



Kritisk Forum

FOR PRAKTISK TEOLOGI

SORGEN MARTS 2015

139

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

TEMA: SORGEN

Kjeld Holm SORG, FORSTÅELSE OG GLÆDE	3
Elmo Due DEN SOM IKKE KAN SØRGE, KAN IKKE TRØSTES	12
Christian Busch I SORGENS BRÆNDING	21
Ole Raakjær FINDES EN KRISTEN (SORG-)PSYKOLOGI?	36
Marie Hedegaard Thomsen SORGGRUPPER I FOLKEKIRKEN – NÅR SORGEN BÆRES SAMMEN	55
Jørgen Kjærgaard SORG I SALMER – SALMER I SORG	68
Sophie Nordentoft og Lone Vesterdal SJÆLESORGENS BABYLONISKE FANGENSKAB	88

Sorgen

I betragtning af, at kristendommens mest centrale omdrejningspunkt er en sorg der trøstes, kan man undre sig over, hvor få systematiske overvejelser, der findes over sorg i teologisk perspektiv. Det vi ved, er at kvinderne gik ud til graven i deres sorg over, at mesteren blev dræbt langfredag. Graven var tom, og de havde ikke engang et sted at henvende deres sorg. Sorgen trøstes i troen på opstandelsen. Kristendommen er i sig selv en refleksion udsprunget af den sorg.

Kunsten, litteraturen og musikken har elaboreret over den sorg i alle århundrederne siden. Man kan blot tænke på alle fremstillingerne op gennem historien af korsfæstelsen, Michelangelos Pietà, Lacrimosa satsen i Verdis Requiem og uendeligt mange andre fremstillinger.

Alligevel er den psykologiske italesættelse af sorgen den dominerende måde at tale om sorg i vores epoke. De fleste præster tager deres afsæt i de psykologiske teorier om sorg, når de skal tale om og beskrive sorgen, og til tider kan man synes, at kirkens og kristendommens tradition og fordybelse i sorgen synes noget fjern. Om end man nok skulle mene, at kirken har århundredes tradition for konkret at hjælpe “enkerne og de faderløse”.

I kirkens liv og i de fleste præsters dagligdag fylder den konkrete sorg over at have mistet en nærtstående også meget. Ja, måske er det det mest betydende møde med danskerne. I 2013 blev der i folkekirken foretaget 43.310 kirkelige begravelser. Det svarer til, at 83 procent af alle, der døde i Danmark, blev begravet eller bisat under medvirken af en folkekirkepræst. I en undersøgelse foretaget af analyseinstituttet YouGov fortæller 31 % af de adspurgte, at de senest besøgte en kirke i forbindelse med en begravelse/bisættelse, mens kun 5 % angav, at det var en gudstjeneste, der sidst havde fået dem til at gå i kirke. På den baggrund er det interessant, at der blandt folkekirkens mange funktionspræster ikke findes nogen “sorgpræst”, der kunne have til opgave at udvikle dette væsentlige felt.

I 2013 igangsattes med støtte fra TrygFonden projektet *Sorggrupper i folkekirken*, som har til opgave at dokumentere og udvikle det lille hjørne af folkekirkens samlede indsats for de efterladte, som sorggrupper er. I september

Forord

2014 afholdt projektet i regi af Folkekirken Uddannelses- og Videnscenter en temakonference i Løgumkloster med fokus på sorg i teologisk perspektiv.

En del af artiklerne i dette nummer af Kritisk Forum for Praktisk Teologi har deres udspring i denne konference. Det gælder Elmo Dues, Jørgen Kjærgaards, Ole Raakjærs og Chr. Busch' artikler. Derudover har det været naturligt at invitere andre, som har skrevet om sorg. Deriblandt Kjeld Holm, der i 1986 udgav bogen *Sorgens sprog*, og Lone Vesterdal og Sophie Nordentoft, der netop har afsluttet en mastergrad i sjælesorg ved KU og i den sammenhæng har beskæftiget sig med sorg. Marie Hedegaard Thomsen, der som projektets videnskabelige medarbejder har gennemført en række spørgeskema- og interviewundersøgelser, har skrevet en artikel om den dokumentation af sorggrupper i folkekirken, som er en del af grundlaget for *Sorggrupper i folkekirken*.

