



Kritisk Forum
FOR PRAKTISK TEOLOGI

GUD BAG TREMMER DECEMBER 2014

138

Afsender: Forlaget Anis, Frederiksberg Allé 10, 1820 Frederiksberg C

TEMA: GUD BAG TREMMER

Mikkel Christoffersen FORSONING I FÆNGSEL: INKARNATION OG TILGIVELSE I DEN KRISTNE FORSONINGSLÆRE	2
Peter Fransen STRAFFENS HISTORIE SET I STATSMAGTENS OPTIK	18
Marianne Gaarden “NOGET, DER ER STØRRE END OS”	33
Susanne Christiansen FRA SELVUDVIKLING TIL SELVAFVIKLING – OM DE TOLV TRIN OG DEN ÅNDELIGE REJSE	46
Anne Louise Hanson NÅR STRAF BLIVER TIL OMSORG	58
Erik Adrian LIBER DATICUS – FRA EN FÆNGSELSPRÆSTS HVERDAG	70

Gud bag tremmer

Vores ord og begreber tager betydning efter deres kontekst. Det gælder også, når vi taler teologisk. Og når konteksten er fængslet, skærpes opmærksomheden på de ord, den teologiske tale deler med juraen og kriminalforsorgen. Det gælder begreber som skyld, straf, soning, forsoning og frihed.

Forhåndenværende nummer af *Kritisk Forum for praktisk teologi* sætter fokus på de kristne kernebegreber. Vi er rykket ind bag fængselsmurene for at lade evangeliet møde helt specifikke erfaringer af at være skyldig, at blive straffet, at sidde i fængsel, at håbe på en tilgivelse. Ud af mødet med virkeligheden skulle begreberne gerne slibes til og de teologiske klicheer slibes af.

Nummeret åbner med en dogmatisk artikel om forsoningslæren. I samtale med norske Paul Leer-Salvesen udvikler Mikkel Christoffersen en forsoningslære, hvor meningen med inkarnation og korsdød er at gøre det muligt for mennesket at modtage Guds tilgivelse. Derefter følger Peter Fransens historiske rids. Siden oplysningstiden har fængselsvæsenet ikke blot straffet for at straffe. Indespærring af dømte er blevet fulgt af ambitioner om at præge den dømte. I gamle dage var ambitionen religiøs uden omsvøb. Det gjaldt synderens omvendelse og evige frelse. I nyere tid har man især brugt uddannelse og på det seneste også kognitive teknikker i forsøget på at skabe en forandring væk fra kriminalitet.

De følgende fire artikler er blevet til i mødet med indsatte. Side om side med sekulære tilbud og teknikker lever det religiøse og byder ind. Fængselspræsten mødes med store forventninger. En del indsatte vælger at gå til gudstjeneste, ja der kan ligefrem være rift om pladserne og venteliste til næste søndag. Marianne Gaarden har undersøgt, hvad der motiverer indsatte til at gå til gudstjeneste, og hvilket evangelium de hører. Susanne Christiansen beskriver, hvordan man som fængselspræst kan hjælpe indsatte ud af stofmisbrug og kriminalitet gennem de 12 trin. Anne Louise Hanson har været i Sverige og undersøgt, hvordan man i Kumla har etableret et kloster i fængslet. Her finder dømte en ny begyndelse. Endelig får Erik Adrian det sidste ord. Vi læser hans dagbog som fængselspræst i Vestre Fængsel.

Eskil S. Dickmeiss og Jesper Stange

Forsoning i fængsel: Inkarnation og tilgivelse i den kristne forsoningslære

Mikkel Christoffersen

I sit arbejde med forsoningsprocesser mellem mennesker har den norske teolog Paul Leer-Salvesen advokeret for tilgivelse fremfor straf eller glemsel som den rette form på opgøret med menneskets skyld. I forlængelse af dette foreslår denne artikel, at inkarnationshistorien kan forstås som virkeliggørelsen af Guds tilgivelse blandt mennesker. Udfordringen for genopretningen af relationen mellem Gud og mennesker er ikke, at Guds retfærdighed kræver straf eller soning; udfordringen er snarere, at mennesker ikke er i stand til at modtage Guds tilgivelse. Inkarnationen i Jesus Kristus skal ses som Guds forsøg på at vinde mennesker tilbage i en relation til Gud. Det sker ved, at Gud i Jesus Kristus gør mennesket modtageligt for Guds tilgivelse. Denne betragtningssmåde gør det nærliggende at forstå fængselsafsoningen – og vores liv i øvrigt – som en øvelse i at modtage tilgivelse.

Indledning

Når man taler om forsoning og afsoning i en nordisk teologisk kontekst, er det vanskeligt at komme uden om norske Paul Leer-Salvesen. Gennem en lang karriere, først som fængselspræst, siden som etikprofessor ved universitet i Agder, har Leer-Salvesen bidraget betydeligt både til den teoretiske gennemtænkning af forsoningsbegrebet og til den praktiske forståelse af den fængselsindsattes livsverden. I denne forskning understreger Leer-Salvesen særligt to ting: For det første, at skyld og skyldfølelse er væsentlige fænome-

ner både i mellem menneskelig og religiøs henseende. Hvis man har pådraget sig skyld, bør skylden ikke negligeres, men den kræver et opgør. For det andet advokerer Leer-Salvesen for, at tilgivelsens og forsoningens plads i dette opgør er underbelyst i forhold til straf og tilbagebetaling, både teologisk og juridisk.

I sit værk og virke har Leer-Salvesen fokuseret mest på forsoningsprocesser mellem mennesker og mindre på den kristne forsoningslære, der undersøger, hvordan forsoningen mellem Gud og mennesker kan forstås. Leer-Salvesen har således ikke gjort sig til talsmand for en bestemt forståelse af den kristne forsoningslære. Denne tilbageholdenhed skyldes måske, at Leer-Salvesen hellere vil bevare den kristne forsoningslære som et mysterium:

Hvis den forsoning, kristne oplever i historien om Jesu liv og død, er et udslag af Guds barmhjertighed, er den et mysterium og en kun delvist åbenbaret hemmelighed. Det betyder, at vi må afstå fra at placere forsoningen i et skema, som får den til at fremstå forståelig og logisk (Leer-Salvesen 2011, 250, citeret fra den danske udgave).

Det gør Leer-Salvesen ret; vi kan ikke udtømmende redegøre for forsoningens mysterium. Alligevel er det min overbevisning, at vi bør søge at finde sprog for den kristne forsoningserfaring; den fængselsindsattes forståelse af den kristne forsoningslære bidrager nemlig til hans eller hendes forståelse af afsoningen, ganske ligesom den ikke-fængslede forståelse af den kristne forsoningslære påvirker hans eller hendes forståelse af sit opgør med ikke-juridisk skyld. Det er således denne artikels ærinde at udfolde en forståelse af den kristne forsoningslære, der ligger i forlængelse af Leer-Salvesens grundlæggende perspektiver på de mellem menneskelige forsoningsprocesser. Jeg foreslår derfor at forstå inkarnationshistorien som *virkeliggørelsen af Guds tilgivelse i verden* i stedet for at forstå Kristi død som straf eller satisfaktion for den skyld, som mennesket har pådraget sig.

Aspekter af Leer-Salvesens forsoningslære

Trods sit generelle forbehold over for at gennemtænke den kristne forsoningslære, findes der lejlighedsvis referencer til forsoningslæren i Leer-Salvesens værk. Jeg undersøger tre steder for at vise, at Leer-Salvesen efterlader læseren med et behov for en mere udfoldet kristen forsoningslære.

Brud med Anselm

Først og fremmest tager Leer-Salvesen afstand fra den gengældende strafferetfærdighed, der er konteksten for middelalderbiskoppen Anselms forsoningslære. Anselm tænker ud fra det alternativ, at synden enten kræver Guds straf over mennesket eller en passende soning af menneskets brøde, dvs. at mennesket giver noget passende tilbage som erstatning for den ære, Gud har tabt (Anselm, *Cur Deus Homo* I.12). Da det almindelige menneske ikke kan yde tilbagebetalingen, gør Gud-mennesket Kristus det på korset (Anselm, *Cur Deus Homo* II.6). Anselms forsoningslære er et eksempel på den type forsoningslære, der i traditionen fra Gustaf Aulén er blevet kendt som den "latinske" eller "objektive" forsoningslære, fordi Gud er "objektet" for forsoningshandlingen. Den objektive forsoningslæres metaforiske kontekst er den gengældende strafferetfærdighed, som Leer-Salvesen kraftigt modsætter sig (Leer-Salvesen 1991, 315-22). Ifølge Leer-Salvesen er Guds tilgivelse ikke betinget af, at Kristus dør på korset. Tilgivelsen giver Gud helt suverænt; dette vender jeg tilbage til nedenfor.

I dette brud med Anselm følger Leer-Salvesen den schweiziske teolog Karl Barth i dennes *Kirchliche Dogmatik* (Barth 1980, 542). For Karl Barth består det forsonende ved Kristi korsdød i, at syndens magt blev overvundet, da synden blev korsfæstet sammen med Kristus (Barth 1980, 279). Imidlertid har den tyske teolog Günter Thomas påpeget, at Barth ikke udfolder, hvad det skulle betyde, at syndens magt blev overvundet, da synden blev korsfæstet sammen med Kristus (Thomas 2002, 215). Heller ikke Leer-Salvesen giver et bud på dette, hvilket er problematisk, for påstanden er ikke indlysende. Man må konstatere, at mennesket stadig pådrager sig skyld og har behov for tilgivelse. Erfaringen tyder altså ikke på, at syndens magt er overvundet med Kristus.

Pater Kolbe som kristologisk analogi

Beskrivelsen af syndens “overvindelse” i Kristus er hentet fra et kamp-orienteret sprog for forsoningslæren, som Aulén typologiserede som “klassisk” forsoningslære. Andetsteds fastholder Leer-Salvesen et mere forensisk sprog for forsoningen. Leer-Salvesen ser Gud som en “barmhjertig dommer” frem for en “gengældende dommer” (Leer-Salvesen 2011, 249). Den barmhjertige dommer dømmer menneskets synd, men er barmhjertig netop ved samtidig at tilgive denne synd. “Guds tilgivelse er en suveræn kærlighedshandling, som ikke setter opp noen betingelser på forhånd” (Leer-Salvesen 2000, 171). Her er den forsoningens ånd, jeg eftersøger. Men i dette citats kontekst udfolder Leer-Salvesen ikke, hvilken rolle Kristus spiller i tilgivelsens suveræne kærlighedshandling. Siden de første kristne har erfaringen af frelse imidlertid været knyttet til det afgørende nye, der skete med Jesu liv, død og opstandelse og deres forståelse af Jesus som Kristus og Guds søn.

Så vidt jeg er orienteret, er det nærmeste, Leer-Salvesen kommer på en kristologisk udfoldelse, hans anvendelse af historien om den polske pater Maximilian Kolbe. Pater Kolbe sad i nazistisk koncentrationslejr på et tidspunkt, hvor en medfange var flygtet fra lejren. Kommandanten, Fritsch, gav ordre til, at ti mennesker skulle dræbes som kollektiv straf. Men da en af de ti havde kone og børn i lejren, tog pater Kolbe hans plads. Hvis man skal forstå Jesu gerning, ledes tankerne ifølge Leer-Salvesen i retning “mod pater Kolbe og alle andre, der har givet deres liv, for at andre skulle leve; mod dem, som møder ondskabens magt med kærlighedens magt; måske oven i købet med afmagt...” (Leer-Salvesen 2011, 257, citeret fra den danske udgave). Leer-Salvesen udfolder imidlertid ikke, *hvordan* han forstår analogien mellem pater Kolbe og Kristus – måske fordi han ønsker at fastholde forsoningens mysterium. Fortællingen understreger Kristi offervillighed, men vi mangler svar på, hvorfor Kristus skulle ofre sig; hvad er koncentrationslejren et billede på i frelseshistorien? Det kan selvfølgelig ikke være tilfældet, at Gud Fader skal lignede med kommandant Fritsch, hvis mærkværdige retfærdighedsfølelse gav pater Kolbe lejlighed til at vise sin offervilje. Den mand, pater Kolbe gik i døden for, havde netop ikke gjort sig skyldig. Selv den objektive forsoningslære, der ifølge Leer-Salvesen tegner et billede af en “grusom Gud” (Leer-Salvesen 2011, 257), som kræver straf eller soning for menneskets synd, hævder trods alt ikke, at Gud lunefuldt eksekverer dødsdomme over uskyldige.

Eskatologisk oprejsning af historiens ofre

Et tredje sted hævder Leer-Salvesen følgende: "Kristi død indebærer en dom over det onde og en retfærdig oprejsning for alle historiens ofre. Derfor bringer Kristi død forsoning" (Leer-Salvesen 2004, 177). Her fokuserer Leer-Salvesen mindre på hovedtemaet i sin fængselsteologi, nemlig gerningsmandens forsoning med Gud, og mere på genoprejsningen af ofrene for forbrydelserne. Leer-Salvesen tænker på de ofre, som ikke kan finde fred her i livet, fordi de eller deres gerningsmænd er uden for rækkevidde, enten bortrejste eller døde. Ifølge ovenstående citat finder den retfærdige oprejsning af disse ofre sted i og med, at Kristus dør på korset. Sammenhængen mellem oprejsningen af ofrene og Kristi korsdød har jeg imidlertid vanskeligt ved at følge. Jesu korsdød var selv et resultat af magtfulde menneskers sammensværgelser, så hvordan kan endnu et offer for menneskets ondskab bringe andre fornærede mennesker genoprejsning? Hvis Jesus er Guds søn, er forskellen selvfølgelig, at Jesu død også er Guds død. Men det er stadig vanskeligt at forstå, hvordan Guds død skulle kunne medføre en retfærdig genoprejsning for de mennesker, der har oplevet menneskers grusomhed på egen krop. Det er uklart, hvad der menes med "retfærdig genoprejsning", således at Jesu død kan blive den nødvendige betingelse herfor.

Leer-Salvesen bruger en lignende formulering: "Når Gud tilgir, betyr det at han i sin suverene kærlighed *gjenoppretter* det som skylden har ødelagt" (Leer-Salvesen 1995, 331, min kursivering). Her er det tilgivelsen, der genopretter. Men lad os overveje forskellige muligheder for, hvad det kan betyde, at tilgivelsen genopretter. Måske skriver Gud historien om, så ofrene ikke har oplevet det, der har gjort dem til ofre? Nej, Leer-Salvesen citerer middelalderteologen Thomas Aquinas samstemmende: "Gud kan ikke gjøre det som har skjedd ugjort" (ibid.). At skaffe ofrene genoprejsning kan heller ikke hos Leer-Salvesen betyde, at gerningsmændene straffes i evighed. Det stemmer ikke godt overens med hans understregning af Guds barmhjertighed og Guds betingelsesløse tilgivelse. En tredje mulighed inden for den kristne tradition er, at ofrene får nyt liv ved at opstå med Kristus til en ny skabelse. Men den nye skabelse indebærer vel ikke, at krænkelserne fra den første skabelse lades helt ude af betragtning. Kristus opstod netop med korsmærkerne? Mulighederne synes udtømte; og det bliver i det hele taget svært at begribe, hvordan Leer-Salvesen fortolker Kristi gerning som afgørende for

forsoningen mellem Gud og mennesker. Denne vanskelighed er baggrunden for denne artikels bud på en kristen forsoningslære i forlængelse af Leer-Salvesens grundindsigter.

Kristus som tilgivelsens inkarnation

Omridset for den model, jeg her foreslår, skyldes den britiske teolog Paul Fiddes, der i sine overvejelser om den kristne forsoningslære tager udgangspunkt i en distinktion mellem “tilgivelsen” og “benådningen” (Fiddes 1989, 16). Både i tilgivelsen og i benådningen opgiver offeret sin ret til repressalier mod forbryderen. Benådningen kan imidlertid foregå, uden at forbryderen har forholdt sig til sagen. Forbryderen kan modtage sin benådning, tage sit gode tøj og gå i vrede og bitterhed mod systemet og uden ønsker om bod og bedring. Tilgivelsen, derimod, ønsker at vinde forbryderen tilbage i relationen. Tilgivelsen er først fuldendt, når parterne er forsonede og genindtrådt i en gensidig relation. Som en del af forsoningen mellem Gud og mennesker er tilgivelsen altså mere ambitiøs end benådningen.

Men i denne model er det ikke forholdet mellem Guds retfærdighed og kærlighed, der forhindrer forsoningen som i den “objektive” model, hvor retfærdigheden kræver dødsstraf eller satisfaktion, mens kærligheden medfører, at Gud selv tager straffen eller satisfaktionen på sig. Det er heller ikke først og fremmest synd forstået som en overpersonlig magt, der skal overvindes, for at forsoningen kan ske fyldest, som det er i den “klassiske” model. I den her foreslåede model ligger modstanden mod forsoningen nemlig først og fremmest hos mennesket, som det gør i den sidste af Auléns typer, nemlig den “subjektive”. Som Fiddes skriver, “The blockage to forgiveness lies in the attitude of the offender” (Fiddes 1989, 172). Men forhindringen for forsoningen er ikke, at mennesket bare skal lære den rette kærlighed af Jesus, som det typisk er i den subjektive model. Fortiden tæller, og mennesket står skyldigt over for Gud, så mennesket behøver Guds tilgivelse. Forhindringen er derimod, at mennesket ikke er i stand til at *modtage* tilgivelsen. Lad os i dette perspektiv se, om Guds inkarnation i Jesus Kristus kan forstås som *Guds initiativ til at gøre os i stand til at modtage Guds tilgivelse*.

Åbenbaringen af Guds tilgivende væsen

Som vi så ovenfor hos Leer-Salvesen, er Guds tilgivelse en betingelsesløs kærlighedshandling over for mennesket. Når Jesus helbreder i evangelierne, tilgiver han ikke synder med henvisning til, at han senere vil bære den straf, menneskene skulle have haft, men han giver sit tilbud om tilgivelse til dem, der tror, at han har autoritet til at tilgive dem, fordi han er Gud (fx Mark 2,2-12).

Tilgivelse er ikke det samme som at glemme krænkelser, for glemslen undertrykker tilgivelsens karakter af opgør. Tilgivelse er heller ikke det samme som at undskylde krænkeren, for undskyldningen hævder, at krænkeren havde en legitim grund til sin handling og derfor slet ikke skal tilgives (Enright and Coyle 1998, 141). Man kan ikke tilgive uden samtidig at fælde dom over det skete (Wolterstorff 2011, 54). Mennesket kommer altså ikke uden om Guds dom ved at modtage Guds tilgivelse. Heri kommer Guds retfærdighed til udtryk. Men Guds retfærdighed findes kun i kontekst af Guds kærlighed (Tillich 1957, 174), så Gud søger at genoprette de brudte relationer gennem et ubetinget tilbud om tilgivelse snarere end gennem straf. Sommetider hævdes det nærmest, at straffen er en pligt for Gud, som Gud skal eksekvere, hvis Gud skal leve op til sin retfærdighed (Anselm, *Cur Deus Homo XII*). Men ifølge filosofen Nicholas Wolterstorff bør gengældende straf ikke ses som noget, offeret har pligt til at kræve; at krænkeren skal straffes er snarere en *ret*, offeret erhverver sig ved krænkelser. Tilgivelsen består netop i, at offeret afstår fra sin ret til repressalier mod gerningsmanden (Wolterstorff 2005, 225).

Som Leer-Salvesen understregede ovenfor, er Guds tilbud om tilgivelse altså ubetinget; den er en "suveræn kærlighedshandling." Opgøret med tanken om, at Guds tilgivelse skulle være betinget af noget hos mennesket, er Martin Luthers fortjeneste. Særligt var Luther skrækslagen for, om hans anger nu var dyb nok, for den tidlige Luther anså stadig angeren som en betingelse for frelsen. Den usikkerhed er det ikke meningen, mennesket skal lande i. Luthers løsning var at pege væk fra menneskets eget følelsesliv og hen på den korsfæstede Kristus som den, der har taget menneskets synd på sig og givet os sin retfærdighed (Luther 1980, 300). Den her i artiklen foreslåede løsning peger i stedet på Kristus som hyrden, der søger i vildnisset efter det mistede får (Luk 15,4-7). Mennesket er lige så lidt i stand til ved egen kraft at forsones sig med Gud, som fåret er i stand til at finde hjem ved

egen kraft. Men ved at blive menneske i Jesus Kristus søger Gud efter os (Luk 19,10) for at hente os tilbage i sin fold. Det gør Gud ved, at vi bliver i stand til at *modtage* tilgivelsen.

Mennesket kan have vanskeligt ved at modtage tilgivelsen af (mindst) to grunde. På den ene side modsætter mennesket sig i sin *selvhævdelse* den dom, der ligger implicit i tilgivelsen. Mennesket frasiger sig ansvaret og kaster skylden bort, måske på andre. På den anden side tør mennesket i sin *selvudslettelse* ikke tro på, at det er værdigt til at modtage tilgivelsen. I inkarnationen forholder Gud til begge disse former for synd.

Inkarnation som modsvar på menneskets selvhævdelse

For et offer til en krænkelse kan det være fyldt med lidelse at tilbyde tilgivelse. Den kroatiske teolog Miroslav Volf anvender en omfavnelsermetaforik for forsoningen. Omfavnelserens åbne arme, der symboliserer tilbuddet om tilgivelse, medfører en tilstand af sårbarhed. Med armene strakt ud til omfavnelser har man ikke mulighed for at forsvare sig. Man er sårbar over for modpartens aggression. Det at tilbyde tilgivelse vil derfor sommetider indebære lidelse (Volf 1996, 147).

Denne dynamik giver en forståelsesramme for Jesu liv, der ender med korsdøden. Ved at blive menneske udtaler Gud sit tilbud om tilgivelse. Men hvis mennesket ikke modtager tilgivelsen, har Gud gjort sig sårbar over for menneskers aggression. "The offender is resentful at having the offence recalled; he fears blame and so wants to justify himself by blaming the other" (Fiddes 1989, 174). Jesu lidelseshistorie kan på den måde forstås som menneskers selvhævdende afvisning af Guds ønske om en fornyet relation. Ved at bringe budskabet om Guds tilgivelse krævede Jesus en autoritet, som truede samfundets magter, både den politiske sfære, den religiøse elite og den offentlige mening (Welker 2012, 181). I stedet for at modtage tilgivelsen konspirerede disse selvhævdende magthavere og fik Jesus dømt for gudsbespottelse med døden til følge. Gud Fader ønskede ikke og frembragte ikke denne viktimisering af Jesus, men risikerede den med det formål at fastholde fællesskabet med mennesket helt ind i døden (Welker 2012, 191-192). Snarere end at Gud tog straffen for synden på sig selv, ser vi altså i Jesu korsdød en dom over

den menneskelige synd, som den giver sig udslag i de menneskelige systemer (Thomas 2002, 224). I den forstand har korset ikke i sig selv konstituerende betydning for forsoningen; korset er snarere højdepunktet på den længsel efter fællesskab med mennesket, som Gud viste allerede ved at blive menneske. “[T]he cross has no significance except as the outworking of divine love (no value in and of itself)” (Volf 1996, 25).

