken mv. De ligger dermed fjernt fra det hverdagsteologiske køkkenbord, hvor forestillinger mere typisk tager udgangspunkt i konkrete begivenheder og udsagn.

Den konventionelle religionsforståelse med kirken som varetager af de store transcendenser, har det også været Luckmanns hensigt at revidere, dog ikke for som os for at pege på, at også kristendommen har orienteret sig mod de mindre, immanente transcendenser som troens hjem. Luckmanns pointe har været at vise, at religiøse transcendenser har en differentieret skala fra små til store, og at de vigtigste i dag måske befinder sig uden for kirken. Dermed flytter troens sprog sig for os at se fra det monodokse til det polydokse, både fordi de ontopraktiske kategorier skifter sprogspil (fx. fra kødets opstandelse til sjælen) og fordi de enkelte symboler kan være ladet med forskellige transcendenser. Skalaen fra de store transcendenser til de små transcendenser og fra andetverdenhed til immanente transcendenser behøver dog næppe at være hørbar i det talte sprog. Ordene afslører ikke altid de ontopraktiske kategorier. Hvis en præst,

en ven, eller et spørgeskema taler om en tro på opstandelsen eller det evige liv kan man ikke altid, faktisk sjældent, høre hvilken eller hvilke transcenderser der forudsættes. Umiddelbart forhøjer det på den ene side muligheden for at man både i spørgeskemaer og hverdagens samtaler – uden de usagte tankesporer akkompagnement – let kan tage fejl af andres forestillinger. På den anden side afspejler det også ofte et udtalt ønske hos mange mennesker om at disse forestillinger netop holdes åbne og flertydige og måske endda dunkelt samspillende, ikke mindst i rituel handlen. I begge tilfælde er tidens, stedets og individets grænse og grænsen mellem 'denne verden' og 'den anden verden' skrøbelige pauser og toner i et større værk.

Liv i døden - polydokse samspil

I arbejdet med fortællinger om dødsfald og sygdom har det været vores klare erfaring at der endog meget ofte er tale om det, vi her har valgt at kalde for en polydoks variation af forestillinger om døden. Der er antropologisk forskning som viser andre former for flertydigheder og dissonanser. Besnies (1996) viser det vedrørende åndetro på en polynesiske atol, Favret-Saada (1980) viser det med hensyn til hekseri i Frankrig, og Luhrmann (1989) med hensyn til magikere i London. Vi har i denne artikel forsøgt at skrive andre variationer frem ved at benytte Luckmanns kategorier for transcendens, som har den store kvalitet, at de overskrider gængse adskillelser mellem det sekulære og det religiøse. Dermed lykkes det os på én gang at karakterisere aktuelle akademiske og hverdagslige sprogpil som netop nedbryder grænser mellem det sekulære og det religiøse og en hel række andre dualismer, som har præget vestlig tankegang i århundreder.

Med ideen om de polydoks samspil i hverdagens samtaler har vi også anslået muligheden for en endnu mere detaljeret beskrivelse af de mange former for transcendens som mennesker i dag behersker, dog uden nødvendigvis at kunne gøre rede for denne flerhed i dens ontopraktiske kategorier. Denne redegørelse ser vi netop som en antropologisk-teologisk opgave, hvor vi med en teori om den praktiske flerhed kan åbne mulighed for at se polydoksien i en større detaljerigdom end de rutineprægede og konsensusorienterede ideer om, hvad der er religiøse forestillinger og hvad der ikke er (fx. Gundelach et al. 2008, Zuckerman 2008). Hvis vi i stedet forudsætter at der er mangeartede transcenderser, som spiller sammen, har vi chancen for, at hverdagens praksis fremstår i sit levende flow, frem for at være et negativt spejl af religionsvidenskabernes og teologiens definitioner af sig selv og religionen.

Døden, som det abstrakte vilkår den er, viser sig som realitet gennem et vælg af fortolkningsvariationer, der både transformerer og transcenderer den. I erfaringsnært sprog, gennem sprækker og åbninger møder vores informanter døden i livet – og det liv, der viser sig i døden. Fortolkningernes alvor og kompleksitet rummer erfaringer af usikre prognoser, flere behandlinger og oplevelser af tab, angst og glemsel. Forestillinger om liv i og efter døden, indeholdende de konstant skiftende sprogpil, er herfor ikke isolerbare forestillinger, men vævet ind i hinanden, i tanker, følelser, handlinger, relationer, drømme, livsfilosofier og religiøse kosmologier. Hverdagens transcendenserfaringer er som mosaikker, hvor de mangfoldige blandingsformer har afgørende betydning for meningen i de forskellige lag og niveauer, som er indeholdt i den enkelte persons fortælling. Variationer af dødens indgriben i livet – overskridelserne - viser sig i erfaringer og forestillinger, som tilhører forskellige livsafsnit, versioner, perspektiver eller kontekster. Variationerne viser sig gennem åbenhed, flertydighed, til tider umiddelbart modsatrettede, eller ligefrem uforenelige forestillinger, og dog fortælles de oftest med en underliggende ukuelig meningssammenhæng.

Sådan forstået vidner uvished, tvivl, antydninger og overvejelser i vores forståelse i højere grad om en dybde dimension end det vidner om en overfladisk, shoppende, ambivalens. De mangfoldige forestillinger, som her er forsøgt illustreret, viser, at døden sætter sine spor i menneskers forbundethed med hinanden og verden, men samtidig sætter forbundetheden sig spor i forestillinger om døden, hvormed døden som vilkår kan åbne for sluser til muligheder – til fortsættelser.