Gæsteredaktører:

CHRISTIAN BUSCH, Hospitalspræst, Rigshospitalet
Projektleder *Sorggrupper i folkekirken*

PIA SUNDBØLL, Hospitalspræst, Hvidovre Hospital
Medl. af styregruppen for *Sorggrupper i folkekirken*

OLE RAAKJÆR, præst på KamillianerGaardens Hospice og i Det palliative Team,
Aalborg og ph.d-studerende
Netværksperson for *Sorggrupper i folkekirken*

Sorg, forståelse og glæde

Kjeld Holm

Mennesket er ikke primært bestemt ud fra sin fortid, men sin fremtid. Netop derfor er døden så radikal, idet den fratager os fremtiden – og dermed også en forståelse af, hvem vi er. Sjælesorg består ikke i at overdøve dette faktum, men i, i solidaritet med de efterladte, at give rum for dette brud på vores selvforståelse – og derved indgive en ny forståelse, der svarer til den nye virkelighed. Denne overgang muliggøres af, at solidariteten med medmennesket kædes sammen med kærlighed til næsten. Det er kærligheden til medmennesket, der gør det muligt at tolke fraværet af den afdøde som andet og mere end et tab, men også som et fortsat nærvær. Det er sjælesorgens forudsætning, at ordet om Guds kærlighed udgør dybden i den menneskelige solidaritet.

|

Religiøsitet fejler ikke noget i vore dage. På den måde er det korrekt, når postmoderne tænkere har fastslået, at sekulariseringen har ramt sekulariseringen selv. I sin skildring af en af senmodernismens mestertænkere, Martin Heidegger, fortæller Rüdiger Safranski i sin store biografi, *En mester fra Tyskland, Heidegger og hans tid*, at Martin Heidegger mod slutningen af sit liv, på trods af sin ateisme, besluttede at blive kirkeligt begravet og ønskede, at venen og bysbarnet, professor Bernhard Welte, skulle begrave ham. “Den sidste samtale, som de to førte med hinanden, drejede sig om den erfaring, at døden også rummer hjemstavnenes nærhed. ‘Der svævede også,’ beretter Welte, ‘en tanke fra Mester Eckhardt i rummet, at Gud er lig intet’”.

Safranski slutter sin store bog med at spørge: “Er Heidegger vendt tilbage til kirkens skød? Max Müller fortæller, hvordan Heidegger på vandreture altid tog vievand og gjorde knæfald, når man kom til en kirke eller et kapel.

Engang havde han spurgt ham, om det ikke var inkonsekvent, eftersom han jo havde taget afstand fra kirkens dogmer. Hertil havde Heidegger svaret: *man må tænke historisk. Hvor der er blevet bedt så meget, er det guddommelige nær på en ganske særlig måde*. (Safranski 1998, p. 456)

Safranskis skildring af Heideggers udgangsreplik kan udmærket stå som et billede, ligefremt et symbol på postmodernitetens forhold til det religiøse. Den er der, men den lever et særegent skjult og indimellem tavst liv.

Jeg ved ikke, om der var en dybere hensigt med Heideggers fastholdelse af nogle ritualer, men jeg vover at tolke ham og det citerede som et forsøg på at fastholde en forståelse af tilværelsen også hinsides den værensfilosofi, der ellers karakteriserede hans tænkning, en forståelse der havde med sammenhæng eller relation at gøre. At finde en dybere sammenhæng.

Jeg har ofte – og lidt forenklet – sagt til yngre præster, at søndagsgudstjenesten ikke er mødestedet med den sekulære virkelighed, da gudstjenestegæsterne er *indforståede* med såvel sprog som begreber og ritualer (om end tilstedeværelsen af dåbsforældre og -gæster i stort omfang i de store forstadsogne *også* fortæller noget andet).