Ved at blive menneske har Gud således erfaret hele det menneskelige livs-spektrum: hvordan angsten, døden og endeligheden indvirker på vores liv (Matt 26,39), hvilke fristelser mennesket er udsat for (Matt 4,1-11), og hvordan tab og længsel føles. At Gud har denne erfaring, er afgørende for vores mulighed for at modtage tilgivelsen: “The offender will only be enticed to accept [the forgiveness] if he experiences the forgiver as a certain kind of person, not as a harsh critic or judge of his actions, but someone who has truly drawn alongside him and feels with him” (Fiddes 1989, 175). Først ved at erfare det menneskelige har Gud etableret et grundlag, hvorfra Gud kan tilbyde tilgivelsen. Et menneske vil da ikke længere kunne løbe fra tilgivelsens implicitte dom ved at henvise til, at Gud ikke kender til de menneskelige vilkår.

Hele forløbet fra krybbe til kors betyder, at tilgivelsen tilbydes mennesket af en Gud, der kender til livets mørkeste steder fra sit legemlige fællesskab med mennesket. Gud blev i højeste grad såret af sit møde med menneskets synd (Fiddes 1989, 183), men tilbyder alligevel mennesket tilgivelsen. Ifølge Lukas siger Jesus på korset, “Fader, tilgiv dem, for de ved ikke, hvad de gør” (Lukas 23,34). Selv på korset ønsker Jesus at trække mennesket ind i sin forsoning med sig.

Inkarnation som modsvar på menneskets selvudslettelse

For at kunne modtage tilgivelsen er mennesket således nødt til at tage ansvar og acceptere dommen og skylden. Det indebærer også et vist mål af skyldfølelse. “Skyldfølelsen er det naturlige følelsesmæssige svar på oppstått skyld” (Leer-Salvesen 2002, 35). Men skyldfølelsen kan blive kredsende og medføre, at man skammer sig over sig selv. Skammen kan blive en identitet, som gør det vanskeligt at åbne sig for den fornyede relation, som tilbydes i tilgivelsen.

Når et menneske mødes med nedværdigende blikke og urimelige beskyldninger, kan det udvikle en forståelse af sig selv som en fejltagelse.

A shame-based identity [...] is a socialized condition whereby the person picks up messages from the environment that he is disgusting, deficient, deserted, dishonorable, defective, or defiled. The cumulative effect of these messages and perceptions makes the person see herself not only as one who makes mistakes (guilt) but as one who is a mistake (shame), (Albers 1996, 348).

Når man først har udviklet et selvudslettende mønster i sit liv, kan det være svært at tro på, at man er tilgivelsen værdig.

Svaret på skammen er ikke en ekstra dosis tilgivelse. Hvis synd kun forstås som hovmodig selvhævdelse, opfordres den skamfulde til at bekæmpe sit hovmod og ydmyge sig for at modtage tilgivelsen. Når den skamfulde ikke føler sig i stand til at modtage tilgivelsen, drives han eller hun endnu længere ind i sin selvudslettelse. I stedet må syndsbegrebet differentieres til at gælde både selvhævdelse og selvudslettelse. Synd giver sig ikke kun udslag i stolt afvisning af dommen, men også i en selvudslettende afvisning af ens egen værdi. Endvidere må fokus ændres fra tilgivelse til accept, når det gælder selvudslettelsen. Den skamfulde må høre, at Gud accepterer ham eller hende. "Acceptance is the antidote of grace for those who suffer from disgrace shame" (Albers 1996, 351). Også Guds accept af os meddeles os gennem inkarnationen af Guds søn i Jesus Kristus.

Ved at blive menneske understreger Gud nemlig den værdi, som menneskelivet har ved at være skabt i Guds billede (Thomas 2010, 512-14). Endvidere er Jesus det særlige gudsbillede, der åbenbarer selve Guds åsyn for os (Kol 1,15). I mødet med Jesus som Guds blik anerkendes hver enkelt som skabt i Guds billede (Gregersen 2004, 162-163). I mødet med Jesus sættes Guds blik i stedet for de nedværdigende blikke, der bevirker en selvudslettende identitet. Denne identitet befries mennesket fra ved at blive mødt med Guds blik i Jesus Kristus. Endelig viste Jesus sig i sin solidaritet med mennesker rede til at blive latterliggjort og nedværdiget af folkemængden og soldaterne på sin vej mod korset (Matt 27,27-31). Selvom Jesus blev udstillet til spot, og

selvom det kostede ham livet, ønskede Jesus hele tiden at være i fællesskab med mennesket. Heri ligger grunden for, at mennesket kan acceptere, at det er accepteret af Gud, selvom det er uacceptabelt (Tillich 1957, 179). Accepten af sig selv som accepteret af Gud giver grund til at tro på, at man er tilgivelsen værdig. Når denne accept er indarbejdet, kan mennesket modtage Guds tilgivelse (Albers 1996, 352).

Forsoningen i Guds evighed

Inkarnationen svarer altså både på menneskets selvhævdelse og dets selvudslettelse. Gud går bag om selvhævdelsens skjold og trækker luften ud af vores oppustethed ved at vise, at han kender vores situation, ligesom han løfter os op fra vores skamfuldhed ved at se på os med ubetinget kærlighed og gør os derved i stand til at modtage tilgivelsen. Men det hører også til modtagelsen af tilgivelsen, at man søger tilgivelsen hos de mennesker, man har forbrudt sig imod. Jesus siger tilmed ifølge Matthæus, at gerningsmanden skal søge forsoning med sit menneskelige offer førend med Gud (Matt 5,24). Vi skal nok ikke forstå dette sådan, at Guds tilgivelse er betinget af, at vi har fået tilgivelse fra andre. Som Leer-Salvesen understreger, er Guds tilgivelse ubetinget, og vores opgave kun er at modtage tilgivelsen. Men i Jesu udsagn ligger der en alvor, der peger på, at Guds tilgivelse kun kan *modtages* ved, at gerningsmanden søger tilgivelsen hos de mennesker, han eller hun har krænket.

Hvis man så søger tilgivelsen, men offeret ikke vil tilbyde den? Eller hvis offeret er afdød eller bortrejst eller ikke vil møde gerningsmanden, fordi det er for smertefuldt? Så kan det være vanskeligt at modtage tilgivelsen ordentligt ved at søge tilgivelsen hos sit offer. Kan mennesket så undlade det og bare modtage Guds tilgivelse?

I det tilfælde hævdes det indimellem, at “The transcendent other takes the place of the person who was injured, but is not available to offer forgiveness” (Ashby 2003, 152). Gud kan træde i stedet for offeret og tilgive gerningsmanden uden offerets samtykke. Denne position finder jeg imidlertid problematisk. Som vi så ovenfor hos Wolterstorff, er retten til at vælge mellem straf og tilgivelse noget, som offeret erhverver sig ved krænkelsen; den ret kan tredjepart ikke bare overtage. Tanken om Guds tilgivelse på vegne af den

forurettede er derfor kun passende, hvis man forudsætter, at forsoningen mellem gerningsmand og offer finder sted i Guds evighed. Ikke kun forsoningen med Gud fuldendes eskatologisk; mennesker skal også forsones med hinanden på vej ind i Guds rige. Med Kristus skal vi opstå til Guds evighed. Her skal Kristus dømme levende og døde, men hvordan?

Karl Barth blev engang spurgt, om man mon ville træffe sine kære i Himmerig? Barth svarede lakonisk: "Nicht nur Ihre Lieben" (Busch 2011, 78) og henviste dermed til, at i Guds evighed møder vi selvfølgelig også vores fjender. Så hvis ikke Guds evighed skal blive en gentagelse af jordisk strid og nag, må der ske en transformation med os alle (Volf 2000, 91). Eftersom vores identitet formes i en social proces (ibid. 99-100), må også denne transformation være social; enhver krænkelse skal komme frem i lyset og enhver krænker skal forsones med sit offer (ibid. 98). Alle mennesker vil nok skulle optræde i begge roller; hvert menneske vil både modtage og give tilgivelsen. Denne forestilling er forudsætningen for en ret forståelse af Guds tilgivelse. "[D]ivine forgiveness of sinners would be falsely understood if it was thought that it could substitute for the victim's giving and the perpetrator's receiving of forgiveness" (ibid. 101). Kun under forudsætning af en social forsoningsproces mellem mennesker på vej ind i Guds evighed kan Gud tilbyde os den tilgivelse, som vi skal lære at modtage nu.

Ovenfor diskuterede jeg med Leer-Salvesen, hvad der kunne menes med, at historiens ofre ville få retfærdig genoprejsning hos Gud, uden at finde et tilfredsstillende svar. Den her beskrevne vision om den sociale forsoning giver et bud: De ofre, der er bukket under for menneskehedens grusomheder, kan kun få retfærdig genoprejsning i et opgør, hvor gerningsmændene i Guds hellige og barmhjertige nærvær konfronteres med deres ugerninger, og hvor de tilgives, ligesom ofrene er blevet tilgivet. Mennesker er relationer, bundet sammen på kryds og tværs, så kun hvis gerningsmanden genoprejses, kan offeret genoprejses. Kun gennem tilgivelsen kan historiens ofre altså genoprejses.

Sådanne eskatologiske forestillinger er afgørende, fordi de kaster et lys ind over det liv, vi lever med hinanden nu. Hvis vi tror, at vi skal forsones med hinanden på et tidspunkt, kan vi måske motiveres til at gøre det nu?

Konklusion: Forsoning og afsoning

Når en fængselsindsat afsoner sin straf, gør det en forskel, under hvilket lys han eller hun ser afsoningen. Afsoningen kan fx betragtes som uretfærdig, som samfundets gengældelsesstraf eller som den enkeltes vej til forsoning med Gud, samfundet og forbrydelsens offer. Perspektivet præges af forskellige konkurrerende livstydninger, herunder juraen og religionen. Den kristne livstydning bidrager til dannelsen af dette perspektiv gennem fængselspræstens forkyndelse i ord og handling og gennem den indsatte egne forestillinger om kristendommen. Men som vi har set i denne artikel, kan den kristne livstydning fortolkes forskelligt, og det gør en forskel for fortolkningen, hvilken kristendomsforståelse der forkyndes.

Opgøret med skylden er nok for mange fængselsindsatte det mest preserende for at kunne komme overens med sig selv, med andre mennesker og med Gud. I denne proces er det et mål at tiltale den enkelte som et aktivt subjekt. Ifølge Leer-Salvesen er

alt som kan tjene til å fremme den dømtes subjektstatus av stor verdi: Alt som kan gjøre straffen mer meningsfull, mer aktiv, mer forsonende, mer i stand til å bringe den dømte inn igjen i det menneskelige fellesskap er med på å bidra til å understreke at straffen er et oppgjør (Leer-Salvesen 1991, 418).

Det er netop genoprettelsen af fællesskabet, både med Gud og andre mennesker, der er målet også med den kristne forsoningslære. Den forsoningslære, som er skitseret her, henvender sig til den skyldige som modtagende. Modtagelsen indeholder en bevægelse, som kalder på den modtagende som aktør. Modtage tilgivelsen kan man ikke uden at konfrontere sagen, både ved at acceptere dommen og indrømme sin skyld, ved at acceptere, at man er accepteret, og ved at række ud til ofrene for forbrydelsen. Når den skyldige på den måde også er subjekt, understreges hans eller hendes værdighed, og vedkommende kan lettere finde tilbage til sin plads i fællesskabet.

Under dette perspektiv ses fængselsafsoningen som en kamp for forsoningen; med Leer-Salvesens ord som et "opgør." I sin nuværende udformning levner fængselsinstitutionen imidlertid ikke den indsatte mange muligheder

for at tage dette opgør. Den indsattes afsoning i afsondring fra verden er præget af den objektive forsoningslæres tanke om, at mennesket blot skal tro og ikke gøre noget for at blive forsonet med Gud. Rent institutionelt kunne fængslet imidlertid understøtte muligheden for opgøret ved systematisk at "iværksætte konfliktmægling mellem gerningsmand og offer [...] Det ville bringe skyld og skam og genoprettelse på banen igen" (Due 2006, 165). Selvfølgelig skal både gerningsmand og offer indgå frivilligt.

Vi skal frem til en forståelse af, at den indsatte "soner" under sin afsoning. Soning skal ikke tages i betydningen at "betale passende tilbage" ved at sidde passivt indespærret; den slags soning er dybest set umulig, for ingen kan gøre det gjorte ugjort. Soning skal derimod forstås som det at "gøre bod", hvilket for Leer-Salvesen betegner "et dybt menneskelig behov for å gjøre opp for seg etter en ugjerning, om å reparere og bygge opp igjen og gjøre godt igjen. Om veien frem til en mulig forsoning" (Leer-Salvesen 1991, 337). Dette behov skal ikke underkendes, men understøttes. Det er ikke ligegyldigt for et menneskes opgør med skylden, om krænkeren opfordres til passiv tro eller til et aktivt opgør med skylden som den rette måde at modtage Guds tilgivelse.

Litteratur

- Albers, Robert H. 1996. "The Shame Factor: Theological and Pastoral Reflections Relating to Forgiveness." *Word & World*, 347-53.
- Anselm af Canterbury. *Cur Deus Homo*.
- Ashby, Homer U. 2003. "Being Forgiven: Toward a Thicker Description of Forgiveness." *Journal of Pastoral Care*, 143-52.
- Aulén, Gustaf. 1930. *Den kristna försoningstanken: Huvudtyper och brytningar. Olaus-Petri-föreläsningar hållna vid Uppsala universitet*. Stockholm: SKDB.
- Barth, Karl. 1980. *Kirchliche Dogmatik IV/1*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Busch, Eberhard. 2011. *Meine Zeit mit Karl Barth: Tagebuch 1965-1968*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Due, Elmo. 2006. "Straffens vision." I *Straffens menneskelige ansigt? En antologi om etik, ret og religion i fængslet*, redigeret af Carl Lomholt og Lene Kühle, 151-68. Kbh: Anis.
- Enright, Robert D., og Catherine T. Coyle. 1998. "Researching the Process Model of Forgiveness Within Psychological Interventions." I *Dimensions of Forgiveness: Psychological Research & Theological Perspectives*, redigeret af Everett L. Worthington, 1:139-62. Radnor, PA.: Templeton Foundation Press.
- Fiddes, Paul S. 1989. *Past Event and Present Salvation. The Christian Idea of Atonement*. London: Darton, Longman & Todd.
- Gregersen, Niels H. 2004. "Guilt, Shame, and the Face of God." I *Loving God with Our Minds. The Pastor as Theologian. Essays in Honor of Wallace M. Alston*, redigeret af Michael Welker og Cynthia A. Jarvis. Grand Rapids, MI.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Leer-Salvesen, Paul. 1991. *Menneske og straff: En refleksjon om skyld og straff som et bidrag til arbeidet med straffens etikk*. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 1995. "Skyldfølelsen." I *Arv og utfordring: Menneske og samfunn i den kritiske moraltradisjon*, redigeret af Svein Aage Christoffersen og Trygve Wyller, 317-34. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 2000. *Tilgivelse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 2002. *Min skyld*. Oslo: Verbum.
- . 2004. "Forsoning." I *Det virker alt den ånd, nordiske teologiske tolkninger*, redigeret af Kirsten Busch Nielsen og Cristina Grenholm, 147-82. Frederiksberg: Anis.
- . 2011. *Forsoning*. Frederiksberg: Alfa.
- Luther, Martin. 1980. "Om et kristenmenneskes frihed." I *Luthers skrifter i udvalg I: De reformatoriske hovedskrifter*, redigeret af Niels Nøjgaard, Regin Prenter, E. Thestrup Pedersen og Torben Christensen, 2. udg., 282-316. Århus: Aros.
- Thomas, Günter. 2002. "Der für uns 'gerichtete Richter': Kritische Erwägungen zu Karl Barths Versöhnungslehre." *Zeitschrift für Dialektische Theologie*, 211-25.

Forsoning i fængsel: Inkarnation og tilgivelse i den kristne forsoningslære

- . 2010. "Krankheit als Manifestation menschlicher Endlichkeit: Theologische Optionen zwischen Widerstand und Ergebung." I *Endliches Leben: Interdisziplinäre Zugänge zum Phänomen der Krankheit*, redigeret af Markus Höfner og Günter Thomas, 161-94. Religion und Aufklärung 18. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tillich, Paul. 1957. *Systematic Theology*, Vol. 2: Existence and the Christ. Chicago: University of Chicago Press.
- Volf, Miroslav. 1996. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville, TN.: Abingdon Press.
- . 2000. "The Final Reconciliation: Reflections on a Social Dimension of the Eschatological Transition." *Modern Theology* 16 (1): 91-113.
- Welker, Michael. 2012. *Gottes Offenbarung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Wolterstorff, Nicholas. 2005. "Does Forgiveness Undermine Justice?" I *God and the Ethics of Belief, New Essays in Philosophy of Religion*, redigeret af Andrew Dole og Andrew Chignell, 219-47. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2011. *Justice in Love*. Grand Rapids, MI.: William B. Eerdmans Publishing Company.

Tak til fængselspræst, lektor Elmo Due for faglig sparring i skriveprocessen.

Mikkel Christoffersen, cand.theol., ph.d.-studerende
E-mail: mch@gteol.ku.dk

Straffens historie set i statsmagtens optik

Peter Fransen

Inden for den historiske forskning om straf og fængsler peges der på mindst fire begrundelser for at idømme straf, nemlig: (1) Forhindre kriminel aktivitet, (2) afskrækkelse, (3) gengældelse og soning, (4) forbedring. Paradoksalt nok er der ingen af disse strafsanktioner, der har virket specielt overbevisende, hvis målet med straffen er at mindske kriminalitet. Set i det lange perspektiv er de forskellige straffesanktioner blevet anvendt med forskellig styrke og i et utal af variationsmønstre. Artiklen giver et overblik over idéerne, ophavs-mændene og implementeringen af disse straffe med fokus på forholdene i Danmark fra statsfængslernes tilblivelse og op til i dag.

Tiden med de korporlige straffe

De første samlede lovkomplekser eller rettere samlinger af bestemmelser og vejledninger går ca. 4000 år tilbage og er knyttet til Mesopotamien. I Hammurabis love kunne straffen ved alvorlig kriminalitet være drukning eller hængning. Tortur såsom at få skåret ørerne eller hænderne af nævnes også. For mindre forseelser kunne der idømmes bøder. Lovene gives til Hammurabi af solguden Shamash. Det, at lovene legitimeres som guddommelige, er en idehistorisk præmis, der går igen f.eks. i Moseloven.

Med de græske bystater og især Romerriget udvikles en egentlig retsvidenskab især inden for den civile ret. Nok så vigtigt blev det fastslået, at der ikke herskede nogen forbrydelse uden lov. I middelalderen blev det vestlige forbrydelsesbegreb stærkt præget af kirken. For Danmarks vedkommende spores det allerede i landskabslovene, herunder i Jyske Lov fra 1241. Stærkt

forenklet sagt skete der et ideologisk skred. Mens forbrydelsen tidligere blev anset for en sag mellem den krænkede og krænkeren, hævdede kirken med stigende held, at forbrydelsen var en krænkelse af de love, der var indstiftet af Gud. Hånd i hånd med denne opfattelse trivedes grundopfattelsen, at straffene skulle virke afskrækkende, og fra 1500-tallet blev der også lagt vægt på, at straffene skulle sone Guds vrede. Der opstod i løbet af middelalderen ved de etablerede stadsretter hele kataloger over korporlige straffe med alt fra dødsstraf over afhugning af legemsdele til brændemærkning og piskning. For mindre forseelser kunne der idømmes skamstraffe som gabestokken og den spanske kappe. Med udbredelsen af enevælden blev det kongen, der fremstod som personificeringen af statsmagten. Christian V's Danske Lov fra 1683 understreger enevældens ønske om centralisering også af straffelovene.

Med oplysningstiden blev båndene mellem stat og religion løsnet. Vor Herre skulle ikke nødvendigvis tages til indtægt for den verdslige lovgivning, og statsmagten kunne ikke længere påberåbe sig sin autoritet som værende givet af Gud. Den traditionelle verdensopfattelse var under pres af den rationelle videnskabs landvindinger og gav spiren til, at menneskets rationelle selvtillid voksede, og en generel argumentation for mere humane straffe. Med oplysningstidens tænkere blev der formuleret et opgør med de dogmatisk-religiøse straffelove. Udgangspunktet for lov og ret skulle være en verdslig rationalitet.¹

Tugthusene skabes

I sidste halvdel af 1700-tallet gjorde de nye tanker sig også gældende i dansk lov. Tyveriforordningen af 1789 stadfæstede den i praksis nu udbredte brug af tidsbegrænsede arbejdsstraffe. Indespærring var for alvor på vej til at afløse de korporlige straffe. Fra midten af 1700-tallet havde man fået etableret et net af tugthuse (Møn 1740, Viborg 1744 og Odense 1752). Hertil kom det store tugthus på Christianshavn, som i 1740'erne fik en helt ny tugthusbygning.

Det større antal domme til afsoning gav et pres på tugthusene. Bevægelsen væk fra de korporlige straffe og henimod afsoning bredte sig over hele den vestlige verden i takt med, at oplysningstidens mere humanistiske men-

neskesyn vandt udbredelse. Det skabte dog overalt i den vestlige verden problemer med ringe forhold for de indsatte. Mens Gud ikke længere blev 'taget som gidsel' i straffeloven, blev det den religiøse og humanistiske overbevisning, som kom til at angive den afgørende retningslinje for, hvorledes fangebehandlingen skulle gribes an. Der foregik en stadig sekularisering af lovgivningen, og parallelt hermed fandt der en intensivering sted af det moralske og religiøse aspekt i forbindelse med spørgsmålet om, hvorledes fangerne skulle behandles.

John Howard skaber fokus på de indsattes moralske og religiøse forbedring

Det fængselssystem, der blev etableret i 1700-tallet, blev i slutningen af århundredet kraftigt kritiseret, mest systematisk af den engelske fængselsreformator John Howard. I 1770'erne og 1780'erne besøgte han fængsler og arrester i både England og en lang række andre europæiske lande. Det var til tider barbariske forhold, han kunne afdække. Han besøgte også Danmark, og her fandt han også forholdene kritisable.² Fængslerne var grundlæggende både usunde og udisciplinerede. Howard ville reformere ved at skabe bedre fysiske forhold for fangerne, og de forskellige fangegrupper skulle holdes adskilt, så der bedre kunne arbejdes med deres moralske forbedring. Standarden hos fangevogterne skulle højnes og disciplinen styrkes. Frem for alt skulle der dog arbejdes med at frelse fangerne i religiøs henseende. Mens fangen tidligere kunne opnå frelse for sine synder på skafottet ved overgangen til døden, skulle fangerne renses og frelses med henblik på livet i og efter fængslet.

Tankerne vandt gradvis større tilslutning i Danmark, men det kneb med at realisere dem. Der blev opført enkelte nye arresthuse, men i de egentlige fængsler forblev det meste ved det gamle, og efter landets økonomiske nedtur i begyndelsen af 1800-tallet gik arbejdet helt i stå. Et regulært tilbageslag fulgte i 1817, hvor fangerne i Christianshavns Tugt-, Rasp- og Forbedringshus gjorde oprør. Der havde flere gange været uro på grund af de elendige forhold og den miserable kost, men i 1817 kom det til et regulært oprør, hvor an-

stalten blev brændt ned, og flere fanger flygtede. Myndighederne reagerede hurtigt og brutalt med nedsættelse af en standret og afsigelse af dødsdomme.