Noter

- 1: Cecilie Rubow har gennem flere feltarbejder i det danske folkekirkelige felt arbejdet med bla. dødens ritualer, hverdagens teologi og præsters uddannelse og arbejdsliv. Det er interview fra et feltarbejde i 1992 (Rubow 1993), der er anvendt i denne artikel. Interviewene handlede om efterlattes erfaringer med sorg, tab og rituelle handlinger i forbindelsen med et nærtstående familiemedlems dødsfald. Christine Tind Johannessen-Henry forsker i kræftramtes forståelse af tro og mening i et teologisk perspektiv. Johannessen-Henry har i denne forbindelse interviewet 20 kræftramte, hvoraf 10 er kvinder, på baggrund af en spørgeskemaundersøgelse med besvarelser fra 1000 kræftramte. Karakteristisk for de anvendte interviews i denne artikel er, at informanterne på tidspunktet for interviewet er helbredt for deres kræftsygdom. Interviewene er semistrukturerede, hvor samtalerne tager deres udgangspunkt i informanternes sygdomshistorie for derigennem at glide over i informanternes livshistorie med fokus på mening, tro og religiøs erfaring med blik til sygdomshistorien. Der er i de to sæt sygdomshistorier inden for perioden af 20 år tale om en påfaldende kontinuitet i de polydokse forestillinger, og der fremstår i den forstand ikke tidstypiske tendenser i fores-

tillingerne i interviewene. Denne artikel fokuserer på antropologiske perspektiver vedrørende hverdagens polydoksi og antyder med dette udgangspunkt de teologiske problemstillinger som polydoksien stiller en monodoks tradition.

- 2: Spørgeskemaet er udformet som en del af Johannessen-Henrys ph.d.-projekt med henblik på at skabe kvantitative data om betydningen af religiøs tro i forhold til livskvalitet. Ph.d.-projektet gennemføres på Afdeling for Psykosocial Kræftforskning, Kræftens Bekæmpelse, samt på Afdeling for Systematisk Teologi, Københavns Universitet. Svarene her stammer fra 985 danske kræftoverlevende i perioden 1.6. 2006 – 1.3. 2008. Svarprocenten er 80, hvoraf kvinder udgør 79%. Størstedelen befinder sig i aldersgruppen 45-65 år.

Litteraturliste

- Andersen, P.B. & Riis, O. (2002). Religionen bliver privat I: Gundelach, P. *Danskernes værdier 1981-1999*. Kbh.: Hans Reizels Forlag.
- Berger, P.L. (1993). *Religion, samfund og virkelighed*. Oslo: Vidarforlaget.
- Besnier, N. (1996). Heteroglossic Discourses on Nukulaelae Spirits. I: Mageo, J.M. & Howard A. (eds.) *Spirits in Culture, History, and Mind*. New York: Routledge.
- Cannell, F. (2006). Introduction: The Anthropology of Christianity. I: Cannell, F. (red.) *The Anthropology of Christianity*. London: Duke University Press.
- Crapanzano, V. (1977). On the Writing of Ethnography. *Dialectical Anthropology*, 2, 1: 69-73.
- Favret-Saada, J. (1980). *Deadly Words. Witchcraft in the Bocage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grønkjær, N. & Pedersen, H.B. (red.) (2002). *Interesse for Gud. Ni tidssvarende essay*. Kbh.: Forlaget Anis.
- Gundelach, P., Iversen, H.R. & Warburg, M. (2008) *I hjertet af Danmark*. Kbh.: Hans Reitzels Forlag.
- Levi-Strauss, C. (1969). *The Raw and the Cooked. Introduction to the Science of Mythology*. Vol. 1. New York: Harper & Row.
- Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion. The problem of religion in modern society*. New York: Macmillan Publishing.
- Luckmann, T. (1990). Shrinking Transcendence, Expanding Religion? *Sociological Analysis* 30,2: 127-158
- Luckmann, T. (2003). Transformations of Religion and Morality in Modern Europe. *Social Compass* 50, 3: 275-285.
- Luhrmann, T.M. (1989). *Persuasions of the witch's craft: ritual magic and witchcraft in present-day England*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lüchau, P. (2005). Danskernes gudstro siden 1940'erne. I: Højsgård, M.T. & Iversen, H.R. (red.) *Gudstro i Danmark*. Kbh.: Forlaget Anis.
- Needham, R. (1972). *Belief, Language and Experience*. Oxford: Basil Blackwell.
- Rubow, C. (1993). *At sige ordentligt farvel. Om begravelser i Danmark*. Kbh.: Forlaget Anis
- Rubow, C. (2000). *Hverdagens teologi*. Kbh.: Forlaget Anis.
- Rubow, C. (2006). *Fem præster og antropologiske perspektiver på autoritet*. Kbh.: Forlaget Anis.

- Rubow, C. (2007). Religion og integration. Tre danske modeller og forestillingen om det hellige Danmark. I: Olwig, K.F. & Pærregaard, K. (red.). *Integration. Antropologiske perspektiver*. Kbh: Museum Tusulanums Forlag
- Scott, M. (2002). *The Severed Snake: Matrilineages, Making Place, and a Melanesian Christianity in southeast Solomon Islands*. Durham: Carolina Academic Press.
- Tambiah, S.J. (1990). *Magic, science, religion, and the scope of rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Whitehouse, H. (2004). *Modes of Religiosity. A Cognitive Theory of Transmission*. Walnut Creek: Altamira Press.
- Zuckerman, P. (2008). *Samfund uden Gud. En amerikaner ser på religion i Danmark og Sverige*. Høbjerg: Forlaget Univers.