Men når man kommer ud til dåbssamtalen eller besøger enken for at tale begravelse, er det ikke så sjældent første gang, man ser de mennesker. Her er så mødet med den sekulære virkelighed, med mennesker uden et selvfølgelig forhold til kristendom og kirke.

Og så skal man følgelig i samtale forløb lægge op til eller overbevise om det meningsfulde og trøsterige i den kirkelige handling og evangeliets tale, hvad enten denne lyser ind i lykke eller smerte. Den – i bred forstand – sjælesørgeriske samtale er på denne måde trådt i stedet for *en tradition*. For den traditionsbetingede fortrolighed med kirkens liv og ritualer – med det religiøse sprog, om man vil, er borte. Tilbage er en konventionel opfattelse af, hvad “man” gør i denne eller hin situation. Med andre ord indgår der også i den sjælesørgeriske samtale noget apologetisk. Eller, anderledes sagt, den sjælesørgeriske samtale er på mange måder det sted, hvor det moderne menneske møder den kristne forkyndelse.

Men hertil kommer naturligvis, at begravelsessamtalen – som begravelsesgudstjenesten – søger en sammenhæng *på det menneskelige plan*, der dermed også kommer til at pege hen på *den dybe sammenhæng*, som evangeliet drejer sig om.

Sjælesorgen er – anderledes sagt – i fællesskab at søge kontakt med dybderne i den menneskelige eksistens.

II

Hvad er fundamentalt for et menneskes liv? – Jeg vil hævde, at det er begrebet *forståelse*. Man må forstå sit liv. Det er ikke det samme som tydning eller fortolkning. Umiddelbart forstår jeg mig selv på en bestemt måde. Først når den forståelse anfægtes, når jeg havner i en eller anden form for krise, må jeg prøve på at tyde eller fortolke, for – om muligt – at kunne bevare forståelsen af mig selv. Den umiddelbare forståelse er knyttet sammen med en situation, måske en skæbnebegivenhed *eller* med et andet menneske. En skæbne eller skæbnebegivenhed kan f.eks. være, at jeg opdagede en evne, et anlæg for et eller andet, der senere førte til et arbejde. Eller at en eller anden tilfældighed gjorde, at man fik det og det arbejde, som man så identificerede sig med og gjorde til sin skæbne. “Hvad laver Du?” spørger vi et menneske. “Jeg er sygeplejerske”, svares der. Dette er altså en del af min identitet, min forståelse af, hvem jeg selv er. Men svaret kan også være, “jeg er gift, jeg er mor eller far, jeg er socialist”, osv. – Det vil sige, således forstår jeg mig selv, det er min selvforståelse.

Men med selvforståelse forholder det sig således, at den kun er mulig, hvis et menneske også har en *fremtid*. Forståelsen bygger vi – bogstaveligt talt – vor fremtid på. Mere end nogen anden har Søren Kierkegaard præciseret dette. I sit storværk, *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (Kbh. 1846), hævder Kierkegaard eller det pseudonym, han udgiver bogen under, Johannes Climacus, at fortiden får være, hvad den være vil. Fremtiden er den afgørende, for det er i den tid, at et menneske afgør, hvad det er som menneske. Det er så at sige *i* fremtiden, at forståelsen skal *leves ud*. Fremtiden er afgørelsens tid, siger Søren Kierkegaard. Det kan også udtrykkes på den måde, at ens selvforståelse har noget at gøre med dette, at man er sit livs herre. At forstå sig selv er også at være sig selv. Eller det er ved hjælp af sin selvforståelse, at man har magt over sin egen tilværelse.

Begreberne selvforståelse og fremtid hænger sammen. Om ikke før kan man se det, når man bliver anfægtet på sin forståelse. Hvis ens selvforståelse

er, at man laver dette eller hint, at man har et bestemt arbejde, så mister man naturligvis en del af sin selvforståelse, hvis man bliver arbejdsløs. Men dermed ved vi, erfaringsmæssigt, at man også mister fremtiden, eller fremtiden bliver det ubestemmelige, diffuse.