Presset på de eksisterende fængsler steg i takt med, at frihedsstraffene blev hyppigere anvendt. I 1834 blev der nedsat en kommission, der skulle udarbejde en plan for genopbygningen af Christianshavns Tugt-, Rasp- og Forbedringshus. I betænkningen fra 1838 blev det anbefalet, at der skulle ske en opbygning, så fangerne efter udenlandsk forbillede skulle isoleres om natten. Umiddelbart blev kommissionens anbefalinger ikke ført ud i livet. Anbefalingen lader ane, at der var grøde i den internationale fængselsdebat og dermed også en ideologisk og religiøs stillingtagen til straffuldbyrdelse. Og det var da også tilfældet.

Strafideologien bag de amerikanske Auburn- og Pennsylvaniafængsler

To fængselssystemer gik deres sejrsgang over hele den vestlige verden. I den kvækerdominerede stat Pennsylvania skete der i slutningen af 1700-tallet grundlæggende straffereformer, som fik afgørende indflydelse for straffuldbyrdelsen. I 1829 stod det første fængsel efter de "moderne og videnskabelige" principper færdig.

I fængslerne efter *Pennsylvaniamodellen* (som i Danmark blev benævnt Philadelphia modellen) skulle fangerne totalt isoleres fra hinanden for at undgå moralsk smitte. Målet var dels at afskrække, dels at reformere. Gradvist blev systemet forfinet og resulterede i et overvågningssystem, som både behandlingsmæssigt og arkitektonisk omkalfatrede vilkårene for fangerne. Tankesættet var, at fangerne skulle holdes totalt isoleret fra hinanden. Fangerne havde også et minimum af kontakt med fængselspersonalet på nær præsten, der skulle udøve en massiv religiøs påvirkning. Isolationen skulle gøre fangen mere modtagelig for præstens ord, og fangen kunne efterfølgende overladt til sig selv i cellen påvirke sin vildfarne sjæl. Fangen skulle tage afstand fra sit tidligere liv, og sjælen ville gradvist åbne sig for Guds ord. For at fremme isolationen fik de indsatte en maske på, hvis der var behov for at bevæge sig rundt i fængslet. Derved skulle det forhindres, at fangen kunne få øjenkontakt med andre fanger.

Auburnmodellen havde sit navn efter det fængsel, der i 1817 åbnede i Auburn i staten New York. I de første år blev fangerne også her totalt isoleret, uden at de blev sat i arbejde. Sidenhen blev fangerne om natten isoleret i små natceller, men om dagen blev de sat til hårdt fysisk arbejde på arbejdssalen. Dette arbejde skulle dog udføres i dybeste tavshed.

Isolationen gav næring til flere tilfælde af svær sindssyge, især i de fængsler som benyttede sig af Pennsylvania modellen. Begge fængselsformer skulle virke både forbedrende og afskrækkende. Christian VIII udpegede i 1840 en gruppe førende eksperter, der skulle komme til klarhed om, hvilke moderne fængselsprincipper der var bedst egnede. Den førende personlighed og drivkraften i kommissionen var økonomen C.N. David. Da betænkningen forelå i 1842 anbefalede et flertal Pennsylvania modellen. I kancelliet mødte anbefalingen imidlertid modstand bl.a. fra landets førende jurist A.S. Ørsted, som fandt systemet umenneskeligt.

Horsens Tugthus og Vridsløselille er anakronismer, da de bygges

Christian VIII var øjensynlig også i tvivl og valgte, at der skulle opføres to Auburnfængsler og to Pennsylvaniafængsler. Der var tale om komplekse og bekostelige anlæg, så det blev kun til to fængsler. Horsens Tugthus, der stod færdig i 1853, var et Auburnfængsel, og i 1859 kunne det stjerneformede Pennsylvaniafængsel i Vridsløselille tages i brug.³ Begge fængsler var bygget efter panoptiske principper, således at fangerne og fængselsarealerne kunne overvåges med et minimum af mandskab. Den samme type fængsler skød op i store dele af Europa, men paradoksalt nok var de danske fængsler allerede ved ibrugtagningen anakronistiske. Både i USA og England, hvor isolationsprincippet var blevet hyldet, havde man allerede indhøstet bitre erfaringer, der pegede på, at den ønskede forbedring ikke blev opnået. Nu var de dyre fængsler bygget, og i Danmark ønskede man ikke at sadle om, men oprettholdt illusionen om, at isolationen kunne medføre en moralsk forbedring. Hvor langtidsholdbart selve fængselsbyggeriet er, ses af, at fængslet i Horsens først blev nedlagt i 2006, og Vridsløselille er tænkt udfaset i 2017 i forbindelse med, at det nye superfængsel på Falster skal stå færdigt.

Det progressive system

Tiden var for længst løbet fra lovgivningen i Danske Lov, men først i 1866 fulgte landets første egentlige, selvstændige straffelov. Der var især tale om at stadfæste den praksis, som gennem et mylder af kongelige anordninger allerede regulerede området. Helt overordnet kan det siges, at muligheden for at idømme korporlige straffe blev reduceret til et minimum, mens tugt- og forbedringshusarbejde indtog den centrale rolle i loven. Muligheden for at idømme dødsstraf blev opretholdt, men blev sjældent anvendt. Den sidste "ordinære" dødsdom i landet blev eksekveret i 1892.⁴

Få år efter Vridsløselilles ibrugtagning måtte selv inspektør Frederik Bruun erkende, at den strenge isolation ikke førte til den ønskede forbedring. De ledende fængselsfolks blik for udenlandske erfaringer og Bruun lod sig også påvirke, når det gjaldt om at reformere systemet. Løsningen var, at straffen skulle differentieres under afsoningsperioden. Afsoningen skulle styres med privilegier. Målet var, at fangen skulle opleve en fremadskridende proces, der gradvis skulle ruste ham bedre til tiden efter fængselsopholdet. Det skulle ske parallelt med, at man opretholdt den stærke moralske bearbejdning af fangen. Håndteringen af fangerne kom til at hvile på det såkaldte progressive system, som i Danmark var blevet knæsat med anordningen af 1873. Fangerne fik gradvist tildelt flere privilegier under forudsætning af flid og god opførsel. Formelt var der nu fokus på, at fangen skulle opdrages til den frihed, der fulgte efter strafafsoningen. Som direktør for fængselsvæsenet Thorkil Fussing udtalte i 1921, betragtede han progressionen som en nødvendighed for at holde fangen åndeligt oppe og værne ham mod den sløvhed og depression, som straffens monotoni ellers ville medføre.

Der var med andre ord sket et paradigmeskifte blandt ledelsen af det danske fængselsvæsen i opfattelsen af, hvorledes straf i fængsler skulle udmøntes. Thorkil Fussing forsøgte også at fremme en mere human fængselsafsoning. Han kom til at stå fadder til det tredje af landets store fængsler, nemlig Straffeanstalten i Nyborg, der blev taget i brug i 1913. Nyborg Straffeanstalt blev det sidste i rækken af fængsler, der forbindes med den store indespæringsbølge. Den tid, der for Danmarks vedkommende blev indledt med oprettelsen af fængslerne i Horsens og Vridsløselille.

Straffeanstalten i Nyborg og den nye religion

På trods af nye tiltag i Nyborg var det umiskendeligt 1800-tallets fængselsideologi, der dannede grundlaget for fængslets virke. Thorkil Fussing udtalte ved oprettelsen af Nyborg-fængslet i 1913, at der var tale om fængselsvæsenets begyndelsesstadium, et opdragelsesfængsel. Opdragelsesmidlerne var ikke længere entydigt at satse på den kristne vækkelse af fangerne. Den 'nye religion' kom til at hedde arbejde og rationalitet. Ikke at arbejde var et ukendt forhold i fængslerne før 1913, men vægtningen og organiseringen blev nu en ganske anden. Med Nyborg som pionerinstitution indførtes det såkaldte regiesystem fra Statsdrift til Statsbrug, hvor fangernes arbejdskraft skulle bruges til fremstilling og reparation af genstande til statens eget brug.⁵ I Horsens og Vridsløselille havde man tidligere typisk udliciteret fangernes arbejdskraft, hvor fangerne i Vridsløselille havde arbejdet i cellerne og fangerne i Horsens på arbejdssale. Formålet med overgangen fra statsdrift til statsbrug var mangesidet, produktionen skulle yde et større tilskud til driften af fængselsvæsenet, og fangerne skulle opnå brugbare håndværksmæssige færdigheder, som de så kunne udnytte, når de blev løsladt.⁶ Omdrejningspunktet i fængslerne blev fra begyndelsen af 1900-tallet i stadig stigende grad arbejdet; det gjaldt, hvad enten man lagde vægten på arbejdets opdragende karakter eller det driftsøkonomiske aspekt.

“Man straffer ikke børn, heller ikke unge” – straffeloven af 1930

Straffeloven af 1930 med ikrafttræden i 1933 betød, at flere af de religiøst betingede straffe helt gled ud, og der var generelt tale om en lavere straffesamme end i 1866-straffeloven. Når de hårde straffe skulle afsones, skulle der tilbydes et differentieret fængselssystem, der sorterede fangerne efter deres alder og karakter og ikke udelukkende forbyrdelsens grovhed. Resultatet blev oprettelsen af en række særfængsler. Den individualiserede fængselsbehandling blev det bærende princip og nu ikke længere kun i relation til det religiøse arbejde. Den enkelte fange skulle via en individualiseret behandling i fængslet blive rustet til at føre en straffri tilværelse efter løsladelsen.

Justitsminister K.K. Steinckes tale i Folketinget fra 1924 giver et indblik i, hvorledes tankegangen var på det strafferetslige område blandt de reformvenlige kredse i 1920'erne. Talen var konciperet af direktør Fussing. "Denne Kamp kan i Virkeligheden kun tages op for Alvor ad to forskellige Veje; den ene Vej er den almindelige politiske og sociale Kamp for Afskaffelse af de daarlige Samfundsforhold, den anden Vej er den mere objektive Bedømmelse og Behandling af Forbrydelsen end den rent følelsesmæssige, den rent hævn- eller gengældelsesmæssige bestemte".⁷ Med det fremlagte forslag kom især særbehandlingen i fokus, forstået således at en hel række forbrydere skulle udsondres, da de ikke kunne betragtes eller behandles som fuldt ansvarlige. Steincke anførte videre, at "man straffer ikke Børn, man straffer heller ikke Unge, som der endnu er Haab om at opdrage, man undergiver den Værgeraadsforsorg eller anden opdragende Forsorg. Man straffer heller ikke, men internerer de Sindsyge, de Aandssvage, visse Psykopater osv. Men noget tilsvarende gælder overfor forskellige arter af degenererede Personer, der er sløvet af drik eller forskellige udskejelser". Det, der blev præsenteret, var grundargumentation for den specialisering, forslaget lagde op til, og som skulle supplere de almindelige fængsler med ungdomsfængsel, sikkerhedsforvaring, arbejdshus m.m. Ideen om, at fængsler kunne forbedre fangerne, blev mest konsekvent udlevet i ungdomsfængslerne.⁸

Paradigmeskiftet efter 1945

Et fundamentalt opgør med den herskende strafideologi i de traditionelle fængsler fulgte efter 2. verdenskrig. Som så ofte ved reformer blev ændringerne drevet frem af troen på forbedringer kombineret med, at den form for straf, der blev praktiseret, var under voldsomt pres. Tiden frem til 1945 bar præg af den traditionelle tankegang om streng disciplin og isolation som grundlag for fangeopdragelsen. Paradoksalt nok blev det besættelsestiden med dens ubehagelige oplevelser, som gav politisk forståelse for, at den eksisterende behandling af fanger burde ændres. Idealet med at holde fangerne isoleret var allerede brudt sammen i besættelsestidens sidste år på grund af et voldsomt pres på fængslerne, herunder den nye gruppe af politiske fanger.

Problemet blev ud fra et kapacitetsaspekt mangedoblet efter befrielsen med interneringerne af landssvigerne og det efterfølgende retsopgør.

I 1945 havde modstandsbevægelsen gennem Frit Danmark afgivet en betænkning "Om Principperne for Fuldbyrdelse af Frihedsstraf for forræderi og anden landsskadelig virksomhed". Deres arbejde blev videreført i det udvalg, som Justitsministeriet nedsatte i februar 1946. Det var helt nye toner, der her blev slået an. Straffuldbyrdselsen skulle fremme fangernes tilpasning til samfundet efter løsladelsen. I forhold til det generalpræventive formål – altså truslen om fængsel som afskrækkelse fra at begå kriminalitet – var selve frihedsberøvelsen og de dermed forbundne sociale konsekvenser tilstrækkelig. Det var ikke nødvendigt at opretholde alle de med afsoningen hidtil forbundne indgreb, som havde understreget straffens karakter af lidelse. Afsoningen skulle ligne livet uden for fængslet, så fangen i fængslet hverken blev nedbrudt fysisk eller psykisk.

Hvad der var begyndt som en præmis for genopdragelsen af landssvigerne, var nu blevet til helt nye principper for håndteringen af alle fanger. Der var tale om et opgør med og en klar kritik af den hidtidige linje. Tanken om normalisering af fængselstilværelsen var hermed nedfældet som princip for fængselsvæsenets videre arbejde.⁹ Inspirationen blev hentet fra Sverige, som i 1945 havde fået en ny straffuldbyrdselseslov, hvor netop disse tanker spillede en afgørende rolle. Hertil kom, at flere af de politiske fanger, der havde afsonet under besættelsen, krævede fængselsreformer, og endelig betød det store indryk af de nye politiske fanger, altså landssvigerne, at det traditionelle billede af en fange ikke kunne opretholdes. Betænkningen førte i 1947 til vedtagelsen af en ny anordning for fuldbyrdelse af fængselsstraf i statsfængsel med tilhørende reglement for fanger i statsfængsel.¹⁰

Undervisning, beskæftigelse og fritid i fængslerne

Fællesskabsbehandlingen blev nu hovedreglen, og dermed var isolationsstraffen som det førende behandlingsprincip skrinlagt. Der skete også en ændring af det progressive system således, at afsoningen, som i 1932-anordningen kom til at bestå af modtagelsesstadiet, det almindelige stadium og slutstadiet, men uden de fire klasser, som det almindelige stadium havde

været inddelt i. Rammerne var således udstukket for en ny behandling af fangerne. Fangerne skulle behandles med fasthed og alvor således, at man søgte at fremme deres mulighed for tilpasning i samfundet. I takt med, at der i det omgivende samfund blev lagt større vægt på undervisning, blev denne også gradvist forøget i fængslerne. Arbejdspligten for fangerne i fængslerne blev til beskæftigelsespligt, som også indbefattede undervisning. Der blev også indført arbejdstidsregler som i det øvrige samfund, hvorved begrebet fritid (!) også kom til at fylde mere for de indsatte i fængslerne.

De indsatte får rettigheder

På trods af disse åbenlyse forbedringer i fangernes forhold kom selve strafformen med fængsler i stadig større miskredit fra 1960'erne. De bedre forhold gav ikke tilfredse fanger, og uden for murene opstod myten om afsoning som rene hotelophold. Fra slutningen af 1960'erne fulgte opgøret imod autoriteter, og det måtte naturligvis også smitte af på opfattelsen af fængselsstraffen. Fængslerne havde fra deres oprindelse overtaget den militære disciplin med kæft, trit og retning. Med Lars Nordskov Nielsen som direktør for fængselsvæsenet 1967-1971 blev omdrejningspunktet for strafafsoningen et spørgsmål om i videst muligt omfang at sikre fangerne rettigheder på lige fod med landets øvrige borgere. Denne ånd kom til at præge en generation af ledende fængselsfolk, mens tankegangen havde det vanskeligere blandt det menige fængselspersonale, som havde svært ved at forene de pålagte opsyns- og sikkerhedsopgaver med kampen for fangernes rettigheder.

Værdikrise, straffeloven af 1973 og kriminalforsorgen

Når en fængselsstraf ikke længere skulle forbedre fangerne, hvad var så meningen med fængselsvæsenet? Stemningen i de vestlige lande kunne samles under parolen *Nothing Works*. Midt under denne værdikrise skiftede det danske fængselsvæsen navn og blev til den mere rummelige kriminalforsorg. Udviklingen havde været længe undervejs, men det var et klart signal om, at vægten nu i større udstrækning skulle lægges på kriminalforsorgen

i frihed. Straffeloven fra 1930 blev endelig afløst af en ny straffelov i 1973, som gjorde op med den traditionelle opdragelsesideologi. Tiden var præget af af- og nedkriminalisering og tanker om alternativer til fængselsstraf. Nordskov Niensens efterfølger H.H. Brydesholt fremhævede, at frihedsberøvelse som afskrækningsmiddel var en dårlig løsning. En koncentration af personer uden social tilpasning giver en mere end proportional forøgelse af asocialiteten. Det gjaldt med andre ord om at udvikle systemer, hvor sanktionen var lige så afskrækkende som fængsel, men samtidig ikke havde den asocialiserende effekt på dem, der rammes.

Frihedsberøvelsen kunne ikke længere legitimeres med behandlingsmæssige udsigter. Målet var at undgå frihedsberøvelse og, når den nødtvunget blev anvendt, at begrænse de skadelige virkninger af den. For de indsatte var idealet at normalisere livet f.eks. ved at give dem bedre mulighed for undervisning og arbejde for en bedre retssikkerhed for de indsatte.¹¹ Fængslerne blev dog ikke tømt, men ved at fastlåse antallet af fængselspladser i en periode, hvor antallet af unge var kraftigt stigende, betød det med en uændret kriminalitetsrate, at man var tvunget til at eksperimentere med f.eks. samfundshjælp og senere fodlænke. Mens man i store dele af den vestlige verden med USA og England i spidsen oplevede en masseindespærring, syntes det som om, man i Danmark bevægede sig i den modsatte retning.

Befolkningens retsfølelse

Tendensen varede dog ikke ved. Den humane kriminalpolitik tabte fra midten af 1980'erne terræn. Bestræbelserne på at finde alternativer til frihedsstraffe er nok blevet fortsat, men samtidig er der sket en skærpelse over for især volds-, narko- og bandeforbrydelser, og der har været politisk vilje til at skaffe midler til flere fængselspladser. Fængsel bliver nu brugt, ikke fordi folk bliver bedre mennesker af at komme i fængsel, men i de senere årtier høres ofte argumentet om, at fængsler er nødvendige at hensyn til befolkningens retsfølelse. På flere områder synes der at herske en vis afmagt over for de hårdest belastede indsatte både med dansk og med anden kulturel baggrund. De skal nu primært inddæmme.

Massefængsling og Cognitive Skills-programmer

På den anden side opstod der især fra midten af 1990'erne en ny behandlingsoptimisme. To nærmest modsat rettede tendenser har gjort sig gældende siden midten af 1990'erne, både herhjemme og i udlandet. Det er dels "massefængslingen", som har haft sin afsmitning i Danmark, dels udbredelsen af *Cognitive Skills*-programmer. Her er der igen tale om at give den indsatte nogle færdigheder således, at han kan begå sig i samfundet. Fangen skal kunne udvise selvkontrol og social adfærd. Den indsatte skal gennem psykologiske gruppeprogrammer lære at håndtere sin aggressivitet og sine destruktive tilbøjeligheder. Endnu et skud på stammen er de programmer, der går ud på at behandle ikke blot den indsatte, men hele den indsattes miljø. Det vil f.eks. sige familien, venner og eventuel arbejdsplads. Cognitive Skills-programmet kan ses som yderligere et raffineret, moralsk opdragelsesprogram til ensretning og kontrol og en videre udvikling, der med bureaukratiets fangarme udvider den sociale kontrol. De dømte bliver brikker i et socialt forsøg, og hvad der falder positivt ud, er ofte ganske uforudsigeligt.¹²

Gradvist blev der gjort op med "nothing works" til det mere runde statement om, at "something works sometimes for somebody."¹³ Som en udløber af denne politik lyder det næsten som et katalog med gode tilbud på kurser, når direktoratet over for offentligheden præsenterer sit virke.¹⁴

Fængselsstraf er en vanskelig størrelse at håndtere i et samfund, der gerne vil kalde sig human. Som straf betragtet må fængselsinstitutionerne – de frihedsberøvende foranstaltninger – fremtræde som den sidste udvej med hensyn til sanktionsvalg i statens bestræbelser på at sikre retsordenen. Samtidig indeholder fængsling et indgreb i menneskelig frihed, der er så betydeligt, at det kan synes at bringe disse sanktioner på afstand af holdninger og vurderinger, som vi ellers anser for væsentlige værdier i nutidig kulturopfattelse.

Litteratur

- Beccaria, Cesare: *Om forbrydelse og straf*. 1764.
- Brydensholt, H.H.: "Hvordan kan straffesystemet forbedres?" i: *Kriminalforsorgen* nr. 1 1975, s. 11-17.
- Cullen, Francis T. and Paul Gendreau: "From Nothing Works to What Works: Changing Professional Ideology in the 21st Century", i: *The Prison Journal*, Vol. 81, No. 3, 2001, 313-338.
- Foreløbig Betænkning, afgivet af det af Justitsministeriet nedsatte Udvalgt til Behandling af Spørgsmaal vedrørende Fuldbrydelse af Fængselsstraf m.v.* 1946.
- Fransen, Peter: "Altid en noget urolig etat. Direktoratet for Kriminalforsorgen 1910-2010," s. 37-152, i: *Direktoratet for Kriminalforsorgen 1910-2010*. 2010.
- Fransen, Peter: *Borgen med de mange ansigter – Statsfængslet i Nyborg 1913-2013*. 2013.
- Fussing, Thorkil: *Betænkning angaaende Bestemmelser om Frihedsstraf og med Frihedsberøvelse forbundne Sikkerhedsforanstaltninger*. 1921.
- Greve, Vagn, Beth Grothe Nielsen og Annika Snare: *Nytter det?* 2001.
- Howard, John: *The State of the Prisons*. 1792 (tredje udgave). Genoptrykt i 1929.
- Morris, Noval and David J. Rotman: *The Oxford History of the Prison. The Practice of Punishment in Western Society*. 1995.
- Om Principperne for Fuldbrydelse af Frihedsstraf for Forræderi og anden landsskadelig Virksomhed. Betænkning afgivet af det af Frit Danmark den 18. oktober 1945 nedsatte udvalg*.
- Schaff Smith, Peter: *Moralske hospitaler. Det moderne fængselsvæsens gennembrud 1770-1870*. 2003.
- Tamm, Ditlev: *Dansk retshistorie bind 1*. 1990.
- Weibüll, V.: "Arbejdet i Straffeanstalterne.", i: *Nordisk Tidsskrift for Strafferet* 1922, s. 105-114.

Noter

- 1 I 1764 udkom værket *Om forbrydelse og straf*, som indeholdt en kras kritik af straffelovgivningen, og især kritikken af dødsstraffen har gjort værket kendt. Den anonyme forfatter var italieneren Cesare Marchese Bonesana di Beccaria. Han argumenterede for, at der skulle være proportionalitet mellem forbrydelse og straf, samt at straffene skulle være de så milde som muligt. For en indføring til dansk og europæisk retshistorie se Ditlev Tamm: *Dansk retshistorie bind 1*. 1990.
- 2 John Howard: *The State of the Prisons*. 1792 (tredje udgave). Genoptrykt i 1929. Forholdene i Danmark omtales på side 69-71.
- 3 Historikeren Peter Schaff Smith har i sin ph.d. afhandling *Moralske Hospitaler* givet en indgående skildring af forholdene i Vridsløselille i fængslets første årtier. Han konkluderer bl.a., at de bedste intentioner førte til store menneskelige tragedier.
- 4 Dødsstraf blev afskaffet i Danmark med *Straffeloven af 1930*. Efter Besættelsen blev der under retsopgøret i Danmark i 1945-50 afsagt i alt 78 dødsdomme, hvoraf 46 blev fuldbyrdet.
- 5 En oversigt over, hvorledes udviklingen for fanger og ansatte har fundet sted i et dansk fængsel i de sidste 100 år, gives i Peter Fransen: *Borgen med de mange ansigter – Statsfængslet i Nyborg 1913-2013*. 2013.
- 6 I 1922 tegnede kontorchef Weibüll det officielle (glans)billede af, hvorledes regiesystemet var blevet implementeret. Han udtalte, at arbejde var en af de vigtigste, om ikke den allervigtigste, af de faktorer, der bidrog til en strafefanges forbedring og til at gøre ham til et lovlydigt samfundsmember – det økonomiske resultat var ikke det væsentligste. Se V. Weibüll: "Arbejdet i Straffeanstalterne." *Nordisk Tidsskrift for Strafferet* 1922, s. 105-114.
- 7 *Rigsdagstidende. Forhandlinger i Folketinget* 1924-25 sp. 2570-71.
- 8 Fra 1933 til 1973 kunne unge mellem 15 og 21 år idømmes ungdomsfængsel. Ungdomsfængsel var en tidsubestemt straf, og idéen var, at fangerne kunne løslades, når man mente, at de var blevet genopdraget.
- 9 At normaliseringstankegangen havde svært ved at udmønte sig, er en anden sag, og et egentligt gennembrud kom først langt senere. Ja, det kan med en

vis berettigelse hævdes, at principperne aldrig fuldt ud er blevet ført ud i livet.

- 10 *Anordning angaaende Fuldbyrkelse af Fængselsstraf i Statsfængsel* 10. maj 1947 og *Reglement for Fanger i Statsfængsel*, ligeledes fra 10. maj 1947.
- 11 *Betænkning om undervisning, erhvervsuddannelse og fritidsaktiviteter*. 1973.
- 12 Lidt paradoksalt kom meget af inspirationen fra Canada. Ole Ingstrup, som både havde været fængselsinspektør i Kragsskovhede og ansat i direktoratet var i 1988 blevet leder af Correctional Service i Canada, revitaliserede troen på, at menneskelig interaktion kan føre til forandring, – også selvom det sker i et fængsel. Se Greve m.fl. 2001, s. V.
- 13 For en international vinkel på udviklingen, Cullen og Gendreau 2001.
- 14 *Kort og godt*. 2009, s. 10.

Peter Fransen, Ph.d., arkivar og seniorforsker
E-mail: pf@sa.dk

“Noget, der er større end os”

Marianne Gaarden

I denne artikel kastes et blik på, hvordan fængselskirken, gudstjenesten og prædikenen ser ud fra de indsattes perspektiv. Blikket er kun til låns og til rådighed gennem kvalitative interviews med indsatte i et åbent statsfængsel.¹ En forespørgsel fra redaktionen om de indsattes brug af kirken og deres oplevelse af prædiken og gudstjeneste sendte mig tilbage til interviewene fra min ph.d.-afhandling, hvoraf fem var gennemført i et fængsel.² Opgaven var at analysere materialet med henblik på at besvare følgende spørgsmål: Hvorfor benytter de indsatte i fængslet kirken, selvom de ikke nødvendigvis bruger kirken uden for fængslet? Hvordan opleves gudstjenesten i fængslet? Hvordan hører de indsatte evangeliet? Hvilke tanker gør præsten sig om at prædike i et fængsel? Efter at have analyseret materialet med udgangspunkt i disse spørgsmål, slog det mig, at kirken nok ikke opleves så meget anderledes inden for end fængslets mure uden for. På grund af de indsattes ekstreme situation kan deres blik på kirken måske bruges som et forstørrelsesglas, således at vi kan lære noget af at kigge på kirken gennem de indsattes briller?³

Hvad motiverer de indsatte til at deltage i gudstjenesten?

Med en enkelt undtagelse var de interviewede ikke vant til at komme i kirken eller deltage i gudstjenesten, inden de afsonede deres dom. Først i fængslet begyndte de at komme i kirken. Så hvad motiverede det første skridt ind i kirkens gudstjenesteliv? “Jamen det er simpelthen for at komme ud”, sagde en af de indsatte, der var begyndt at komme i kirken i varetægtsfængslet, mens han afventede sin dom. Dette første møde, motiveret af ønsket om at komme ud sin celle, så imidlertid ud til at føre mere med sig. Mens de interviewede afsonede deres dom, fortsatte de med at komme i kirken og deltage i

gudstjenesten, også selvom der findes andre tilbud end kirken, og de indsatte kan færdes frit i fængslet.⁴

Den primære motivation her udsprang ikke af et ønske om at komme ud, men heller ikke af et artikuleret behov for at praktisere deres tro. Tværtimod blev det formuleret eksplicit, at kirken ikke var nødvendig for at dyrke Gud: “Man kan bede til Gud alle steder. Jeg behøver ikke nogen tredjepart for at dyrke Vorherre.” Det, de indsatte talte om som afgørende for deres brug af kirken og deltagelse i gudstjenesten, var derimod mellemmenneskelige relationer – de andre medfangers forhold til kirken:

“De tager kirken seriøst”; “det betyder meget for dem, og det betyder noget for mig”.

“Det har meget at gøre med personen også, altså hvem der er i kirken.”

Også relationen til præsterne synes vigtig:

“Præsterne derinde (i varetægtsfængslet) var nogle rigtig, rigtig fine mennesker (...) de brændte for det. Man kunne se ilden i deres øjne. (...) Og så var det mere et studie af dem faktisk, som der gjorde, at jeg fulgte med. Det var et antropologisk studie af dem.”

Så relationen til andre mennesker – præsten og medfangerne – synes altså at have afgørende betydning for motivationen til at deltage i gudstjenestelivet i det åbne fængsel.

Derudover omtalte de indsatte også de opgaver, de havde, såsom at lave mad til fællesspisning inden gudstjenesten, at ringe med klokken eller at synge i kirkekoret. Afgørende er det altså, at de indsatte har et ansvar, en aktie i kirkens liv og virke, at de føler, at de har medejerskab over gudstjenesten. Så to ting synes således at være gennemgående for brugerne af fængselskirken: dels at være indlejret i en social kontekst knyttet til kirkens liv, og dels at blive tildelt konkrete og praktiske opgaver i relation til gudstjenesten.⁵ Spørgsmålet er, om det samme også gør sig gældende for en menighed uden for fængslets mure? Betyder kirkegængerens relationer til andre mennesker i

“Noget, der er større end os”

kirken og oplevelsen af at have medansvar for gudstjenesten noget for gudstjenestedeltagelsen?

Hvorfor benytter de indsatte kirken, mens de afsoner deres dom?

Umiddelbart var der langt fra de interviewedes trosudsagn til den kristne, treenige Gud: “Et eller andet sted, så er det lige meget, om Jesus-historien er fup for mig.” “En fælles ‘trobekendelse’ for de indsatte kunne lyde: ‘Vi tror på noget, der er større end os’! Et udsagn, der dukkede op i mange forskellige varianter adskillige gange i interviewene. For de indsatte betød det imidlertid ikke, at de ikke reflekterede over deres tro, troserfaringer og det, de hørte i kirken – nærmere tværtimod! I interviewene fik jeg indtrykket af, at refleksionen over troen var meget afgørende for dem. De udfoldede lange redegørelser for, hvad de troede på og hvordan – ofte formuleret i dialog med eller op imod de kristne dogmer – eller rettere, deres udlægning af de kristne dogmer.

Fra samtaler med dåbsforældre, konfirmander og andre folkekirkemedlemmer, der søger kirken uden megen viden om det kristne budskab, den måde de indsatte formulerede deres tro på. Måske er det kendetegnende for vores samtid, at mange folkekirkemedlemmer ikke har et formuleret kristent teologisk begrebsapparat, men samtidig reflekterer over deres tro og troserfaringer? Man skulle ganske vist kigge langt efter bekendelsen til den treenige Gud i interviewene, men oplevelsen af ‘noget, der er større end os’ gik som en understrøm igennem interviewene, og i analysen kan dette identificeres som en tredeling i forholdet til selvet, forholdet til de andre og forholdet til Gud.

Forholdet til selvet

Selvforholdet er det første, der træder frem i analysen af, de indsattes brug af kirken. Interviewene er fyldt med udsagn, der vidner om, at de indsatte forholder sig til sig selv under gudstjenesten:

“Jeg kommer i kirken for at lære at tilgive mig selv og elske mig selv”

“(I kirken) kan jeg mærke mig selv, hvor jeg selv er henne lige nu”

“Jeg kan være der, hvor jeg er, uden at bekymre mig om fremtiden”

“Her kan jeg mærke mig selv, fordi jeg lægger forsvarret og facaden, så jeg bliver sårbar på en måde, som ikke gør noget”

“Jeg falder ind i mig selv”

“Jeg forsvinder i mig selv, nogen gange er jeg der slet ikke”

“Jeg ransager mig selv”

Det var et således et gennemgående tema i alle interviewene, at de indsatte forholdt sig til sig selv under gudstjenesten.

Det, der ved første øjekast kan tage sig ud som en kredsen om sig selv, synes imidlertid at udspringe af et behov for at forstå sig selv og sin egen situation. Gudstjenesten gav de indsatte en anledning til at forstå og fortolke dem selv og deres situation i et andet perspektiv end den sociale kontekst, de befandt sig i uden for kirkens rum. Gudstjenesten skabte rum for en livstydning og tolkning af selvforholdet i lyset af evangeliet og tekstlæsningerne og præstens prædiken. Dette rum, som opstod i mødet mellem gudstjenestens ord og musik på den ene side og den indsattes erfaringer og forforståelse på den anden, gav anledning til selvfordybelse, selvrefleksion eller endog selvforglemmelse. De indsattes forståelse af prædikenen og teksterne hang uløseligt sammen med tolkningen af deres egen situation og forholdet til sig selv.

Ifølge den tyske teolog Ingolf Dalferth er al forståelse bundet til selvforståelse.⁶ Hvordan vi fortolker og forstår noget, viser, hvordan vi fortolker og forstår os selv. Og hvordan vi forstår og fortolker os selv og vores egen situation, sætter fortegnet for, hvordan vi forstår og fortolker det, vi oplever. Eller sagt på en anden måde findes der ingen forståelse uden en form for selvforståelse af den, der forstår. Selvforholdet bliver således også udgangspunkt for forståelsen af forholdet til andre og forholdet til Gud. I interviewene med de indsatte kom dette til udtryk i den måde, hvorpå de forskellige udsagn om at forholde sig til sig selv ofte førte over til refleksioner over forholdet til andre og/eller forholdet til Gud. Eksempelvis fortsatte manden, der sagde, at han under gudstjenesten brugte tid på selvransagelse: “Det handler om, hvordan jeg har ageret i verden. Jeg kommer nogen gange til at svare lidt for skrap, og bagefter fortryder jeg.” Selvransagelsen førte for ham over i

“Noget, der er større end os”

forholdet til andre. Sådan gled refleksionen over selvforholdet videre til en refleksion over forholdet til andre.

Forholdet til andre

Som dømt af samfundet kan det ikke undre, at præstens ‘manglende’ for-dømmelse blev fremhævet som vigtig.⁷ Oplevelsen af præsten og hendes per-sonlige engagement og tro blev også omtalt af de interviewede som afgørende for deres tilstedeværelse i kirken. De samme karakteristika blev imidlertid også fremhævet hos de andre medfanger som afgørende for den indsattes eget forhold til kirken:

“De andres seriøsitet får mig til at tro på noget større”

“Dem, der kommer i kirken, erkender, at vi ikke kun er os selv, men der er noget, der er større end os”

“Jeg kan mærke styrken fra alle de mennesker, der igennem tiden har brugt kirken”

Ud over accentueringen af kirkens betydning for de andre mennesker, også igennem tiden, var der to andre gennemgående temaer i forholdet til andre, som blev fremhævet: dels *lighedstanken*, som sætter de indsatte fri, og dels en anderledes respektfuld indbyrdes *adfærd*.

Generelt oplevede de indsatte, at de i kirken var fri for social stigmatisering, her er alle lige. De blev ikke betragtet som dømte eller fordømte. De indsatte var fri af bøddelrollen og frie fra det interne hierarki. Interessant er det imidlertid også, at det ikke kun var bøddelrollen, de blev frisat fra: ”Det er en glæde at opleve, at folk er frie, og jeg skal ikke have ondt af de andre, fordi her er vi ens”.

At alle er ligestillet i kirken, indebærer også, at de indsatte er fri fra offerrollen – her er det ikke synd for nogen. Ingen af de interviewede abonnerede på medlidenhed. Det opleves som en frihed, at det ikke er synd for nogen, inklusive de indsatte selv. Lighedstemaet blev altså fremhævet både som en frisættelse fra bøddelrollen og fra offerrollen: “alle er lige her, både

voldtægtsforbryderen og englen.” Lighedstanken udspringer således af en frihed fra alle roller.

Et andet gennemgående tema var en mere respektfuld adfærd, der kendetegnede den indbyrdes omgang i kirken. Det fremgik af interviewene, at der blandt de indsatte hersker et hierarki. Også i fængslet er der forskel på status og roller, men i kirken:

“stiller man våbnene udenfor i våbenhuset”

“man ændrer attitude, ændrer adfærd, taler pænere til hinanden”

“facader, skjolde og panser, de bliver taget af. I varetægtsfængslet gik vi med nedslæbne tandbørster og hjemmelavede knive med barberblade osv., men det var ikke comme il faut at tage dem med i kirken. Man lod tingene blive udenfor.”

Den ændrede adfærd over for de andre tilstedeværende i kirken, der spejlede sig i synet på hinanden som ligeværdige, blev ofte flettet sammen med forholdet til det tredje:

“Jeg viser respekt for Gud i kirken ved at vise respekt for andre.”

Denne mand forbandt forholdet til Gud med forholdet til andre. At forholdet til andre blev flettet sammen med forholdet til Gud var en sammenfletning, der dukkede op i flere af interviewene.

Forholdet til Gud

“Der findes noget derude, som vi ikke rigtigt kan forstå, men som vi nogle gange kan mærke, hvis vi vil. Noget, som er større end os selv i hvert fald.”

Dette udsagn beskriver rammende de indsattes Gudsbegreb og troserfaring. Det var som nævnt ikke den kristne, treenige Gud, de konkret bekendte sig til:

“Jeg ved ikke, om jeg tror på Gud, men jeg tror på en højere magt i hvert fald.”

“Noget, der er større end os”

Det interessante ved interviewene var imidlertid, at troen på det, som de indsatte definerede med udtryk som ‘en højere magt’ eller ‘noget, som er større end os’, havde rødder i erfaringen. De talte om, at man kunne mærke denne kraft, eller: “jeg ved, der er en tilstedeværelse.” En af de indsatte gav udtryk for en konkret erfaring af “at transcendere ud i et eller andet univers” under gudstjenesten. På et begrebsplan blev forholdet til Gud altså formuleret ved hjælp af udtryk som, ‘noget, der er større end os’, og dette synes at være en konkret og for nogen af de indsattes vedkommende også en sanseligt forankret erfaring af et Guds nærvær.

Den interviewperson, der talte om, at han brugte gudstjenesten til selv-ransagelse for at undersøge, om han i den forgangne tid havde såret nogen, fortsatte med definere selvransagelsen som samvittigheden: “Samvittigheden, det er Guds stemme i os.” Det interessante ved denne mands udsagn er, at de tre forhold – forholdet til selvet, forholdet til andre og forholdet til Gud – flettes sammen i hans erfaring og forståelse af Gud som værende til stede i hans samvittighed. I flere af de andre interview synes dette netop at gøre sig gældende. En anden sagde: “Jeg er ligeglad med, hvad andre tænker, andres mening er ikke vigtig, for her (i kirken) står jeg over for en større magt.”

Han forklarede efterfølgende, at han derfor i kirken kunne smide facaden og mærke sig selv, mens frygten lå lige uden for døren. Det vil sige, at forholdet til Gud – at stå over for en større magt – sætter fri i forhold til de andre, hvis mening ikke er vigtig. Derfor kunne den indsatte frit forholde sig til sig selv, mens han var i kirken. Forholdet til selvet, forholdet til den anden og forholdet til Gud flettes sammen, og gudstjenesten er anledningen til, at det sker. Gudsforståelsen har rødder ind i erfaringen af, at der findes noget, der er større end os. Igen kan man rejse spørgsmålet, om det samme gør sig gældende for kirkegængere uden for fængslets mure?

Oplevelsen af gudstjenesten og kirkerummet

De interviewede var alle enige om, at det gav fred og ro at komme i kirke, og oplevede det samstemmende som opløftende:

“Det er roen, jeg kommer for, jeg har brug for at komme i kirke, for at slappe af.”

“Man kan komme og være trist, og så kommer stemningen op – så jeg er et andet menneske, når det er overstået.”

Kirkerummet blev af de indsatte omtalt som et “neutralt, frit og trygt rum,” der er noget stemningsfuldt over. Flere kommenterede også, at gudstjenesten oplevedes som en pause fra hverdagen, fordi de følte sig frie i kirken: “Ånden er fri, den er der jo ikke nogen, der kan låse inde.”

Trods de positive udsagn om, at gudstjenesten opleves som et frirum med ro og fred, hvor man kan slappe af, og hvor alle er lige og omgangsformen mere respektfuld, gav de interviewede samtidig også udtryk for en modstand mod at komme i kirken. Eksempelvis redegjorde en indsat for sin egen indre dialog:

“Så tænkte jeg, jeg har ikke tid til at gå i kirken i dag (..), så ved jeg, der er noget galt, (...)Så nu er jeg for vigtig! Nu er jeg i gang med at lave et eller andet tankespind om, at jeg ikke har tid til noget fordybelse, og det er noget værre pis. Så er det, jeg skal gribe fat og så sige, jamen hallo, jeg har brug for at komme derover. Så herover med mig og så bare slap af og så bare sidde og lytte.”

Der var forskellige strategier til at overvinde modstanden. En indsat forklarede, at han var medlem af koret og derfor følte sig “tvangsindlagt til at være” i kirken, også selvom han i begyndelsen ikke brød sig om salmerne og efter eget udsagn overhovedet ikke kunne synge. Erfaringen med korsang og gudstjenesten havde imidlertid vist ham, at modstanden bundede i hans egne fordomme. Han forklarede, at det hele tiden var en kamp med sig selv om at gøre det rigtige. Den indsatte, som gav udtryk for, at han ikke behøvede kirken for at dyrke Vorherre, gav også udtryk for, at gudstjenestens rum var godt at sidde og meditere i: “Der er noget stemning, som jeg godt kan lide, musikken og sådan noget.” Trods hans kontante udmeldinger om, at han ikke behøvede kirken for at dyrke Vorherre, havde også han forpligtet sig til at arbejde i kirken, idet han lavede mad til fællesspisning inden gudstjenesten.

“Noget, der er større end os”

Det var således et gennemgående træk i interviewene med de indsatte, som nok vil blive defineret som kirkefremmede eller blot kulturkristne uden for fængslets mure, at de på den ene side havde en modvilje mod gudstjenesten, ritualerne og salmesangen og på den anden side havde en oplevelse af gudstjenesten som et fristed, der indbyder til fred og ro. Det er to modsatrettede kræfter i den enkelte, en indre kamp, der næppe er begrænset til de indsatte i et fængsel, men nærmere er en almenmenneskelig erfaring, som Paulus så rammende beskriver: “For det gode, som jeg vil, det gør jeg ikke, men det onde, som jeg ikke vil, det gør jeg.” (Rom 7,19). Interessant er det derfor, at det kit, der binder disse modsatrettede kræfter sammen i et gudstjenestefællesskab, er forpligtelsen til en konkret arbejdsopgave og det at være indfældet i en social kontekst med andre mennesker i kirken.

Præstens overvejelser om udlægning af evangeliet i et fængsel

Præsten, der også betjener en almindelig sognekirke, skulle prædike over samme tekst i kirken uden for fængslet. Som udgangspunkt holdt hun den samme prædiken, men tilpassede den til situationen. Hun skrev prædikenen forinden, memorerede den, men havde ikke manuskriptet med i fængselskirken. Hensynet til menigheden kom til udtryk i prædikens konkrete udformning i situationen:

“Det er fordelen ved at gøre det uden manuskript, så kan du fuldstændig gøre, som du finder mest hensigtsmæssigt, tage de mennesker i betragtning, der pludselig sidder der, som du ikke havde regnet med sad der.”

I sin prædikenforberedelse gjorde hun sig nogle tanker om den særlige situation, de indsatte befandt sig i. Hun ønskede, at de skulle opleve kirken som et fristed, et dejligt sted at være, hvor man forsøger at gøre noget godt for hinanden. Således at en positiv oplevelse af kirken kunne være med til at “reparere relationen til Gud”. Som udgangspunkt forventede hun, at de indsatte havde et brudt gudsforhold og en oplevelse af *gudsfravær*, hvorfor det

var vigtigt for hende at tale om det “skjulte gudsnærvær”, som hun ønskede, at de skulle høre:

“så vil de måske kunne dele ansvaret. Det kæmpeansvar, som de selv føler for deres liv, og også alle de svigt, som de både har været ude for og har forårsaget. Og den kæmpeskyld, som de går rundt med for alt det, de har gjort. Hvis bare de forstår, at der er et Gudsnærvær, og at det er okay at tage Gud ind, også når jeg har lavet noget, der har været helt forfærdeligt, så kan vi måske heles bedre som mennesker.”

Præstens syn på de indsatte var præget af empati og en psykologisk forståelse for, at de tidligt i deres liv havde oplevet “svigt og overgreb”, og at de havde dårlige erfaringer med relationer til autoriteter, forældre eller andre voksne, der skulle have passet på dem:

“Så hvordan skulle man så kunne tro på, at en anden relation til noget, som er større end en selv, overhovedet kan være godt?”

Præsten ønskede derfor, at:

“deres forfærdelige relation, fra de var små, blev helet en lille smule ved, at de bevægede sig ind i den anden relation til noget, der er større end dem selv.”

Konkret håbede hun på, at de indsatte i hendes prædiken havde hørt, “at Gud er der for dem alligevel, selvom de ikke lige kan mærke det.”

Hvordan de indsatte hører evangeliet

Der er imidlertid en tydelig forskydning i perspektivet i det udefrakommende og det indefra kommende blik på de indsattes situation. Oplevelsen eller erfaringen af et gudsfravær var ikke et tema, de indsatte talte om i interviewene, end ikke i relation til deres modstand mod kirken. Tværtimod talte

de indsatte ud fra af en erfaring af at stå over for noget, der er større end os. Spørgsmålet var ikke, om dette noget, der er større end os, var fraværende eller nærværende. Nærværet synes at være en realitet, men spørgsmålet var, hvordan dette noget, der er større end os, skulle forstås, defineres eller dyrkes. Her bød mange forskellige fortolkninger sig til, stykket sammen af fragmenter fra diverse livsforståelser og religioner, hvor buddhisme, taoisme og indianske naturreligioner indgik på lige fod med kristendommen.