Det samme gælder naturligvis, hvis man erfarer, at man lider af en dødelig sygdom. Hvis lægerne har fortalt én, at de ikke kan gøre mere, men blot lette ens sidste, svære tid. Så er det ens fremtid, der tages fra én, men dermed mister man forståelsen af sig selv, nemlig den afgørende og fundamentale forståelse, der er alles, at det at være menneske *er* at have en fremtid.

Jeg husker det gribende indtryk, det gjorde på mig, at en ven, der ikke havde lang tid at leve i og dog blev ved med flittigt at læse, sagde til mig, “jeg læser kun for at få tiden til at gå. Det har ikke noget med mig at gøre, for hvad skal jeg bruge den erhvervede viden til? Jeg har jo ingen fremtid”. Man kan sige det på den måde, at hans liv havde løsgjort sig fra enhver forståelsesmulighed.

Alligevel var der måske i hans læsning et nærmest desperat forsøg på at generobre en eller anden form for forståelse af sin situation. Et forsøg på at finde en tolkning af det, der nu var hans vilkår, således at forståelsen ville vende tilbage.

Foreløbig kan jeg i hvert fald konkludere, at det afgørende problem i forhold til døden og til det at miste er, at han eller hun ingen fremtid har, og at det døende menneske eller den, der har mistet et elsket menneske, hermed ingen forståelse har af sin tilværelse. Mange af de forskellige roller, vi er i eller spiller, er – sagt på den måde – ved at være spillet til ende. Det være sig som mor eller far, som måske havende det og det arbejde, i forholdet til samfundet, fritidsinteresser osv., alle de relationer, vi befinder os i, og som gør, at vi er netop de mennesker, vi er. Men det helt afgørende er naturligvis, at vi skal skilles fra et elsket menneske eller – for den døendes vedkommende – fra de mennesker, vi har været omgivet af, ægtefællen, børnene, vennerne, alle dem, der måske har været det afgørende i ens liv. Som sagt, forståelse er ens livsmåde, og forståelsen igen afhænger fundamentalt af, hvad der blev ens skæbne i livet, og skæbnen igen er *som oftest* et andet menneske. Erfaringsmæssigt ved vi, at det lige så ofte er et kært menneskes øjne, man ser på livet med, som sine egne. Ens eget perspektiv eller forståelse falder sammen med et andet menneskes, og dette sammenfald bliver igen et afgørende træk

ved ens forståelse af tilværelsen og en selv. Man kan oven i købet se eksempler på, at man slet ikke er i stand til at skelne mellem egne interesser og den andens. De falder sammen. Mennesker i et kærlighedsforhold kan opleve den andens sygdom som langt værre end deres egen sygdom. Og man kan se tilfælde, hvor den ene part identificerer sig i så høj grad med den anden, at det ligefrem medfører et *offer*. Derfor er *dødens adskillelse* lig med at få frataget ens selvforståelse. Anderledes sagt, uden skæbne, uden den anden som liv og skæbne, ingen forståelse.

Skæbne, forståelse, det andet menneske – det hænger alt sammen. Og det er selve den sammenhæng, som jeg så indgår i, som døden truer med at opløse, fordi den tager fremtiden fra mig, hvad enten det handler om min egen død eller det andet menneskes. Døden træder så at sige i fremtidens sted. Det gælder for den døende, men det samme gælder sandelig også for dem, der står rundt omkring sengen. Også deres sammenhæng bliver brudt, også de mister i hvert fald *et stykke* fremtid, når deres kære ven eller ægtefælle dør. Også de mister derved noget afgørende i deres selvforståelse, også de bliver måske skæbneløse.