Interessant er det også, at den frihed, de indsatte oplevede i kirken, var forbundet med en frihed fra roller – både friheden fra offer- og bøddelrollen. Skylden synes at være et vilkår de indsatte levede med. De vidste, at de var skyldige, men det var en befrielse, at det ikke satte fortegnet for den måde, hvorpå der blev kigget på dem. De var skyldige, men det var ikke synd for nogen i kirken, og man blev heller ikke kigget på som dømt eller fordømt. Her var alle lige.

En traumatisk barndom med erfaringer af svigt og overgreb og en skyld over at have påført andre mennesker lidelse og smertefulde tab synes i kirken i stedet at være erstattet af *håbet* om at blive et bedre menneske. Man kan beskrive det som en perspektivforskydning. Syndsbevidstheden var udgangspunktet for de indsattes interaktion med evangeliet. Præsten havde i sin prædiken udlagt bevægelsen i Guds billedet fra den gammeltestamentlige tekst, hvor Gud var den straffende Gud, til den nytestamentlige tekst, hvor Gud er den tilgivende Gud, der er nærværende i lidelsen. Konkret sagde præsten i prædikenen, at “Gud blev forandret, da han fik en knægt”. Lige nøjagtig dette udsagn havde grebet de indsatte, og de udtrykte på hver deres måde, at når selv Gud kunne forandre sig, så var der også håb for dem. Håb om, at de kunne blive et bedre menneske!

De indsattes ekstreme situation kan synes håbløs. De er frihedsberøvede, de er dømt, har forvoldt skade på andre, og mange er selv tidligt blevet skadet. Det er på den baggrund interessant, at kirken er fristedet, hvor de hverken er dømt eller objekt for medlidenhed. Her er der frihed til at mærke sig selv og omgås andre med respekt. En frihed, der udspringer af at stå over for noget, der er større end os. Netop her i relationen til det, der er større end os, er det håbet om at blive et bedre menneske, der er omdrejningspunktet i deres interaktion med prædikenen. Det leder mine tanker hen på Martin Luthers berømte ord “simul justus et peccator”- på én gang retfærdig og synder.

Bilag 1

Fængselspræsten er en kvinde på 44 år. De fire interviewede indsatte er mænd på henholdsvis 32, 46, 52 og 66 år. En er uddannet revisor, en folkeskolelærer, en ingeniør og den sidste har ingen uddannelse. Det er ikke oplyst, hvad de er dømt for, eller hvor lang tid de afsoner deres dom. Da de interviewede er blevet lovet fuld anonymitet, er der ikke citathenvisning til dem. Direkte citater er gengivet med dobbeltcitationstegn, og kondenserede citater er gengivet med enkelt citationstegn.

Bilag 2

Feltnoter fra fængselskirken.

25-30 mand mødes til spisning i kirkens rum, der er ca. 50-60 m². Der er stillet borde op på en lang række i midten af kirkerummet. I den ene side står et bord med maden, chili con carne. De indsatte står i kø for at en portion mad. Det er udelukkende mænd. Præsten iført ornat er sammen med undertegnede eneste kvinder. De fleste af de indsatte er bredskuldrede mænd med tatoveringer, mange ser ud til at være under 30 år. Efter maden flyttes bordene af de indsatte ud til siden, stolene sættes op i rækker foran alteret, og der gøres klar til at holde gudstjeneste. En del af de tilstedeværende forlader kirkerummet imens. Kirkerummet har et stort vinduesparti med en glasdør i. Vinduet vender ud mod et grønt område, hvor de, der forlader rummet, står udenfor og ryger. Cirka halvdelen forlader kirken helt og kommer ikke tilbage. Den anden halvdel er tilbage til selve gudstjenesten.

Gudstjenesten indledes ved, at en af de indsatte går op foran alteret og trækker i en snor til en kirkeklokke, der hænger i et lille tårn over alteret. Prædikestolen er i gulvhøjde i venstre side af rummet. Under gudstjenesten er der mellem 12 og 16 kirkegængere til stede rummet. Undervejs går to mænd på toilettet og kommer tilbage igen. En anden går ud i det tilstødende køkken og kommer ikke tilbage. Et par stykker kommer ca. 15-20 minutter inde i gudstjenesten, banker på glasdøren fra det grønne område, som er låst. Jeg går hen og åbner, og de sætter sig. Endnu en går på toilettet og kom-

“Noget, der er større end os”

mer tilbage. (For mig, der ikke er vant til fængselskirken, opleves det som en masse uro under selve gudstjenesten, også fordi der er så forholdsvis få mennesker til stede i selve rummet.)

Gudstjenesten, der gennemføres sent på eftermiddagen en hverdag, varer cirka en time. Der er et kirkekor, der udgør cirka en tredjedel af de tilstedeværende. Der er to læsninger. Præsten står på gulvet og prædiker uden manuskript. Der er ingen altergang. Efter gudstjenesten spiller en af de indsatte på kirkens klaver. Der snakkes og drikkes kaffe.

Noter

- 1 Se Bilag 1, en kort beskrivelse af informanterne. Af hensyn til lovet anonymitet henvises ikke ved citater til de enkelte informanter.
- 2 *Den emergente prædiken. En kvalitativ undersøgelse af mødet mellem prædikantens ord og den situerede kirkegænger i gudstjenesten*. Ph.d.-afhandling, Faculty of Arts, Aarhus Universitet 2014.
- 3 For en beskrivelse af gudstjenesten, se bilag 2
- 4 I et varetægtsfængsel, hvor kirken er eneste mulighed for at komme ud af sin celle, er motivationen givetvis anderledes.
- 5 Undersøgellesdesignet for interviewene er genereret med henblik på at undersøge informanternes gudstjeneste og prædikenoplevelse, ikke specifikt på det specielle ved at være en menighed i en fængselskirke.
- 6 Refereret til i artiklen “Den skjulte kirkegænger” i *Kritisk Forum for Praktisk Teologi*, sep. 2014. Ingolf Dalferth “Situated Selves in ‘Webs of Interlocution’: What Can We Learn from Grammar?” 10-11. Endnu ikke publiceret foredrag afholdt på Det Teologiske Fakultet, KU, 28.11.2012.
- 7 Dette fokus på præstens person, som også er kendetegnende for kirkegængere i almindelighed, er der redegjort mere udførligt for i artiklen “Prædiken som subjektiv meningsproduktion. Forholdet mellem prædikant og kirkegænger” i *En gudstjeneste – mange perspektiver*. Frederiksberg: Forlaget Anis, 2013

Marianne Gaarden, cand.theol. og ph.d., – E-mail: mag@cas.au.dk

Fra selvudvikling til selvafvikling – om de tolv trin og den åndelige rejse

Susanne Christiansen

Mange indsatte er aktive stofmisbrugere, når de kommer i fængsel, og for en del af dem er hashen en måde at håndtere den krise, de befinder sig i, på. Andre ser fængselsopholdet som en mulighed for at kvitte misbruget, og en del er i den første tid også meget motiveret for at forandre deres liv. De vil ikke bare ud af stofmisbruget, men de vil også gerne vende kriminaliteten ryggen og begynde på en frisk. Men hvis denne motivation og længsel ikke bliver mødt, giver de op med ordene: Hvad nytter det?

Værktøjskassen

Hvad har du i din værktøjskasse, præst? Jeg blev totalt overrumplet. Spørgsmålet kom fra en af de første indsatte, jeg havde et længere samtaleforløb med, da jeg begyndte som præst i Vestre Fængsel. Ud over at håndværkere naturligvis har den slags, er værktøj og værktøjskasser kun noget, jeg forbinder med management- og selvudviklingskulturen. At bede Fadervor med den indsatte havde jeg gjort nogle gange, men jeg havde aldrig tænkt mit fag ind i værktøjsrammen – tværtimod har jeg haft en vis foragt for den slags. Men fordi den indsatte var så fortvivlet, tog jeg ham alvorligt. Når man sidder låst inde 23 timer i døgnnet med meget ringe kontakt med familie og venner og en usikker fremtid foran sig, farer tankerne hvileløst rundt i hovedet på én, og hvordan får man en pause fra det?

Samtalerne med præsten tager noget af presset, og jeg har endnu aldrig fået nej til at lægge hånden på den indsattes hoved og lyse velsignelsen som en afslutning på samtalen. Mannakornene ligger nu i kirken i en stor krukke, som en af de indsatte har lavet, og Jesusbønnen er kommet på tryk og er blevet en del af sjælesorgssamtalens værktøjskasse, ligesom sindsrobønnen er det.

Men skal vi som præster hjælpe dem, der gerne vil ud af deres misbrug og kriminalitet, skal der mere til. Det er vigtigt, at vi får udviklet et tilbud i fængslet, som kan samle disse mennesker op, inden de mister håbet om et bedre liv. I de tolv trin, som mange misbrugsgrupper bruger, finder mennesker vejen til et nyt liv. Jeg vil derfor først beskrive trinnene og dernæst se dem i sammenhæng med den åndelige rejse, inden jeg afsluttende samler op.

Selvhjælpsgrupper

Sindsrobønnen stødte jeg på første gang, da jeg blev frivillig i den nystartede Natkirke i Vor Frue kirke i København, hvor AA (Alcoholics Anonymous) og NA (Narcotics Anonymous) holder møder oppe i tårnværelset. Alle møder afsluttes med sindsrobønnen: *Gud giv mig sindsro til at acceptere de ting, jeg ikke kan ændre, mod til at ændre de ting, jeg kan, og visdom til at se forskellen.* En af de garvede AA'ere, som jeg talte med, fortalte mig sin historie med alkoholen. Han sagde, at når man var så langt ude, som han havde været, var der kun to muligheder: døden eller Gud! AA havde ført ham til Gud og reddet hans liv. Det samme har jeg hørt indsatte fortælle.

AA kommer fra USA, hvor bogen Anonyme Alkoholikere første gang udkommer i 1939. Bill W (William Griffith Wilson) er forfatter til bogen og fortæller sin egen historie med alkoholen, beskriver programmet, de tolv trin, og bogen afsluttes med andre alkoholikeres livsfortællinger. Fællesskabet, som derefter blev dannet, tog navn efter bogen. Den er stadig grundbog, og alle opfordres til at læse den, når de kommer til AA-møder.

AA er ikke-kommercielle fællesskaber, hvor afhængige anonymt hjælper hinanden med at komme ud af deres misbrug. AA er blevet udbredt verden over og er forbillede for andre selvhjælpsgrupper som f.eks. NA. Da stoffer er det største problem i fængslet, vil jeg i det følgende beskrive tolvtrinspro-

grammet, som det bliver brugt i NA og beskrevet i bogen *Narcotics Anonymous*.

Narcotics Anonymous

Det er en betingelse for at blive en del af NA, at man anerkender, at stofafhængighed er en uhelbredelig sygdom, som er kronisk, fremadskridende og dødelig. Men det er dog også en sygdom, der kan gøres noget ved. En anden forudsætning er, at man ønsker at stoppe med at bruge stoffer. Man behøver ikke at være clean,¹ når man begynder at komme i NA, men man møder ikke op i påvirket tilstand og laver man trinarbejdet, skal man være stoffri.

Jeg vil pege på fem ting som udgør kernen i NA:

1. *At gå til møderne*, hvor man deler sin livshistorie og udveksler erfaringer med andre, som er i samme situation som én selv. Man beder sindsroebønnen overalt på kloden som afslutning på møderne i alle trinføllesskaber.

2. *At blive clean*. Det er ikke tilladt at medbringe stoffer eller værktøj (det man bruger til at få stofferne ind i kroppen med) til møderne, men man bliver ikke udelukket, hvis man falder tilbage. "Keep coming back" er et af NA's mottoer.

3. *At få en sponsor* er en vigtig del af programmet. Det er en erfaren NA'er af samme køn som én selv, der lever NA's program, og som er villig til at støtte en anden NA'er og hjælpe vedkommende med trinarbejdet.

4. *At arbejde med de tolv trin* anses for at være det, der gør det muligt at holde sig fra stofferne "bare for i dag", som er et andet NA slogan.

5. *At tjene* eller at lave service, som man siger i NA, vil sige, at man frivilligt stiller tid og kræfter til rådighed for fællesskabet. NA litteraturen lægger vægt på, at budskabet bringes videre til den addict, der stadig lider, og det gøres gennem service.

Det åndelige aspekt er fundamentet under tolv-trinsprogrammet. Holdningen i NA er, at bedring ikke er mulig, hvis man har en ligegyldig eller intolerant holdning over for de åndelige principper. Man anser ikke afhængighed for at være en moralsk brist, men en spirituel sygdom, hvis "helbredelse" afhænger af en personlig kontakt med en højere magt.² Sygdommen manifesterer sig på asociale måder, hvor man isolerer sig fra andre menne-

sker: *Fjendtlige, vrede, selvcentrerede og selvtilstrækkelige afskar vi os selv fra verden omkring os.*³

De tolv trin

Et centralt element i de anonyme selvhjælpsgrupper er som sagt at arbejde med de tolv trin. Det er erfaringen, at man ikke kan overvinde sin afhængighed. Man kan kun give op over for den og så leve i bevidstheden om, at det er Gud, der holder én på sporet. Men for at nå dertil, må man gennem trinarbejdet: *Vi lærer at praktisere Trinene i den rækkefølge, de er skrevet, og at bruge dem hver dag. Trinene er vores løsning. De er vores overlevelsesudstyr. De er vores forsvar mod addiction, som er en dødelig sygdom. Vores trin er de principper, som gør vores bedring mulig.*⁴

Temamæssigt kan man inddele trinnene i fire grupper: Trin 1-3: Giv op, trin 4-7: Ryd op, trin 8-9: Gøre det godt igen og trin 10-12: Bliv voksen.⁵ Jeg beskriver dem i disse grupper.

Trin 1-3: Giv op

At give op er fundamentet for et afhængighedsfrit liv. Man erkender, at man er magtesløs over for stofferne og mangler evnen til at håndtere livet. Man har nået bunden og står ansigt til ansigt med sig selv og med erkendelsen af, at man ikke kan kontrollere sin afhængighed. Det er første skridt i en overgivelsesproces, som efterlader NA'eren med et tomrum og følelsen af hjælpeløshed og ubrugelighed.

Denne smerte skaber et behov for at tro på en magt, der er større end én selv. Men hvordan man forstår denne magt, er op til den enkelte. Selv om denne magt er større end én selv, bliver det understreget, at man ikke behøver at være religiøs for at acceptere ideen om en højere magt.⁶ Det vigtigste er at være åben for det at tro, for med den følger også tilregneligheden, som lige så stille er forsvundet, mens man var bruger.

Det sidste trin i opgivelsesfasen består i at man beslutter sig for at lægge sin vilje og sit liv i Guds hænder, sådan som man opfatter ham. Det er skelsættende, at beslutningen ikke er truffet *af stofferne, vore familier, en tilsynsværge, dommer, terapeut eller læge.*⁷ For første gang siden den første rus har

NA'erne selv taget en beslutning i tillid til, at Gud er den kraft, der holder ham eller hende fra stofferne. Beslutningen gentages og er en del af den daglige praksis.

Trin 4-7: Ryd op

Nået så langt står NA'eren foran et af programmets store udfordringer, nemlig at se sin fortid i øjnene, som den var. Man laver en skriftlig, moralsk status over sig selv for at komme ud af det selvbedrag, man har levet og været ekspert i som NA'er. Mange oplever det som vendepunktet i deres liv, fordi det er et opgør med gamle mønstre. At lave den moralske status giver indsigt og styrke.

Men den skriftlige status er ikke nok. Næste trin er at indrømme sine fejl og deres sande natur over for Gud, sig selv og et andet menneske. Man læser ikke bare listen op, man skal konfrontere sig selv med sin skam, da det er den, der i årevis har afholdt NA'eren fra at se sig selv i øjnene. Man betror sig til et menneske, man har fuld tillid til, så alle éns motiver og handlinger kommer for en dag. Det har den effekt, at man ikke behøver at dække over et lavt selvværd og kæmpe med skyldfølelsen i fremtiden.

Næste trin handler om at blive mere bevidst om de karakterdefekter, man måtte have, så man kan blive klar til at få dem fjernet. Det handler ikke om at analysere deres oprindelse, men om at se på de enkelte defekter og beskrive, hvordan man reagerer på dem, og hvordan det påvirker éns liv. Men man skal ikke have urealistiske forventninger til sig selv. Kommer man i tvivl, om det nu kan lade sig gøre, fornyer man sin villighed til at overgive sig til en tro på, at Gud vil gøre det.

De foregående trin har lagt frøet til ydmyghed, som nu skal slå rod og vokse. Ægte ydmyghed er at acceptere og ærligt forsøge at være sig selv.⁸ Man bliver bevidst om alle de muligheder, man har forspildt og holder op med at bebrejde andre. Alle valg har været ens egne. Denne erkendelse tager overgivelsen fra trin to til et dybere niveau. Troen på den højere magt går ikke kun på, at han kan hjælpe med at holde én clean, men også, at han kan befri én for de utilstrækkeligheder, man har. Erfaringen er, at når man beder sin Højere Magt om at fjerne dem, får man frihed til at leve uden fortidens begrænsninger.

Trin 8-9: Gøre det godt igen

De næste trin handler om soning. Også her laver NA'eren en liste, men denne gang med navnene på alle dem, han eller hun har gjort fortræd. Dette trin er en måde at udvikle nye holdninger til sig selv og ens omgang med andre mennesker på. Oprigtig ærlighed befordrer et godt forhold til andre mennesker. Men det er ikke let at indrømme, at man har gjort andre fortræd, særligt ikke når man forstår sig selv som et offer. Derfor arbejder man på at adskille det, der er blevet gjort mod én selv, og det, man selv gjorde mod andre, for det er fundamentet for, at NA'eren kan genopbygge sit liv.

Derefter gør man bod.⁹ Det vil sige, at man opsøger de mennesker, man har skrevet ned på sin liste, for at gøre bod. Men man gør det kun, hvis det ikke gør skaden større. Det er en afvejning, man må have med i processen. Hvis det ikke er muligt at gøre bod, eller hvis man ikke formår det, kan viligheden til at gøre det træde i stedet. Men det må ikke være frygt, forlegenhed eller trangen til at udsætte, der stopper én i at kontakte det menneske, man har skadet.

Trin 10-12: Bliv voksen

Sidste del af processen handler om at blive voksen. For at forblive clean må man hele tiden ransage sig selv og se på sine handlinger, holdninger og forhold til andre. Måske er det nødvendigt at konfrontere sine følelser og den rolle, de spillede, i de problemer, man har haft. Det kan foregå ved, at man om aftenen skriver en liste over det, man har gjort i løbet af dagen, uden at rationalisere sine handlinger. Når man gør det regelmæssigt, indarbejdes en ny vane, der gør én i stand til at se og indrømme, når man gør fortræd og fejler. At praktisere dette trin er en forebyggende handling.

Nu begynder man for alvor at værdsætte alt det, man har været igennem, for man ser, at livet ændrer sig, at det har fået en dybere mening, og at man har fået større styrke ved at opgive kontrollen. Meditation kommer til på ellevte trin og styrker den bevidste kontakt med den Højere Magt, der hjalp én i begyndelsen. Når denne kontakt forbedres igennem meditationen, bliver den en kilde til styrke i det nye liv. Og man finder efterhånden ud af, at Guds vilje med én netop er det, man selv ønsker og værdsætter mest.

At hjælpe andre er en fundamental ting i helbredelsen. En barmhjertighedsgerning fra tid til anden er ikke nok. Tjeneste er det sidste i trinarbejdet,

som har ført til en åndelig opvågning, der forandrer NA'eren's liv. Det kan tage forskellige former, men der er fællestræk. Ensomheden forsvinder, og fornemmelsen af en retning i livet manifesterer sig, ligesom man nyder livet uden misbruget. Denne frihed gør det muligt for NA'eren at leve efter programmets åndelige principper og at viderebringe budskabet om bedring og håb til den addict, der stadig lider.¹⁰

Den åndelige rejse

Det AA-program, som Bill W beskriver, udspringer af Oxford-bevægelsen og er altså kristen i sin oprindelse. Traditionelt er det kristne liv blevet beskrevet som en rejse, præcis som de tolv trin også er det. For nogle år siden udkom bogen *Divine Therapy and Addiction*, som er en samtalebog mellem Thomas Keating, amerikansk cisterciensermunk og Tom S, en mangeårig AA'er, hvor de sammen reflekterer over de tolv trin og deres forbindelse til og ligheder med den kristne åndelige rejse.

Thomas Keating er en af ophavsmændene til en opdatering af den kontemplative meditationspraksis, centrerende bøn, så den er blevet tilgængelig for mennesker uden for klosterlivet. Den er blevet en del af mange menneskers liv verden over, og i dag bruger mange i tolv trins-grupperne centrerende bøn på 11. trin, som lyder: *Vi søgte gennem bøn og meditation at forbedre vores bevidste kontakt med Gud, som vi opfattede Ham, idet vi bad om kendskab til Hans vilje med os og om styrken til at udføre den.*

Centrerende bøn har til hensigt at føre den mediterende til de dybeste lag i sig selv og til dér at være i kontakt med Gud og at være i Guds nærvær. Fordelen ved centrerende bøn er, at tankerne gerne må være der. Øvelsen går på ikke at hoppe ombord i dem, men at lade dem flyde forbi som både på en flod, så sindet ikke domineres af ydre begivenheder og vores reaktioner på dem.

Jeg vil fokusere på fire temaer i Keatings og Tom S' gennemgang at trinene: 1. Det menneskelige vilkår 2. Gudsforholdet 3. Bekendelse, tilgivelse og bod og 4. Bøn og meditation.

Det menneskelige villkår

De villkår, som vi lever under, er i Keatings optik roden til menneskets lidelse og beskrives i Bibelen i fortællingen om syndefaldet. Adam og Eva uddrives af Edens have, så de mister deres umiddelbare kontakt med Gud.¹¹ Ifølge Keating bevirker det en alvorlig mangel i menneskets bevidsthed. Vi ved ikke længere, hvor vi skal finde lykken, som i Edens have var vores grundtilstand.

Vi er alle kommet til verden med tre grundlæggende behov for 1. tryghed og overlevelse 2. kærlighed og anerkendelse og 3. magt og kontrol.¹² Hvis de ikke bliver tilstrækkeligt opfyldt, ville vi sandsynligvis ikke overleve barndommen. Men da vi ikke har en erfaring af Gud i den alder, hvor vi udvikler selvbevidsthed, identificerer vi lykken med disse tre behov, som bliver de energicentre, vi som voksne forsøger at bygge vores lykke på. Når lykken så ikke indfinder sig, sætter det gang i de lidelsesfyldte følelser som sorg, vrede, frygt, skam, skyld og modløshed, og vi føler os tvunget til at afreagere for at lette følelserne, hvilket kun forstærker den onde cirkel. For nogle mennesker er vejen ud af denne onde cirkel et misbrug.

Først når man erkender sin magtesløshed, siger Keating, begynder den åndelige rejse. Når man indser, hvor bundet man er til de tre programmer, og hvor meget energi man putter i dem i forhold til, hvor lidt man får ud af det, sendes man ud på rejsen. Ingen kan leve uden kærlighed. Det er Guds kærlighed, der helbreder, fordi det er den, der rejser én, når man indser, at ingen andre kan. For Keating er det styrken i tolvtrinsprogrammet.