Sjælesorg er derfor at indgive en *ny* forståelse, der svarer til den nye virkelighed. Og det var vel det, Heidegger forsøgte. Det er dog ikke det samme som en intellektuel anstrengelse, ikke et forsøg på at trænge ned i et dybere lag af tilværelsen for dér at finde en sammenhæng. Det er et spørgsmål om *sprog*. Som vor selvforståelse er bundet til fremtid, medmenneske og skæbne, er den bundet til sproget. En forståelse uden sprog er ikke nogen forståelse. Og det viser sig da også netop, at det forståelsesløse ytrer sig i *tavsheden*. *Behovet* for sjælesorg behøver bestemt ikke at blive formuleret, ofte er dette behov identisk med, at man ikke er i stand til at sige noget, for man kan ikke finde ord, sprog, forståelse for det, der nu foregår.

Søren Kirkegaard kalder i sin bog *Frygt og Bæven* (Kbh. 1843), der netop er det mest dybtborende værk, jeg kender om dette at miste, tavsheden for det dæmoniske. Dæmonien er det stumme, det uforståelige, der alligevel udøver en alt afgørende magt over ens sind og liv. Eller det er at skulle forholde sig til det, der i virkeligheden intet er, til den intethed, den opløsning, som døden er, eller det *fravær*, som det andet menneskes død medfører. Ikke at kunne tale betyder imidlertid det forfærdelige at blive helt *ensom*, helt alene med det uforståelige og fremtidsløse. At give et andet menneske et sprog, en

forståelse forudsætter, at ensomheden brydes, at samtalen kommer i gang. Og der er sjælesorgens første skridt.

Det sprog, vi i dagligdagen taler med hinanden, og som er bærer af vor selvforståelse, er jo ikke et sprog, vi selv har fundet på, selv har opfundet. Vi har fået det af vore forældre. Vi har lært det, og derved er vor verden blevet til. Man kan godt udtrykke det på den måde, at sprog aldrig er noget, man selv kan lave sig. Jeg ved godt, at små børn og psykotiske mennesker laver sig et privatsprog, men jeg ved også, at de dermed lukker sig ude fra andre menneskers verden og virkelighed. Og ét forhold er indlysende, sproget er også til, for at vor virkelighed kan være en *fælles* virkelighed. Sprog er *også* at tale sammen. Eller om man vil, henvistheden på sproget betyder, at vi er i stand til *at give* hinanden virkelighed, at give hinanden en ny verden, nye muligheder, når de gamle er forsvundet og borte. Det sprog, der derfor skal give en forståelse i dødens situation, er et sprog, man ikke kan finde på. Det er ét, man skal have fra et andet menneske. Altså, sjælesorg er at tale sammen for at give et andet menneske et sprog.

Men det betyder ikke, at man skal fortolke for det andet menneske, forsøge på at tolke dets situation, skal prøve at give en *forklaring* på, hvorfor det menneske har mistet. Døden er pr. definition det uforklarlige, det slutfænomen i vor tilværelse, vi aldrig kan komme til rette med.

Døden besværges man ikke med samtalen, derimod nok tavsheden, dæmonien. Tavsheden, som jo i reglen lader angsten og fortvivlelsen få frit løb. Men hvad skal man da tale om? Man skal tale om netop angsten og fortvivlelsen, så at sige for at standse disse dæmoniske sindsstemningers frie løb. Den anden regel for sjælesorgen er derfor, at den må grundes på fortrolighed. Sjælesørgeren må, om fornødent, *vinde* den syges eller den sørgendes fortrolighed. Det gøres kun ved at være *solidarisk* med den sørgende, hvad man jo egentlig ikke kan være, for selv har man jo sit på det tørre. Det er ikke sygeplejersken eller præsten, der savner. Vi har på den måde slet ikke fælles virkelighed. Alligevel kan man godt ytre en form for solidaritet, den nemlig, at man ikke har nogen forklaring på sygdom og død. At man selv frygter og hader tanken om egen død. Med-liden er aldrig bedreviden. Med-liden har sit udgangspunkt i fælles angst; derfor er sjælesorgens sprog i første omgang med-liden og solidaritet. Naturligvis kan man ikke give nogen opskrift på, hvordan dette sprogs konkrete indhold skal være. Det må give sig af situa-

tionen. Det må afhænge af skøn og taktfølelse. Det må respektere det andet menneskes blufærdighed, respektere, at den syge eller sørgende – i hvert fald i begyndelsen – forbeholder sig noget, som hun eller han ikke ønsker at tale om. Sjælesorg lever i høj grad af, at begge parter har tillid til hinanden. Man skal ikke være blind for den kendsgerning, at en sådan tillid ofte opstår, fordi et sygt, døende menneske iagttager eller mærker en umiddelbar omsorg. Og det samme gælder naturligvis et menneske, der har mistet og er ladet tilbage. En omsorg, som meget vel kan grunde sig på gedigen professionalisme. Det er altid tillidsvækkende, når et menneske kan sit håndværk. Det kan være det afgørende grundlag for en egentlig sjælesørgerisk samtale.

Med døden for øje, eller med dødens adskillelse som vilkår, er et menneske frataget sin fremtid. Det er dermed også frataget sine valgmuligheder, for – som jeg tidligere citerede Kierkegaard for – fremtiden er afgørelsens tid. Men ét valg står tilbage for den, der har mistet, nemlig måden, hvorpå han eller hun *vil tage* sin ensomhed. Men den måde er ikke udgået af en abstrakt intellektuel anstrengelse. Den er bundet sammen med *sprog og nærvær*. Eller måden, hvorpå man tager sin skæbne, er afhængig af *et fællesskab*.

III

Måske er sjælesorg en slags *solidaritetens* gudstjeneste. Eller man kan om den bruge titlen til en af K. E. Løgstrups posthumt udgivne bøger, *Solidaritet og kærlighed* (Viborg 1987). I denne bogs indledende essay, som har givet titel til hele bogen, skildrer Løgstrup intenst betydningen af ordet *solidaritet*. Han fremhæver, at begrebet oprindeligt har en retslig betydning, men “i overgangen fra retslig betydning drejer det sig stadig om personers indbyrdes afhængighed i kraft af det som de er fælles om. At være solidarisk betyder derfor at støtte andre, springe ind for dem på basis af det som man er fælles med dem om” (p.7-8).

Senere i afhandlingen fortsætter K. E. Løgstrup med et særegent begrebspar. Han taler om “det kosmisk fælles og kærligheden til næsten”. “Det kosmisk fælles sætter sig imod at måle betydningen af et menneskes tilværelse på hvad det er i stand til at yde, sætter sig imod, at betydningen mindskes som hjælpeløsheden tager til” (s. 23).

Indsigten er væsentlig. Jeg er overbevist om, at styrken i sjælesorg og videregående i begravelsesgudstjenesten hidrører fra det synlige udtryk for, at mennesker stadig finder også erindringen om den døde af betydning, ja, mere end det, finde den dodes ikke-væren af betydning. Ikke som fravær, men netop som nærvær. Eller finder sit eget liv hen mod døden som en visshed om, at fortiden stadig er til.

Solidaritet med et ikke længere eksisterende menneskes liv og solidaritet med den, eller dem, der sidder tilbage med sorgen og savnet.

Ovennævnte solidaritet må følgelig også være det bærende for den forkyndelse, der høres i kirken og er til i sjælesorgen.

Hvorfor virker Grundtvigs salme, "At sige verden ret farvel" (DDS 538) så stærkt, og kan under begravelsesbesøget formidles i sin styrke, også hvis mennesker ikke kender den på forhånd? Jeg tror, det er, fordi den udtrykker en såvel vertikal som horisontal solidaritet. Fra det menneskelige plan til forholdet mellem Gud og mennesker, således som det fremgår af vers 6 og 8:

Kom i den sidste nattevagt
i en af mine kæres dragt,
og sæt dig ved min side,
og tal med mig, som ven til ven
om, hvor vi snart skal ses igen
og glemme al vor kvide.