Gudsforholdet

Da ens forhold til Gud er fundamentet i trinnene, tvinges enhver trinarbejder til at finde ud af, hvem Gud er for ham eller hende. Billedet af Gud er som regel bestemt af det, man fik i sin opvækst, siger Keating. Børn vil ofte have fået et billede af Gud som retfærdig og en beskytter, men livet modsiger som regel den opfattelse. Han svarer f.eks. ikke, når man beder, tingene bliver værre, eller man får det selv værre. Og for mennesker, der oplever det, kan det tage meget lang tid, før de etablerer et godt forhold til deres Højere Magt. Derfor er meditation, ifølge Keating, så vigtig. I stedet for selv at besvare spørgsmålet om, hvem Gud er, giver man Gud mulighed for at introducere sig selv, sådan som han er igennem meditationen. Derved peger Keating på,

at meditation med fordel kunne introduceres som noget af det første i trinarbejdet.

Bekendelse, tilgivelse og bod

Tilgivelsen er kristendommens hjerte og sammen med bekendelsen og boden en central del af den kristne praksis, da de tre elementer udgør skriftemålet. De står centralt i trinarbejdet, da processen strækker over seks trin. Men tilgivelse er ikke nogen let sag, for NA'eren skal også selv tilgive dem, der har gjort ham eller hende ondt, om det har været bevidst eller ej. Skal man bede om tilgivelse, må man først selv have tilgivet for ikke at risikere, at boden bliver overfladisk.

Thomas Keating ser tilgivelsen som en proces, og jo dybere man føler sig fornærmet, misbrugt eller såret, jo mere kræver processen.¹³ Det er vigtigt at erkende, siger Keating, hvor krænket og vred man er, og under det, hvor stor en sorg, man bærer på. Har man givet udtryk for disse følelser over for et andet menneske, vil følelsernes intensitet mindskes, og man bliver i stand til at tilgive af et ærligt hjerte. Hvis man ikke ser sin bitterhed og sit nag i øjnene, bliver de, ifølge Keating, til skyldfølelser.¹⁴

Bøn og meditation

Kilden til smerte er normalt, at man overidentificerer sig med sine følelser og den, man tror, man er. Det er Keatings grundpræmis. Når vi ikke længere gør det, vil vi finde ud af, at vi kan ændre dem. Det er en af fordelene ved et åndeligt program som AA. Man er opmærksom og får hurtigt øje på sygdommens symptomer. Dertil er ikke bare bøn, men i særdeleshed meditation af afgørende betydning, fordi kravet fra de tre emotionelle programmer for at opnå lykke vil reduceres. Centrerede bøn, som Keating anbefaler, stilner ikke kun sindet og opdyrker erfaringen af fred, den lader også Gud få råderum, så man kan lade sit liv forme efter hans vilje. *Meditation vækker ikke kun erkendelsen af vores fejl og svagheder, men også af vores grundlæggende godhed*, siger Keating.¹⁵

Men det skaber et dilemma, fordi vi samtidig godt kan lide nogle af vore fejl og derfor har svært ved at slippe dem. Det gode, der kan komme ud af det, er, at smerten ved modsætningen til sidst bliver så stor, at råbet om hjælp kommer fra dybet af vores oprigtighed. Keating siger, at når råbet *comes*

*from a heart that is broken by its own failures, it moves God to the very roots of the divine nature and God responds.*¹⁶ Det er først, når vi bliver ydmyge, og når vi beder, resultaterne viser sig.

Afslutning

AA-møder har eksisteret i amerikanske fængsler siden 1942 og i britiske fængsler siden 1958, og i begge lande er der i dag møder i næsten alle fængsler. Så det er ikke, fordi vi er på forkant med udviklingen, når vi nu arbejder på at etablere tolv-trins-grupper i Vestre Fængsel. Men vi vil gerne hjælpe de indsatte, der måtte være interesseret med at holde fast i deres håb om et bedre liv. Det skulle nemlig gerne nytte at ville noget mere med sit liv end at sidde i fængsel, og jo hurtigere de indsatte bliver mødt, jo større er chancen for, at de holder ved.

Selv om gudsbilledet er op til den enkelte trinarbejder og ikke nødvendigvis er religiøst eller for den sags skyld kristent, er trinnene helt igennem funderet på kristent tankegods. Og selv om man kan bruge en hvilken som helst meditationsform, er centrerende bøn meget velegnet i et fængsel, da tankerne som sagt er det, mange indsatte kæmper med, når de sidder inde, og som Keating understreger, jo før man begynder at meditere, jo bedre. Vi vil omsætte Keatings råd til praksis, som man også har gjort i nogle tolv-trins-grupper uden for murene, hvor det allerede er blevet muligt at deltage i tolv-trins-meditationsgrupper, uanset hvor langt man er i trinforløbet.

Når vi vælger at give de indsatte mulighed for at arbejde med de tolv trin, er det for det første, fordi de er gennemprøvede og virker. For det andet rækker de ud over muren, så den indsatte kan fortsætte i en gruppe uden for, når han eller hun bliver løsladt. Og endelig har det den fordel, at fællesskabet er anonymt, for det er ikke let at komme ud i verden med en plettet straffeattest.

Litteratur

Anonyme Alkoholikere: www.dkaa.dk/anonyme-alkoholikere-store-bog.

Bourgeault, Cynthia 2004: *Det vågne hjerte*, Boedal.

Keating, Thomas 1994: *Intimacy with God*, Crossroad Publishing Company, New York.

Keating, Thomas 1999: *The Human Condition*, Paulist Press.

Keating, Thomas og S. Tom 2009: *Divine Therapy and Addiction*, Lantern Books.

NA World Services, Inc.: *Narcotics Anonymous*, USA, 2006.

Noter

- 1 I NA har man beholdt en del engelske termer og begreber, som f.eks. at være eller blive clean, addiction og en addict. Man bruger også ord, som er direkte oversat, f.eks. at bruge, at være bruger og at lave service.
- 2 Da helbredelse ikke anses for mulig, sætter jeg det i anførselstegn. Man taler om bedring: *Vi har på ingen måde fundet helbredelse for addiction. Vi tilbyder blot en afprøvet metode til daglig bedring. NA World Services, Inc., Narcotics Anonymous, USA, 2006, s. xv.*
- 3 NA World Services, Inc., *Narcotics Anonymous*, USA, 2006, s. 4.
- 4 NA World Services, Inc., *Narcotics Anonymous*, USA, 2006, s. 19.
- 5 På engelsk: Give up, Clean up, Make up, Grow up.
- 6 Flere gange støder man på dette, at opfattelsen af Gud ikke nødvendigvis er af religiøs art. Det er en vigtig pointe, da programmet henvender sig til alle mennesker, uanset hvilken trosretning man tilhører eller er ateist.
- 7 NA World Services, Inc., *Narcotics Anonymous*, USA, 2006, s. 26.
- 8 Ibid. s. 37.
- 9 Ordet afbigt bruges i den danske udgave af *Narcotics Anonymous*.

Fra selvudvikling til selvafvikling – om de tolv trin og den åndelige rejse

- 10 De åndelige principper er håb, overgivelse, accept, ærlighed, et åbent sind, villighed, tillid, tolerance, tålmodighed, ydmyghed, betingelsesløs kærlighed og at drage omsorg for andre.
- 11 Thomas Keating og Tom S, *Divine Therapy and Addiction*, Lantern Books, 2009, s. 69.
- 12 Ibid. s. 5.
- 13 Thomas Keating og Tom S, *Divine Therapy and Addiction*, Lantern Books, 2009, s. 119.
- 14 NA World Services, Inc., *Narcotics Anonymous*, USA, 2006, s. 120.
- 15 Thomas Keating og Tom S, *Divine Therapy and Addiction*, Lantern Books, 2009, s. 103.
- 16 Ibid. s. 104.

Susanne Christiansen, præst ved Københavns Fængsler
E-mail: sanne.christi@gmail.com

Når straf bliver til omsorg

Anne Louise Hanson

Der er alt for mange indikationer på, at straf – sådan som den hovedsageligt fuldbyrdes i de lukkede og bevogtningsorienterede fængsler – gør mere skade end gavn. Straf påvirker i negativ retning med en øget risiko for, at straffede efter løsladelsen kommer ud i ny kriminalitet og vender tilbage til fængslet. Desværre er mange politikere og medier med til at udbrede den holdning, at jo mere kriminalitet, der gør sig gældende i samfundet, desto mere må straffeloven skærpes. Det hjælper heller ikke på den offentlige holdning til straf, at der tales om overfyldte fængsler og en stadigt stigende fangepopulation med deraf følgende problemer. Det betyder, at der anvendes mange økonomiske ressourcer på at straffe, uden at det har en positiv virkning på den straffede og på kriminaliteten i samfundet. Straf synes at være blevet noget, vi bare gør uden nærmere begrundelse. Men hvorfor straffer vi, som vi gør? Kan straf få et menneskeligt formål? Hvilke erfaringer har man gjort i Sverige, hvor indsatte kan gå i kloster, mens de afsøner?!

Hvad er straf?

Straf kan efter straffelovens bestemmelser betragtes som den metode, hvor med statsmagten påfører et bestemt menneske lidelse, fordi dette menneske har begået en strafbar handling ved at forbyde sig mod vedtagne love og regler. Det er således hverken kirkens eller kongemagtens opgave at håndhæve orden i samfundet, sådan som vi har set tidligere i historien. Det er ene og alene den juridiske domstols opgave på grundlag af politikernes lovgivningsmæssige beslutninger at udmåle den straf, som fastsættes ud fra den begåede kriminalitets art. Straf er en måde at nægte det menneske, som har overtrådt loven, dets almindelige liv og sameksistens med andre. Derfor

kaldes den almindelige fængselsstraf også frihedsberøvelse. En frihedsberøvelse, der på flere måder betyder, at straf kan forstås som den *pinepåførsel*, der finder sted i et stærkt administreret fængselsystem, hvor de få overvåger de mange.²

Selvom fængselsstraffen hviler på et normaliseringsprincip (jf. Straffuldbyrdelsesbetænkningen af 1946), der handler om, at forholdene i fængslet mest muligt skal ligne forholdene i samfundet, hvorfor de indsattes tilværelse inden for fængslets mure skal forløbe så normalt som muligt, er der meget, der tyder på, at det modsatte gør sig gældende. De etiske konventioner³ glemmer nemlig at spørge, om straffen har et menneskeligt formål. Folketingets tidligere ombudsmand, Hans Gammeltoft-Hansen, konstaterede engang, at frihedsberøvelsen ikke alene bygger på de indsattes retssikkerhed og normaliseringsprincippet. Frihedsberøvelsen medfører også tab af menneskelige og borgerlige rettigheder og dermed tab af menneskelig værdighed (Kühle og Lomholt 2006: 30). Disse tab kan sætte så dybe spor, at det kan være vanskeligt for den indsatte at vende tilbage til samfundet. Hertil kommer en lang række andre faktorer, der udspiller sig under straffuldbyrdelsen, og som kan samles under begrebet *prisonisering*.

Linda Kjær Minke beskriver i sin afhandling 'prisonisering' som en "socialiseringsproces i fængslet, hvor den indsatte under fængselsopholdet i varierende grad tilslutter sig oppositionelle normer i retning mod de ansatte og det officielle fængselsystem, de forvalter og repræsenterer" (Minke 2010: 304). Dvs. at man som indsat hurtigt må lære at navigere i fængslet, og dette foregår først og fremmest ved at følge de uskrevne regler. Da disse regler, der udelukkende eksisterer blandt de indsatte, ikke er nedskrevne, er det almindeligt, at ny-indsatte orienterer sig mod de mere fængselsvante. Det gælder særligt, hvilke meninger og attituder man som indsat skal vise mod fængselsystemet. F.eks. må man, som en indsat fortalte mig, "ikke tale med vagterne, da de andre bliver bange for, at man siger noget om deres ballade. Så man må leve efter fangernes regler" (interview BP: 6). Dertil er roller og den sociale placering af afgørende betydning blandt indsatte. F.eks. kan faktorer som dommens længde og art, etnicitet, den kropslige fremtoning og tilhørsforholdet udenfor afgøre, hvor i hierarkiet man lander. De andre indsatte skal nok prøve den nyttilkomne af. Derfor er der heller ikke noget at sige til, at det kan være ren overlevelse at interagere i et fængselsamfund, og

at der ikke er plads til følelserne. Solidariteten over for de andre indsatte er vigtigere, end hvordan man selv har det. Først når dørene bliver lukkede og låste om aftenen, kan man som indsat slippe kontrollen og – hvis ikke man forsvinder ind i tv’et eller er ‘bedøvet’ af medicin – tage hånd om sine følelser. Når følelserne på den måde meget hurtigt bliver tabu, er der ikke noget at sige til, at de følelsesmæssige kriser, som mange af de indsatte inderst inde oplever, kan fremprovokeres som udad-reagerende adfærd.

Indsatte tilpasser sig således både kropsligt og psykologisk, hvor kendskabet til de uskrevne spilleregler er en forudsætning for den sociale placering og overlevelse i hierarkiet. Afsoningen præges yderligere af kontinuerlige brud med den normale hverdag samt tab af venner og familie. Derfor er prisonisering et karakteristisk træk ved fængselskulturen, hvilket betyder, at prisonisering må betragtes som en konsekvens af fængselsstraffen. Hvis straf skal have et menneskeligt formål og en positiv virkning, rejser det derfor spørgsmålet, hvordan prisonisering kan undgås? Og her er det mit endelige sigte, at dette kan ske ved at betragte ‘straf som omsorg’.

At straffe for menneskets skyld

Inden jeg går over til at beskrive, hvorfor klosterprojektet i Sverige er et godt alternativ som ‘straf som omsorg’, vil jeg i korte træk belyse ‘straf som omsorg’ teologisk.

Karl Barth beskæftigede sig foruden sin kirkelige dogmatik også med spørgsmålet om straf. Hans åbenlyse konklusion var, at straf hører til i de mellemmenneskelige forhold. Hverken som et rent verdsligt eller som et rent guddommeligt anliggende, men derimod som et rent menneskeligt anliggende. Barth understreger dette ved at pege på, at det er statens grundlæggende forsørgeropgave at drage omsorg for samfundets borgere. Denne opgave sammenligner Barth med en guddommelig omsorg, hvormed han betragter ‘omsorg’ som overskriften til den statslige lovgivning, kontrol og retssikkerhed (Leer-Salvesen 1991: 315). Straf hører altså til i det *menneskelige* og må fuldbyrdes som det, Barth kalder: “Fürsorgemassnahme” (Kleinert 1977:48).

Vi er herved inde ved noget centralt. For der er en stor forskel på, om staten straffer for at opfylde en moralsk følelse i befolkningen, og fordi et lovbrud nødvendigvis må gengældes (jf. princippet, *øje for øje, tand for tand*), eller om staten straffer for menneskets skyld, hvor man ikke blot betragter den, der har forbrudt sig mod loven, som en gerningsmand, men derimod som et menneske med en livshistorie. Et menneske, der allerede er sat ind i Guds historie som både elsket, sonet og tilgivet. Det er også det, der kan betegnes som forsoningsbegivenheden.

Aktionen af Guds frie barmhjertighed

Forsoningsbegivenheden kan forstås som *aktionen af Guds frie barmhjertighed*, hvor Gud forsoner sig med mennesket gennem Guds menneskevordelse og fornedrelse ved Jesu korsdød. Hvor retten i verdslig forstand kan siges at være over mennesket, er Gud i Jesus Kristus hverken under eller over, men "for os". Korsbegivenheden er altså en begivenhed, der er fuld af omsorg, fordi Gud her tager sit udgangspunkt i at være i tjeneste for mennesket, jf. Barths begreb "*Fürsorgemassnahme*". Den form for "Fürsorge" er det ifølge Barth nu overdraget til staten og mennesket at varetage og udøve i de mellem menneskelige forhold (Barth 1960: 312).

Der er altså ingen tvivl om, at der i teologien er masser af belæg for, at Gud er den barmhjertige dommer, der af omsorg for sine menneskebørn selv går i den dømtes sted ved at lide korsdøden. Og at dette er en ren nådeshandling – en nådeshandling, som netop det faldne menneske har brug for. Når det er sagt, tror jeg, at det er vigtigt, at forsoningsbegivenheden som Guds værk ikke kun ses i Guds åbenbaring som noget, der udelukkende skete for åbenbaringens skyld. Der må så sige være en vej fra den teologisk begrundede forsoning til den indsatte i fængslet, en vej, der går fra Guds åbenbaring til det menneskelige.

Fra soningen på korset til omsorgen i det menneskelige

Ved netop at forstå forsoningsbegivenheden som aktionen af Guds frie barmhjertighed – en omsorgshandling for mennesket – må Gud som forsoningsbegivenheden allerede siges at være aktuel i det menneskelige. For når Gud er så engageret i historien og viser sig gennem sin solidaritet med mennesket, heriblandt de udstødte og marginaliserede, er der ikke langt fra kristologien til de menneskelige rettigheder. Teolog George Newlands beskæftiger sig netop i sin bog *Christ and Human Rights* (2006) med forholdet mellem kristologi og menneskerettigheder og skriver: “All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood” (Newlands 2006: 90). De menneskelige rettigheders action er netop konsekvensen af Kristi form i verden. Og derfor kan vi se så uendelig mange tråde, når det kommer til forholdet mellem teologi og etik og dermed også forholdet mellem Gud som aktionen af barmhjertighed og måden, vi mennesker drager omsorg for hinanden på.

Derfor må teologien efter min bedste overbevisning også bruges som den stemme i samfundet, der taler menneskets sag – på samme måde som Gud taler menneskets sag. Vi må ikke komme så langt væk fra det kristne budskab, at det ikke kan realiseres som de værdier, der giver os et lysere håb for vores fremtid. Når selv den værste gerningsmand står for dom, hvem taler så hendes eller hans sag? Kan den pågældende dommer rumme sine følelser og reaktioner og hermed undgå, at de kommer til at stå i vejen for fagligheden i forhold til dømsafsigselsen? Det er spørgsmål, som nok må være op til den enkelte dommer at besvare. Men uanset om vi tager udgangspunkt i den realiserede kristologi (jf. Newlands) eller i etikken, er der efter min mening brug for et mere nuanceret syn på straffen og den dømte. Et syn, hvor vi tør tale om straf for menneskets skyld, og hvor retssalen tør blive et mødested i stedet for blot at være et sted, hvor en rent objektiv sagsbehandling finder sted. Det kan med Paul Leer-Salvesen siges så enkelt som det, at straf ikke blot handler om at få dømt gerningsmanden en tilpas lang straf, for der er også tale om indlevelse:

Et møde med en drapshandling, et offer og en gerningsmand bliver først og fremst en udfordring til ens egen menneskelighed. Dernest til ens moral, kunnskaper og teorier. Det gælder enten dette mødet primært vækker avsky og forargelse eller sympati og innlevelse (Leer-Salvesen 1991: 180).⁴

Kan vi komme så langt, at vi tør tro på, at den dømte er mere end en gerningsmand, nemlig et menneske med en livshistorie, der ligesom ethvert andet menneske har brug for omsorg, da er vi kommet et godt skridt på vejen. Et skridt, der betyder, at vi ikke blot straffer for gengældelsens skyld eller fordi, der ikke findes andre alternativer, men derimod med det formål at give den dømte en ny chance i livet. Skal dette lykkes, må prisonisering under straffuldbyrdelsen modarbejdes, og der må i stedet skabes mulighed for, at indsatte kan finde et nyt fodfæste i livet.

Indsattes behov for forsoning og accept

Vi har nu set på, hvad straf er for en størrelse (jf. pinepåførslen), og hvordan den for mange kommer til udtryk som prisonisering, som øger risikoen for recidiv. Det betyder, at straf skader mere, end den gavner. Og derfor er der brug for at betragte straf som omsorg. Straf som omsorg kan begrundes teologisk ud fra det postulat, at Gud qua forsoningsbegivenheden på korset er en barmhjertig dommer, der viser sig i at være i tjeneste for mennesket. Gud har allerede sonet den dømtes skyld, og derfor er mennesket fra begyndelsen sat ind i en historie, hvor det er både elsket, sonet og tilgivet. Det er en præmis, der gælder alle mennesker. Og her er det netop teologiens force, at den kan italesætte disse værdier ind i de mellem menneskelige forhold. Den kan med andre ord følge den dømte fra lovbruddet ind i retssalen og videre ind i fængslet med ord, der demonstrerer, at hver enkelt menneske er *uerstatteligt*.

Tanken om menneskets uerstattelighed kan illustreres med en scene fra Det Nye Testamente. Her sætter de skriftkloge og farisæerne Jesu loyalitet mod Moseloven på prøve ved at føre en kvinde frem grebet i hor. Men Jesus godkender ikke deres trang til at opfylde loven ud fra en 'gengældelsens logik': "Den af jer, der er uden synd, skal kaste den første sten på hende" (Joh

8,3f). Men ingen kan fordømme kvinden, og de går en efter en bort. Heller ikke Jesus fordømmer: "Gå, og synd fra nu af ikke mere" (Joh 8,11). Jesu ord og gerning illustrerer, at mennesker begår fejl, men at der altid er tilgivelse og forsoning netop i de mellem menneskelige forhold. Jesu barmhjertighed kan altså forstås som en inklusiv omsorg. Kvinden, der blev grebet i hor, frikendes af den barmhjertige lov og vinder således sit liv.

På samme måde må indsatte have lov til at opleve, at de er noget værd, så de kan vinde deres liv – i stedet for at miste det fuldt og helt. Indsatte er allerede blevet dømt, og de har derfor brug for at finde hjem til sig selv og den, de er. Og her er der altså forskel på, om man afsone sin straf passivt eller aktivt. Hvor det at afsone sin straf passivt handler om, at der ingenting sker andet end, at man blot venter og påvirkes af fangekulturen, betyder det at afsone sin straf aktivt, at man som indsat får mulighed for at forandre sig – f.eks. ved at trække sig tilbage og gå i proces (jf. det at gå i retræte). Det er netop i denne proces, man kan gøre op med det gamle og derigennem begynde at forsones sig med selv og sin fortid og samtidig acceptere det, der ikke kan ændres. Det er det, som det svenske klosterprojekt skaber mulighed for. Som en tidligere indsat i Sverige fortæller om sin klostererfaring: "Jag har hittat mig själv, lärt känna mig själv och blivit mer medveten och nått mer insikt i mit förflutna. Därför kan jag nu se framåt" (Kriminalvården 2010).

Klosterprojektet i Sverige

I 2001 blev Kumlaanstalten Sveriges første fængsel med en tilknyttet klostervirksomhed, hvilket vil sige, at det nu var muligt at udføre retræter for indsatte. Klostervirksomheden blev hurtigt en succes og kunne således i 2003 etableres som en særskilt afdeling midt inde i fængslet med 8 boliger, 7 meditationsrum samt øvrige fællesrum. Her gennemføres flere gange om året 30 dages retræter, hvilket betyder, at indsatte har mulighed for at trække sig tilbage fra hverdagslivet i fængslet. Disse retræter har følgende som omdrejningspunkt:

tystnaden, Bibelen, meditation/refleksion, miljø och sitt eget mod til att se verkligheten om sig själv bakom alla fasader. Inspirationskälla är Ignatius Andliga Övningar (Ibid.).

Alle langtidstdømte kan søge til klostervirksomheden på Kumla. Først må man deltage i to retræter á 7 dage, hvor man får indblik i, hvad en retræte rummer. Herefter kan der ansøges om at komme på 30 dages retræten, som opfølges to gange med henblik på en fordybet indsigt og mulighed for at dele sine erfaringer med andre. Det bemærkelsesværdige er, at klostervirksomheden først og fremmest er en del af kriminalforsorgens arbejde og derfor ledes af Kumlaanstalten, mens selve klosterarbejdet ledes af en præst samt to klosterværter. Præsten fungerer som retræteleder og bor under retræten – som deltagerne – på klostret. Formålet med klostret er som sagt at give indsatte mulighed for at søge nye veje og et nyt livssyn.

Selve klostervirksomheden fungerer som en treleddet kæde og bygger som anført på Ignatius' åndelige øvelser. Efter 30 dages retræten i Kumla, hvor livet ifølge retrætenes øvelser *renses*, er der mulighed for at søge til klosterboligerne i fængslet i Skänninge. Her kan klosterdeltagerne i en særskilt afdeling, klostret, fortsætte fordybelsen som det at *forme* livet. Herefter er der mulighed for en udslusning på Mariagården i Vadstena, som er det tredje led i klostervirksomheden, hvor livet nu skal *leves*. Klostervirksomheden er et interessant projekt, der har vakt stor opsigt i Norden, hvor både Norge og Danmark er blevet inspireret til at tage initiativ til en lignende klostervirksomhed.

Når jeg vil gå så langt som til at sige, at klostervirksomheden som alternativ straffuldbyrdelse er kommet længere end de mange behandlings- og rehabiliteringsprogrammer, der tilbydes indsatte, skyldes det, at det er lykkedes Klostervirksomheden at skabe et miljø og en kultur, der afviger fra fængselskulturen. I modsætning til den gængse fængselskultur kan de indsatte nu endelig få lov til at slippe deres angst og hårdhed, hvilket betyder, at de begynder at slappe af. De behøver ikke på samme måde at læse de uskrevne spilleregler og koncentrere sig om at overleve i hierarkiet eller påtage sig en facade som barsk. Derudover er der tale om et unikt miljø, hvor sanserne fyldes med andre lyde, dufte og synsindtryk. Stemningen virker positiv for

kroppen som for sjælen. Det giver klosterdeltagerne mod og lyst til at møde sig selv, ofte med spørgsmål som: Hvad er et menneske, og hvem er jeg?

En ny begyndelse

At spørge sig selv "hvem er jeg" overskrider dommen og skylden, hvor den indsatte ofte er tilbøjelig til at opleve sig selv som udelukkende gerningsmand. Som en af mine interviewpersoner forklarede, opstod der under og især hen mod slutningen af straffuldbyrdelsen adskillige eksistentielle spørgsmål: "[...] jeg bare ledte efter nogle absolutte svar på spørgsmål om, hvem jeg var, og hvor jeg kom fra" (interview BN: 10). Mine tre interviewpersoner var alle enige om, at det var et afgørende skridt for dem at være med i klostervirksomheden under deres afsoning, fordi de endelig kunne lade maskerne falde og erkende, hvordan de rent faktisk havde det. De mener, at de med klostervirksomheden har kunnet vende deres strafafsoning fra en passiv proces til en aktiv og konstruktiv proces. De har med andre ord – med alt hvad de havde med i deres bagage af vold, narkohandel og mord – oplevet, at der har været plads til deres følelser, og at de har fået en ny begyndelse.

Den omsorg, som kommer til udtryk i klostervirksomheden, er ikke blot en udefrakommende omsorg. Deltagerne gør selv et stykke arbejde ved at begynde med sig selv og deres historie, tage skylden på sig og give sig selv lov til at tale om sin dom og skyld uden at gemme 'det grimme' væk. Dette sker gennem den fordybelse, som retræten lægger op til – bl.a. ved at læse bibelske tekster med efterfølgende refleksion og samtale med retrætelederen. Måltiderne spises desuden sammen i stilhed. Og endelig er det ikke ualmindeligt, at de 8 deltagere sammen med retrætelederen udfører ritualer som at brænde breve, hvor deltagerne har skrevet deres personlige synder ned, hændelser fra deres liv, der ofte kan være forbundet med skyld og skam. Forsoningen bliver på den måde en del af den proces, deltagerne gennemgår. En proces, hvor brudte relationer kan genoprettes, og hvor det skete accepteres. Der er altså tale om en individuel livsrejse, hvor hver deltager møder det, han/hun har med sig i bagagen. Samtidig er der tale om at finde sig selv i relation med andre og begynde at opleve en tilgang til kærlighed og omsorg.

For mine fire interviewpersoner har mødet med klostervirksomheden givet dem en ny bevidsthed og virkeliggjort en ny begyndelse i livet. Det har medført, at fængselsstraffen fik en positiv og forsonende virkning: “Min forsoning er at have valgt den rette vej med mig selv og med andre, at jeg gør det gode, for da har jeg vist, at jeg har forbedret mig” (interview BJ: 12). Når livet på den måde tager en ny begyndelse, sker der det, at det bliver muligt at “tage vare på den mulighed at være låst inde, og i stedet for, at det er fængselsmure, bliver det klostermure” (interview BN: 41). Strafafsoningen bliver således en aktiv og omsorgsfuld forsoningsproces i modsætning til det, som ofte er straffens udgangspunkt: Passivt at modtage den pinepåførelse, som staten qua strafferetten har magt til at udføre. Fængselsmurene er som sagt blevet til klostermure, og bag disse mure oplever indsatte det at blive menneske igen. For, som interviewperson BN pointerer, så er “vi mennesker så meget mere end det, vi har gjort” (interview BN: 40). Omsorgen er med andre ord kommet ind i fængslet.

Når omsorg åbner døre

Det har med denne artikel været min hensigt at belyse nogle af de træk, der kender tegner straf og måden, vi straffer på. Der er mange indikationer på, at straf skader mere, end det gavner. F.eks. bliver mange indsatte ikke blot institutionaliserede, men også prisoniserede, hvilket betyder: At mange ikke får mulighed for at bryde med deres kriminelle løbebane og derfor efter endt afsoning hurtigt kommer tilbage til fængslet igen. Derfor er der efter min mening brug for at tænke alternativt om fængselsstraffen, og et af de bud, der har haft succes, er det svenske klosterprojekt. Her har mange indsatte siden 2001 oplevet, at deres strafafsoning har taget en vending, der har åbnet nye døre – og, men ikke mindst, mindsket risikoen for recidiv. Heldigvis ser det ud til, at klostervirksomheden har vakt inspiration i både Norge og Danmark, hvorfor op til flere præster nu er i gang med at opføre lignende retræter, jf. stilleretræterne i Vestre Fængsel.

Straf som omsorg – mere end en fængselsteologi?

Gennem mit arbejde som sogne- og arresthuspræst de sidste tre år er begrebet 'straf som omsorg' blevet meget mere end en fængselsteologi. Når vi præster f.eks. af og til af fængselsbetjeningen bliver kaldt for 'naive', siger det lige så meget om hele fængselsystemet som om os som fængsels- og arresthuspræster. 'Straf som omsorg' er derfor mere end en teologi. Den er et menneskesyn og en livsholdning, hvor alle vi, der er i berøring med straf og strafafsoning, hver dag må spørge os selv, om vi står over for en gerningsmand eller et menneske. Står vi over for en gerningsmand, der blot er en ud af de 4000 forbrydere, der dagligt tilbringer deres tid i de danske fængsler, eller står vi over for et menneske med en livshistorie og en sårbarhed? Svaret er selvfølgelig det sidste. Når det er sagt, ved jeg godt, at vi kan gå et skridt videre i mødet med de indsatte, fordi vi har mulighed for at skabe et rum med nærvær og omsorg. Den gave gør os ikke naive, men medmenneskelige. Og den gave skal vi være stolte af!

Litteratur

- Barth, Karl 1960: *Die Kirchliche Dogmatik*, IV,1 (KD IV,1). EVZ-Verlaf, Zürich.
- Barth, Karl 1972: "Antworten auf Grundsatzfragen der Gefangenenseelsorge". I *Strafvollzug*: Chr. Kaiser Verlag, München.
- Foucault, Michel 1995 [1977]: *Overvågning och Straff*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Kriminalvården, 2010: "Klosterverksamheten på Anstalten Kumla" (opdateret maj 2010).
- Kühle, Lene og Carl Lomholt 2006: *Straffens menneskelige ansigt*. Anis, København.
- Leer-Salvesen, Paul 1991: *Menneske og straff*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Minke, Linda Kjær 2010: *Fængslets indre liv – med særlig fokus på fængselskultur og prisonisering blandt indsatte*. Det Juridiske Fakultet, Københavns Universitet.

Newlands, George 2006: *Christ and Human Rights*. Ashgate, Glasgow University.

Andre kilder:

4 interviews i Sverige. September 2010. Interviewpersonerne er i teksten beskrevet som BN, BP, BJ og BM.

Noter

- 1 Artiklen bygger på mit praktisk-teologiske speciale fra 2011, hvor jeg undersøgte forholdet 'straf som omsorg' med udgangspunkt i følgende tese: *At straf og straffuldbyrdelse i mere eller mindre grad påvirker indsatte i negativ retning med en øget risiko for, at de efter løsladelsen recidiverer*. Tesen udsprang dels af sociolog Linda Kjær Minkes forskning, dels af en kvalitativ undersøgelse, jeg selv udførte, da jeg rejste til Sverige og interviewede en indsat, to tidligere indsatte samt en præst, der alle var involveret i det svenske klosterprojekt.
- 2 Jf. Michel Foucaults brug af begrebet *panoptismen* der netop forstås som en bygning – "et slags herredømmets laboratorium" – med et centraltårn, hvor nogen, et øje, kan overvåge de mange (Foucault 1977: 70).
- 3 Nordisk Fængsels Union, som er en sammenslutning af fængselsbetjentenes fagforeninger i Norden, vedtog en række etiske regler i årene 1989-2001, hvor det bl.a. fremgår, at "Personalets grundholdning bygger på respekten for det enkelte menneske" (Kühle og Lomholt 2006: 22).
- 4 Man kan her overveje, om Leer-Salvesen brug af ordet *sympati* burde erstattes med ordet *empati*.

Anne Louise Hanson, sognepræst
E-mail: ANLH@KM.DK

Liber daticus – fra en fængselspræsts hverdag

Erik Adrian

Det følgende er nogle erfaringsbaserede overvejelser om det forskelligartede og til tider vanskelige arbejde som præst ved Københavns Fængsler.

Stress

Lad det være sagt med det samme: Arbejdet kan virkelig stresser mig, så den vigtigste forudsætning for ikke at blive væltet omkuld er for mit vedkommende bønner og stilheden. Derfor begynder ugen altid mandag morgen hos den katolske orden “Jesu Små Søstre”, som har til huse på Vesterbro. Her beder vi blandt andet: “Gud, lad vores møde med de indsatte blive et møde mellem mennesker og Dig, så både de indsatte og vi kommer Dig nærmere!” Efter bønner og stilheden tager en af søstrene med i Vestre Fængsel for at hjælpe til med samtaler og med udlevering af bibler og genbrugstøj.

På vej op til præstegangen tømmer vi præsternes dueslag, så vi kan få sorteret de anmodningssedler, de indsatte har sendt til os. Og “os” vil i det følgende sige vores katolske søster, en rumænsk ortodoks præst, en musikmedarbejder og seks folkekirkepræster, som er tilknyttet Københavns Fængsler på enten løntilskudsordning eller ved fastansættelse, på enten del- eller fuld-tid. Der er knap 7.000 årlige indsættelser ved Københavns Fængsler, og uanset om det er første eller syttende indsættelse er alle potentielt set kriseramte, så vi kunne være 26 præster, uden at en eneste ville være overflødig.

Langt den største del af vores kontakt med de indsatte tager sit udgangspunkt i anmodningssedlerne, som de sender til os i stor stil. Oftest er det andre indsatte, der anbefaler dem at kontakte os, fordi de selv har talt med os

eller deltaget i nogle af vores aktiviteter. De anmoder om at få samtaler med os eller om at komme til gudstjeneste, stillegudstjeneste og studiekredse. De senere år er der endvidere flere indsatte, som har bedt om at blive døbt og konfirmeret. Normalt foregår dåbs- og konfirmationsundervisningen på tomandshånd, men i kølvandet på den store Christianiasag har vi en studiegruppe på seks indsatte, som enten ønsker dåb eller konfirmation. En af de kommende konfirmander har to gange afvist sin advokat og bedt ham om at komme igen en anden gang, fordi han skulle til konfirmationsforberedelse. Den samme indsatte viste mig en dag begejstret et flot skræddersyet konfirmationsjakkesæt, som han lige havde modtaget, efter at hans forældre ved et besøg havde taget mål til det.

På anmodningssedlerne skriver de indsatte fx: “Kun Gud kan hjælpe mig nu.” “Vil snakke om hvor hårdt det er for mig at side her. Vil gerne have en bibel hvis man kan. Og få slettet mine synder.” og “Vil gerne ind og undskyld mine ting til Gud og blive i min tro på det var en fejl.” Den sidste er særligt interessant, fordi den indsatte her understreger vigtigheden af, at vi lader mennesket føle sig skyldigt. Vi hjælper ingen ved at bortforklare synden, men kan være behjælpelige, så den kan bekendes, så mennesket gennem tilgivelsen kan blive befriet. Følgende case kan illustrere tilgivelsens vigtighed, og hvor sammenflettet tilgivelsen er med kærlighed.

Søskendedrabet

De var søskende og havde lige været sammen til en musikfestival, hvor de sov i samme telt. Hjemme i København boede de dør om dør. De var rigtig glade for hinanden, men kunne også skændes, så det bragede. En dag udviklede et af deres skænderier sig til et slagsmål, og på et tidspunkt greb søsteren ud efter en kniv, som tilfældigt lå i stuen. Hendes bror fravristede hende kniven. Han var vred og ville forskrække hende ved at banke den ned i gulvet. I stedet ramte han hende i halsen. En bror havde dræbt sin søster! Inden han samme dag meldte sig selv til politiet, havde han haft to selvmordsforsøg. Mens han var i Vestre Fængsel, sendte hans mor i den første tid masser af breve til ham, men han lod dem forblive uåbnede. Efterhånden åbnede han sig dog og brevene ligeså, og efter yderligere nogle måneder bøjede han

sig for moderens ønske om at ville besøge ham. Efterfølgende blev moderen spurgt, hvordan hun kunne være så påtrængende og insisterende i sit ønske om at ville i kontakt med sin søn, som lige havde dræbt hendes datter. Hendes svar var: "Hvis jeg ikke tilgiver ham, har jeg jo mistet to børn!"

Citatet stammer fra moderens veninde, da hun i Landsretten fortalte mig om folks reaktioner. Da jeg skulle have moderens tilladelse til at bringe ovenstående her i bladet; skrev hun følgende mail, som jeg også har fået lov til at bringe: "Hej Erik Det er helt fint med mig, hvad du har skrevet. Det har jeg ingen problemer med. Personligt har jeg det lidt svært med ordet tilgivelse, idet det giver mig forestillinger om en eller anden form for ophøjethed for den, som tilgiver, i forhold til den, som bliver tilgivet. En forestilling som ofte bliver bekræftet, da jeg har fået mange reaktioner fra folk som "hvor er det stort, at du kan, og i den dur." For mig selv vælger jeg at formulere det som, at jeg elsker [min søn] så højt, at jeg stadig ingen problemer har med at rumme ham på trods af, hvad der er sket. Men det er nok bare mig. Men som sagt, det er helt ok hvad du har skrevet, og ordet tilgivelse dækker da også et begreb meget præcist for de fleste. Kærlige hilsner [den indsattes mor]"

Guds fravær og Guds nærvær

Stemningen er intens i Vestre! De indsatte venter på deres dom, og luften er tyk af spænding omkring dommens udfald. Celledøren låses allerede kl. 20, og det er ikke altid, at fjernsynet kan overdøve bombardementet af selvbebrejdelser og selvhad.

Umiddelbart kunne man tro, at forkyndelsen af syndernes forladelse ville være det hyppigste anknypningspunkt mellem Gud og mennesker i Danmarks største fængsel. Sådan har det i forhold til mit arbejde været i ganske få tilfælde, men jeg har først og fremmest oplevet Guds nærvær meget stærkt sammen med indsatte, som har erfaret, at selvscenesættelsesprojektet "mig, mit og mine" ligger i ruiner. Indsatte, som føler, at benene er smuttet væk under dem, og at når de stille og roligt rejser sig, er det eneste, de står tilbage med, tomme og beskidte hænder. Det er ikke, fordi de som sådan forholder sig til Gud og meget sjældent til ofrene for deres kriminalitet. Det er heller ikke min opgave som sjælesørger og præst at gå ind i problematikken om-

kring deres manglende syndserkendelse, mens de ligger ned og måske føler, de aldrig kommer til at rejse sig. Min opgave er at forholde mig til det, kriminaliteten har gjort ved dem – også selv om det måske set udefra kan virke provokerende, at det tilsyneladende kun er deres egne tab og egen smerte, de mærker. I denne fase er det min vigtigste opgave at mærke, hvor de er, hvilket i den sjælesørgeriske samtale vil sige at have modet til ikke at sige noget. For det meste er der heller ikke noget meningsfuldt at sige, hvis fx den indsatte savner sine børn. Jeg kan ikke sige: “Der kommer en dag, hvor du kommer ud og igen kan være med i dine børns hverdag.” Den indsatte ville prompte svare: “Jamen, det er i dag, jeg gerne vil følge min datter i skole. Det er i morgen, jeg vil med min søn til karate.” Jeg skal i stedet turde være i afmagten og hellere fælde en tåre sammen med den indsatte end at sige noget som helst. På dette tidspunkt dræber ord – også nok så velmenende ord fra Skriften – og det gør ikke smerten lettere, at den er selvforskyldt. Tværtimod.

Jeg er tit blevet spurgt, om jeg ikke bliver stresset over alle de tunge samtaler, men det er ikke det, der udmatter mig. Tværtimod tvinger de tunge samtaler mig ind i afmagten, og det er i afmagten, jeg stærkest erfarer Guds nærvær. Det er, når vi er afmægtige, vi ser vores afhængighed af Gud. Det er her, vi griber ud efter en fred, som er uden for os selv. Det er også her, vi finder et af de punkter, hvor sjælesorgen adskiller sig fra psykoterapien. Vi skal ikke lede efter noget fremtidigt, som den indsatte kan håbe på. Vi skal heller ikke lede i fortiden efter støttende lyspunkter i opvæksten, som kan være en styrke i den nuværende situation. Vi skal turde miste kontrollen, give slip og være sammen med den indsatte i afmagten og selvforkastelsen. Den indsatte, som måske også er suicidal, skal gennem dødsskyggens dal, og det afgørende er på det tidspunkt, at der er en ved hans side. Her vil jeg betragte det som et alvorligt svigt, hvis sjælesørgeren ikke er i stand til at pege i retning af, at der er en tredje person til stede. Lidt ynkeligt, vil jeg sige, hvis sjælesørgeren midt i afmagten og smerten blot sidder og nyder Guds nærvær. Derfor har jeg hver gang, jeg har været på den slags bundskrabere med en indsat, altid tilbudt forbøn. Det er aldrig kommet som en overraskelse for den indsatte. Det er jo trods alt en præst, de har anmodet om at få en samtale med, og jeg har aldrig fået et nej til det. Det plejer at være meget stemningsfuldt. Den tunge samtale har vi på mit kontor på præstegangen, mens forbønnen foregår i sakristiet. Her tænder jeg lys, læser i langsomt tempo nogle vers fra Bibelen, hvorefter

den indsatte knæler. Under forbønnen lægger jeg min hånd på den indsattes skulder, og jeg slutter bønnen af med at lyse velsignelsen samt tegne korset på hans pande. Selve forbønnen er vigtig! Her får jeg mulighed for at beskrive det kaos og den afmagt, den indsatte lige har fortalt mig om. Samtidig beder jeg om, at Gud må være der, hvor den indsatte inderligt ønsker, han aldrig var havnet. Jeg får mulighed for at nævne navnene på den indsattes børn, og forbønnen bliver derfor meget personlig. I det hele taget bliver forbønshandlingen for den indsatte en påmindelse om, at det ikke kun er præsten, der har været med på vandringen ind i sjælens mørke. Gud er der også! Også når præsten efter samtalen bliver nødt til at låse celledøren. Og når betjentene bliver nødt til at gøre det igen allerede kl. 8 om aftenen, kan det godt være, at den indsatte føler sig ensom, men tilbagemeldingerne går på, at mange efterfølgende har haft en oplevelse af ikke længere at være alene. Gennem Guds nærvær får den indsatte således en oplevelse af fred midt i det kaos, han har bragt sig i. En oplevelse af, at freden findes udenfor ham selv, og at Kristi fred er noget, verden ikke kan give ham. Det vigtige er, at den indsatte får en forhåbning om, at Gud kan forvandle det selvforskyldte sammenbrud til et gennembrud – en ny begyndelse med nye veje og en ny retning. At det kaos, han ser og føler for fuld styrke, ikke er det eneste, der er at sige om hans liv.

Gudstjenesterne i Vestre

De fleste af sedlerne fra de indsatte er anmodninger om at komme til gudstjeneste om søndagen, hvor vi på grund af fængslets rytme kun kan afholde én gudstjeneste. Af sikkerhedsmæssige grunde må der kun deltage 50 indsatte,¹ og det er pinefuldt, for hver eneste uge er der indsatte, der kun når til reservelisten, selv om de har anmodet om at komme til gudstjeneste. Det skaber en naturlig utilfredshed hos de 'afviste' indsatte, som tit kommer til udtryk, når vi møder dem på gangene, eller når de skriver til os, at de i fx fem-seks uger har anmodet uden at komme i betragtning. Nogle gange er forklaringen, at vi præster ikke har skiftet nok mellem den egentlige liste og reservelisten. Andre gange er forklaringen den, at sikkerhedsenheden, som skal træffe den endelige afgørelse om, hvem der kan deltage ved gudstjenesterne, har sorteret de afviste fra. Vi sorterer selv de indsatte fra, som står

på imamens fredagsbønliste. Det kan ikke lade sig gøre både at komme til fredagsbøn og til søndagsgudstjeneste. Det skaber alt for megen utilfredshed hos de indsatte: “Hvorfor kan Memeth, Mustapha og Muhammed være med både om fredagen og om søndagen? Jeg er både døbt og konfirmeret og har ikke været til gudstjeneste i over en måned?” Det kan da også kun lade sig gøre, hvis vi har lavet en fejl. I begyndelsen var det en stor omvæltning for mig, da jeg kom fra elleve års ansættelse i Danmission, hvor vores gudstjenester primært henvendte sig til indvandrere fra en muslimsk kulturbaggrund. De seneste par år er utilfredsheden over ikke at stå på listen dog aftaget en smule, da gudstjenesterne transmitteres over lokalt TV til de indsatte i Vestre Fængsel, Blegdamsvejens Fængsel og Politigårdens Fængsel.

Jeg plejer gerne at sige, at man ikke skal være ansat i Kriminalforsorgen, hvis man ikke kan sætte grænser over for sine medmennesker. Hvis de indsatte har gjort det, de er sigtet for, har de overtrådt nogle grænser i forhold til landets love, og den grænseoverskridende adfærd kan tit genkendes i det mellem menneskelige samvær. Det gælder også, når vi afholder gudstjenester. For min del vil jeg hverken finde mig i, at der bliver snakket eller hvisket undervejs i gudstjenesten. Hvis jeg ser gennem fingre med det hos nogle, spreder det sig som ringe i vandet, og så begynder alle at tale sammen. Så hvis der er et par stykker, som ikke er i stand til at aflæse mit kropssprog (herunder et par dræberøjne, som ville give mig øjeblikkeligt medlemskab af Bandidos, hvis jeg ønskede et karriereskift), standser jeg gudstjenesten og henvender mig direkte til dem: “Nu skal I høre! Det her kan blive en meget lang gudstjeneste, for jeg be’r ikke en bøn, jeg læser ikke en tekst, og jeg holder pause i min prædiken, hver gang jeg ser, at I to snakker sammen. Så den tid, der går med, at jeg holder pause og igen skal forklare jer spillereglerne, bliver taget fra den tid, alle har til at snakke sammen efter gudstjenesten!” De fleste kan godt høre, at der her er tale om ganske almindeligt tidstyveri, så det er sjældent, jeg to gange i løbet af en gudstjeneste bliver nødt til at holde pause, men hvis der er indsatte, som hverken tager notits af mit kropssprog eller min mundtlige advarsel, så får de karantæne. Det fungerer på den måde, at vi sender et brev til dem og til deres betjentstue. I brevet står der, at de ved gudstjenesten den og den dato ikke har udvist den respekt, som vi og deres medindsatte forventer ved en gudstjeneste, og at de derfor ikke kan deltage i de kommende tre gudstjenester. Der står endvidere, at en af præ-

sterne gerne vil have en samtale med dem, hvis de efter karantæneperiodens udløb søger igen, da vi “gerne vil høre lidt om, hvorfor du anmoder om at komme til gudstjeneste”.

På et tidspunkt gav jeg karantæne fra søndagsgudstjenesterne til en af de faste stillegudstjenedeltagere. Jeg havde tydeligt markeret, at han skulle tie stille, men han blev ved med at henvende sig til sin sidemand, så jeg gav ham karantæne. Ved den næstkommende stillegudstjeneste fik jeg en op-ringning fra en fængselsbetjent, som mente, at han havde fundet en fejl i visiteringen til aftenens gudstjeneste – for, som han sagde: “Jeg forstår ikke det her, Erik, i den ene hånd har jeg et karantænebrev, hvor der står, at Brian ikke kan komme til gudstjeneste i resten af maj, og i den anden hånd har jeg listen over stillegudstjenedeltagere i aften, onsdag den 17. maj, hvor han står på. Er det ikke en fejl?” “Nej, det er ikke en fejl. Jeg har ingen problemer med ham til stillegudstjenesterne, men om søndagen kan han åbenbart ikke finde ud af at opføre sig ordentligt, så send ham endelig op til mig, så skal jeg nok endnu en gang forklare ham, at jeg hverken vil have, at han snakker eller hvisker, når vi har gudstjeneste!” Brian troede, at jeg havde lagt ham på is, fordi jeg havde givet ham karantæne. Det havde jeg ikke, og det var ekstremt vigtigt, at han deltog i stillegudstjenesterne i sin karantæneperiode. Denne skelnen mellem menneske og menneskets adfærd er afgørende og central i fængslerne, hvor vi henvender os til mennesker, som for en uhyggelig stor dels vedkommende på et tidligt tidspunkt fra deres allernærmeste har fået en oplevelse af, at hele deres person og alt, hvad de står for, er blevet afvist. Ved en af mine første gudstjenester blev jeg vældig overrasket, da et af korets medlemmer i plenum beskrev, hvordan hans far havde råbt ind i hovedet på ham: “Jeg ka’ ikke li’ den måde, du taler på! Jeg ka’ ikke li’ den måde, du griner på! Jeg ka’ ikke li’ den måde, du kommer ind i et rum på! Jeg bryder mig i det hele taget ikke om dig!”

Mange har således dannet en “beskyttelsesmur” mellem sig selv og andre mennesker. Den mur er tit højere og tykkere end fængslets mure. Pointen er, at den grænse, jeg satte for ham, skal kunne føre til en selvansagelse, så han ikke yderligere forskanser sig, men når til den konklusion, at “jeg kan se, at Erik godt kan lide mig, men jeg må jo gøre et eller andet, Erik ikke vil have, jeg gør!” Ovenstående eksempel bruger jeg næsten altid, når jeg underviser nye fængselsbetjente, fordi det er med til at understrege den ekstremt store

asymmetri, der er mellem indsat og ansat. Jeg fortæller dem gerne, at det er samfundsnedbrydende virksomhed, hvis vi misbruger vores magt, og at vi lige så godt kunne være ansat i våbenindustrien, hvis vi gør det. Vi vil nemlig i så fald være med til at producere tikkende bomber: Indsatte, som for de flestes vedkommende godt kan lade være med at tænde af inde i fængslet, da de er klar over, at der lynhurtigt ligger ti-tolv mand (m/k) henover dem, hvis de gør det. Men hvad sker der, når de bliver løsladt, hvis fængselsopholdet har fyldt dem med vrede og frustrationer?

Forkyndelsen er et kapitel for sig! For det første bør prædikenen ikke vare mere end otte minutter, fordi der sidder mange i menigheden, som lider af ADHD og derfor har svært ved at koncentrere sig. For det andet kommer de indsatte let til at høre “syndsforladelsen” som “syndstilladelsen”. Derved kommer de til at mistolke kristendommens budskab om betingelsesløs tilgivelse som et carte blanche til samvittigheds- og hensynsløst at gøre hvad som helst, fordi de altid kan vende tilbage til Gud og modtage Hans gode tilgivelse. Det er et gudssyn, der ligger langt fra det, jeg ser som det bibelske. Jeg vil mene, at vi ud fra et bibelsk gudssyn hver dag må forundres over, at Gud fortsat skaber og opretholder denne verden, når man tænker på al den lidelse, vi påfører hinanden. Og her tror jeg, det er vigtigt at være konkret i fængslet. På den ene side skal det fremgå, at vi alle hver dag har brug for Guds gode tilgivelse, og på den anden side må talen om synden ikke blive så generel, at det kun forbliver en teoretisk størrelse for de indsatte. Hvornår kan vi så tillade os at tale om den konkrete synd – andres synd vel at mærke? Ja, det kan vi – eller det skal vi vel – når vi ser, at menneskers liv bliver udnyttet, misbrugt eller trådt under fode. For mit vedkommende henvender denne irrettesættende del af forkyndelsen sig primært til pushere, der kommer ind i fængslet og opfører sig som konger, og som af de fleste indsatte også bliver behandlet som sådan. Det provokerer mig, at de ikke har den fjerneste erkendelse af, at de ødelægger andre menneskers liv. Derfor finder jeg en til to gange om året anledning til at adressere min prædiken primært til dem. Enten har jeg på forhånd aftalt med en indsat, at jeg smider ham ud undervejs i prædikenen, fordi han angiveligt har siddet og solgt stoffer, eller jeg taler til “dig, som er blevet afhængig af stoffer: Hold dig fra dem (pusherne)! For dem er du ikke et menneske! Du er blot et middel, som de bruger for at

optimere deres egen indkomst. Samvittighedsløse står de oppe ved håndvasken, hvor de synger to sange. Titlen på den ene sang hedder "Jamen, jeg har jo ikke tvunget dig til at købe stoffer" og omkvædet på den anden er "Hvis jeg ikke havde solgt til dig, var der jo bare en anden, der havde gjort det!" "Op gennem årene har ovenstående vinkling affødt forskellige reaktioner. I Vestre var der engang en narkoman, som klappede undervejs i prædikenen. I Blegdamsvejens Fængsel var der for nylig en pusher, som afbrød min prædiken med et "jeg kan da ikke gøre for, de er svage. Det er deres eget ansvar!" Jeg fastholdt, at han var ansvarlig for at ødelægge andres liv, når han solgte stoffer. Ved den gudstjeneste blev jeg ekstra glad for, at netop han også deltog i nadveren. For mig var det – ud over nadverens betydning – en markering af, at vi fortsat respekterede hinanden, og en understregning af, at han i hvert fald også havde forstået den sidste del af min prædiken, som jeg i lighed med andre prædikener med samme tema sluttede af med at afspillede nummeret "Save a place for me in Heaven" skrevet af Claus Christensen.² Inden afspilningen af nummeret fortæller jeg lidt af det, Claus selv fortæller ved fangekorskoncerter: At han har siddet over 20 år i fængsel sigtet og dømt for drab, narkohandel og vold. At han i Vridsløselille for afvekslingens skyld meldte sig som korsanger i fængslets kirke. At korlederen bad ham skrive en sang til koret, men at han nægtede med henvisning til, at han ikke troede på hverken Gud eller Jesus. "Så skriv en sang om din tvivl!" svarede hun. Det gjorde han uden at vide, at det var en bøn,³ som Gud på forunderligste vis svarede på en tidlig morgenstund, hvor han i sin celle blev overrumplet af en fred, han aldrig før havde erfaret, og som han aldrig troede skulle blive ham til del. Siden har han skrevet nogle pragtfulde sange, som Fangekoret flittigt synger, når de holder koncerter. Det er naturligvis vigtigt, at det af prædikenen fremgår, at Gud også elsker pusheren, men jeg holder kraftigt fast i den skelnen, som tilskrives Augustin, mellem Gud, der elsker synderen, men hader synden. De indsatte accepterer min fremfærd, fordi de godt ved, at pusherne er dødens købmænd, og jeg anser det for min pligt at udfordre de stærke fanger og finder det teologisk forsvarligt, når det tydeligt fremgår, at jeg ikke sætter et punktum efter "du er en synder", men kun et komma, og jeg har sikret mig, at de får den sidste del af "sætningen" med.

Stillegudstjenesterne

Da jeg i sin tid arbejdede som indvandrerpræst, afholdt vi gudstjenester i en gammel fabrikskantine. Her indgik et ritual, hvor gudstjenestedeltagerne fik mulighed for at få en stille stund, så de kunne skrive, hvis en bekymring var blevet til en byrde, eller hvis de syntes, de havde gjort noget forkert mod Gud eller mennesker. Ingen skulle se, hvad de skrev, og når de var færdige, kunne deltagerne gå op til et kors, som var gennemhullet med 20-30 søm. Her kunne de hænge deres sedler, og jeg sørgede derefter for, at sedlerne blev brændt, inden gudstjenesten var færdig. Da jeg begyndte at afholde stillegudstjenester i Vestre Fængsel, fandt jeg ud af, at en af deltagerne var sigtet for brandstiftelse, så jeg tænkte, at det nok var bedst, hvis jeg gik forbi sikkerhedsafdelingen, inden jeg gav anledning til, at der var åben ild i fængslets kirke (Det viste sig i øvrigt, at der var to på holdet, der sad inde for brandstiftelse! De blev siden kærestere.). Sikkerhedschefen syntes ikke, det var en god idé, men han nøjedes ikke med at afvise mig. Han foreslog, at vi i stedet skrev på et stykke køkkenrulle, som vi bagefter kunne stikke ned i noget vand, så det skrevne ville flyde ud og blive ulæseligt. Forslaget var genialt og langt bedre end afbrændingen, da det giver mulighed for at henvise til dåben. I praksis kom det aldrig til at fungere med den foreslåede køkkenrulle. Derimod har vi stor glæde af at bruge de overhead-transparenter og non-permanent tuscher, som en betjent på Vestres depot hjalp med at finde frem til, da papir og tusch ikke fungerede. Jeg gør lidt ud af at fortælle om transparenternes vej til døbefonten for at pege på vigtigheden af det tværfaglige samarbejde i fængslet. Tidligere har der været et meget konfliktfyldt forhold mellem fængslets uniformerede personale og de civil ansatte – herunder præsterne – men det er ikke tilfældet længere. Nu har vi megen medvind, og det er vigtigt i forhold til at kunne hjælpe de indsatte og få nogle ting igennem for dem. Et af de privilegier, vi har, er, at vi må være sammen med 12 indsatte, uden at der skal være nogen betjent med, hvilket er en stor fordel, da ventelisten til stillegudstjenesterne er lang.

Transparenterne er nu en fast del af stillegudstjenesterne. Undervejs i gudstjenesten får de indsatte mulighed for at skrive de ting ned, som tynger dem, samt mulighed for at gå op til døbefonten for at stikke transparenten

ned i vandet. Inden da lyder der en opfordring til at benytte sig af den mulighed for at "få tavlen visket ren" og starte på en frisk.

Programmet for en stillegudstjeneste er stærkt inspireret af tidebønsmateriale fra forlaget Boedal. Ud over muligheden for at skrive på transparenterne undervejs forsøger jeg at skabe en stillestund for de indsatte. Jeg fortæller, at der nu er mulighed for at lukke øjnene eller lægge sig ned. Jeg beder dem om at lægge mærke til deres åndedræt, jeg gennemgår alle kroppens store muskler og beder dem mærke efter, om de slapper af. Til sidst vender jeg tilbage til åndedrættet, men i stedet for at lægge mærke til luften, der åndes ind og ud, skal de nu i tankerne ved udåndingen give slip på alle de ting, de alligevel ikke kan ændre, alt det, der bekymrer dem, og ved indåndingen tænke på alt det, Gud ønsker at give dem: tro, håb, fred og glæde. Herefter er der fem til ti minutters stilhed, som jeg afbryder ved at trykke på CD-afspilleren, så de sætter sig op til noget stille musik.

Aftenerne med stillegudstjenester er kun en miniatureudgave af det klosterliv, vi gerne vil kunne tilbyde de indsatte på længere sigt. Sverige er vores helt store forbillede både med klostret i Kumla-fængslet og udslningsprojekterne Skänninge og Mariagården, hvor de indsatte går den såkaldte klostervej. Sammen med andre præster arbejder vi således på i første omgang at få etableret et kloster i et dansk fængsel. Vi kan imidlertid ikke vente, til det sker, fordi vi brænder for at dele det, som giver os selv styrke, med de indsatte. Derfor har vi foreløbig to gange afholdt fem klosterdage for to hold à fire indsatte. På disse dage hentede vi de indsatte kl. 8 om morgenen for først at aflevere dem igen kl. 20. I de tolv timer var vi dels på præstegangen, hvor vi havde omdannet vores kontorer, så de hver havde en klostercelle. Vi havde samlinger, hvor vi introducerede lectio divina, kristen meditation og fælles stilhed.

Med stillegudstjenesterne og klosterdagene ønsker vi at være med til at danne ramme for det, fængslerne oprindeligt var tænkt som: et sted, hvor man var tvunget til at stoppe op, besinde sig og reorientere sig. Vi er stærkt inspireret af Ignatius af Loyola. Selvom han var en del af modreformationen, har hans tanker og praksis vist sig at være slidstærk gennem århundreder – nu også i et topsikret svensk fængsel siden 2001. Vores fascination af klosterlivet i fængslerne har givet os en vældig stærk tilknytning til klostret i fængslet i Kumla. Min nærmeste kollega, Peter Walin, var således medleder

på en ugeretræte i august 2014. Det samme var jeg i juni 2014, og i skrivende stund er jeg købt fri af den svenske kriminalforsorg til i oktober-november 2014 at lede en 30 dages retræte sammen med Kumlas ansvarshavende klosterpræst, Boel-Marie Lennartsdotter.

Café Exit

Allerede inden jeg blev ansat i Kriminalforsorgen, kunne jeg på nærmeste hold se, hvordan der var brug for opfølgning, når medlemmer fra Fangekoret blev løsladt. De fleste Fangekorsmedlemmer oplevede det, som om de først fik den virkelige straf, når de blev løsladt. Kontrasten er enorm. De fleste beskriver det, som om de lander i en anden tidsalder. Jørgen Rosenbæk har ved mange koncerter med Fangekoret fortalt om, hvordan han efter 24 år i fængsel troede, det var en kønssygdom, da bankekspedienten spurgte ham, om han ville have PBS.

Da jeg i 2006 blev ansat ved Københavns Fængsler, oplevede jeg den samme afmægtighed over for opfølgingsdelen, som Fangekorets leder, Louise Adrian, gjorde. Endvidere sad Peter Walin og jeg den ene gang efter den anden med indsatte, som havde vældig gode intentioner med livet efter endt afsoning, men som vi så så i fængslet igen kort tid efter. Der var ganske enkelt brug for mere efterværn – også kirkeligt – end det KIF (Kriminalforsorgen i det fri) på forbilledlig vis ellers præsterede for få midler. Derfor begyndte vi at søge fonde mv., så vi kunne få virkeliggjort nogle af de tanker og visioner, vi gik og tumlede med. Det viste sig, at der var flere, der syntes om idéerne, så vi fik bl.a. 100.000 kr. fra Den folkekirkelige Udviklingsfond og 4,3 millioner fra Arbejdsmarkedsstyrelsen. Sidstnævnte bevilling gjorde det muligt at åbne Café Exit allerede i 2007, og den del af arbejdet kaldte vi på grund af bevillingen fra Arbejdsmarkedsstyrelsen for “Fra indsat til ansat”. Overskriften for hele Café Exit, der gik fra at være et projekt til en organisation med afdelinger i København, Århus og Odense, kaldte vi “Fra indsat til værdsat”. Der er nu fjorten ansatte og ca. 80 frivillige, herunder knap 20 psykoterapeuter og psykologer, som tilbyder samtaleforløb med de indsatte og ex-indsatte, som er interesserede.

Vi laver reklamer i kirkelige netværk for at få frivillige, men alle gode kræfter er velkomne. Det er meget vigtigt med de frivillige, da mange indsatte er vant til, at når der er nogen, der taler med dem, som ikke tilhører deres kriminelle netværk, er det folk, som får penge for det. "Så beskidt er jeg, at folk skal have penge for at tale med mig!" er konklusionen, mange indsatte og ex-indsatte drager. I Café Exit møder de frivillige, som ikke "skal noget med mig", og de får muligheden for at danne nye netværk.

En af hovedhjørnestenene i Café Exits arbejde er mentorordningen, som foreløbig har vist sig at fungere bedst i kvindearbejdet. Her er det lykkedes for fængselspræst Susanne Christiansen at få tilknyttet en fast skare af frivillige, som trofast deltager i kvindearbejdet i Vestre Fængsel. De samme frivillige er en del af kvindearbejdet i Café Exit og har her kirkeligt såvel som ikke-kirkeligt følgeskab med de ex-indsatte. Hvad angår det kirkelige følgeskab har der foreløbig været afholdt tre retræter på Sankt Joseph Søstrenes retrætecenter Stella Matutina for og sammen med de kvindelige ex-indsatte, som har været interesserede.

Fangekoret fra Vridsløselille Statsfængsel er også en integreret del af Café Exits arbejde. Nogle af korets medlemmer deltager fast ved den månedlige kultureftermiddag i Apostelkirken på Vesterbro, hvor der kommer to busser med indsatte fra både Horserød Statsfængsel og Jyderup Statsfængsel. Der er et stærkt fællesskab om både Café Exit og Fangekoret. Flere af korets medlemmer har således angivet koret som den direkte årsag til, at de ikke igen er havnet i kriminalitet. Koret har afholdt over 400 særdeles velbesøgte koncerter i Danmark, Grønland, Tyskland og snart Færøerne. De er booket to år frem i tiden, og der er 150 kirker på venteliste. Ud over koncertvirksomhed er der flere af korets medlemmer, som opmuntres ved at holde foredrag om deres triste livshistorier.

For nylig blev et 27-årigt kormedlem desværre flyttet direkte fra lukket afsoning til hospice. Her trådte fællesskabet omkring koret også i karakter med tilbud om forbøn, samt tilbud om at arrangere møder med de mennesker, som har betydet mest for ham. Siden har han således på tomandshånd mødt komikeren Anders Matthesen, skuespilleren Kim Bodnia og rapperen Clemens. Alt sammen noget, der har været til stor opmuntring for ham, her hvor livet ser ud til at få en alt for tidlig slutning for ham.

Afslutning

Hvad så? Har Gud svaret på vores mandagsbøn om, at vores møde med de indsatte må blive et møde mellem mennesker og Gud, så både de indsatte og vi kommer Kristus nærmere? For den gejstliges del har Gud – så vidt jeg kan se – svaret! På god luthersk vis er arbejdet i Kriminalforsorgen nemlig noget, der medfører, at vi ser vores egen afmægtighed. Til gengæld erfarer vi også vores afhængighed af Gud!

Noter

1. Det er det højeste antal indsatte, der må være samlet på ét sted i den danske kriminalforsorg. Vi har dog ved vores gudstjenester fået dispensation, så koret med 8 indsatte og kirketjeneren ikke tæller med i de 50.
2. Fra CD'en *Fangenumre* udgivet af Fangekoret fra Vridsløselille, www.fangekoret.dk
3. "Give me a sign" fra *Forbryderalbummet*, www.fangekoret.dk

Erik Adrian, fængselspræst ved Københavns Fængsler
E-mail: erik.adrian@kriminalforsorgen.dk

Redaktion

Ulla Morre Bidstrup
E-mail: umb@km.dk

Annette Molin Brautsch
E-mail: amsc@km.dk

Christine Tind Johannessen-Henry
E-mail: cjh@teol.ku.dk

Kirstine Helboe Johansen
E-mail: kp@teo.au.dk

Hans Vium Mikkelsen
E-mail: hvm@km.dk

Marie Vejrup Nielsen
E-mail: mvn@teo.au.dk

Karina Juhl Kande
E-mail: kjk@teol.ku.dk

Jesper Stange
E-mail: jst@km.dk

Eskil Simmelsgaard Dickmeiss
E-mail: esdi@km.dk

Carsten Holt Clemmensen
E-mail: chcl@km.dk

Peter Birch
E-mail: pbp@km.dk

Henrik Brandt-Pedersen, ANIS
E-mail: henrik@anis.dk

Kritisk forum for praktisk teologi,
138

34. årgang (2014) udgives af redaktionen i samarbejde med Forlaget ANIS. Udgives med støtte af Kulturministeriets bevilling til almenkulturelle tidsskrifter.

Ansvarshavende redaktører for nr. 138: Gud bag tremmer
Eskil Simmelsgaard Dickmeiss og
Jesper Stange

ISSN 0106 – 6749 © Forfatterne og
Kritisk forum for praktisk teologi

Kritisk forum for praktisk teologi er sat hos Forlaget ANIS og trykt hos ScandinavianBook.

Layout: freiheit09

Bestilling af tidsskriftet: ANIS/
RPC Frederiksberg Allé 10 DK-1820
Frederiksberg C tlf. 3324 9250 – fax
3325 0607 www.anis.dk. e-mail:
anis@rpc.dk

Prisen for et abonnement på 35. årg. (2015) er kr. 369,- (studerende kr. 298,-). Enkeltnumre sælges for kr. 159,-. En årgang er fire numre.

Ældre numre af tidsskriftet kan fås ved henvendelse til forlaget.

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskriftet kan rettes til forlaget eller til redaktionens medlemmer.