O, lad mig i min sidste stund
det høre af din egen mund,
som ånd og liv kan tale,
hvor godt der er i Himmerig,
og at du stol har sat til mig
i dine lyse sale.

Jeg har somme tider sagt, at enhver præsts forberedelse til en begravelse udmærket kan starte med en meditation og en refleksion over denne vidunderlige salme.

IV

Når den italienske filosof Gianni Vattimos bog, *Jeg tror, at jeg tror* (Frederiksberg 1999) er blevet noget af en bestseller, hænger det givetvis sammen med, at denne bog er et konsekvent og radikalt forsøg på at tænke den sekulære virkelighed sammen med inkarnationen. Guds menneskebliven har netop solidariteten som udgangspunkt og som konsekvens. “Du kommer os i møde, / vort liv, når vi er døde”, som det hedder i en af Johannes Johansens salmer.

I det førnævnte essay peger K.E. Løgstrup på, at solidariteten kan indsnævres, hvis kærligheden ikke er med. “Kærligheden til næsten lader sig ikke indslutte i solidariteten”, siger han. Deri har han ret, og derfor er ordet om Guds kærlighed dybden i den menneskelige solidaritet. Det er derfor, vi siger farvel til et menneske i en kirke. Og at få kan forestille sig, at det skulle kunne være anderledes. Og dér er glæden i sorgen, den sande glæde, der er andet og mere end at være i godt humør.

Litteratur

- Kierkegaard, Søren. *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, København 1846.
- Kierkegaard, Søren. *Frygt og Bæven*, København 1843.
- Løgstrup, K.E. *Solidaritet og kærlighed*, Viborg 1987.
- Safrinski, Rüdiger. *En mester fra Tyskland, Heidegger og hans tid*, Haslev 1998.
- Vattimo, Gianni. *Jeg tror, at jeg tror*, Frederiksberg 1999.

Kjeld Holm, biskop over Aarhus Stift
E-mail: kjh@km.dk

Den, som ikke kan sørge, kan ikke trøstes

Elmo Due

Den, som ikke kan sørge, kan ikke trøstes. Derfor er det sjælesorgens opgave at hjælpe den ramte til at sørge, for kun sorgen kan finde trøsten. Og trøsten ligger skjult i taknemligheden. Sorg og trøst mødes mærkelig nok dér. Det er da også denne sammenhæng, vi kan finde i klagesalmerne, og det peger på, at sjælesorgens inderste sigte er taknemligheden som et afgørende udtryk for troens livsform.

Lost in information

Sjælesorg for sørgende undergik i 1900-tallet en forandring, så man – lidt groft sagt – udskiftede salmebogen med psykologien. Dermed fulgte så også et nyt sprog, for så vidt som det poetisk-religiøse sprog ofte blev erstattet af det diagnostisk-psykologiske – igen sagt med et vist forbehold. Men hvor det før hed trossamtaler, hører man oftere om eksistentielle samtaler, og hvor det før kunne hedde tungsind og morgenvåde, talte man nu oftere om depression, og frem for alt: af psykologien lærte vi, at sorgen ikke var noget, man skulle bære, men noget, man skulle arbejde med. For ifølge Freud var sorgen noget, man skulle arbejde med og arbejde sig ud af: sorgarbejde!

For så vidt som Psyke jo er det græske ord for sjæl, er det naturligt, at sjælesorgen også er psykologi og derfor tager ved lære af psykologien, men det nye var psykologiens videnskabelighed for nu ikke at sige naturvidenskabelighed, og at sjælesorgen efterhånden som århundredet skred frem i stigende grad hentede sit sprog og dermed sin verden derfra. Det religiøse og den dermed givne sprogverden og forståelse, sådan som den f. eks. kommer

Den, som ikke kan sørge, kan ikke trøstes

til udtryk i bibel og salmebog, var tilsvarende i tilbagegang. Desuden var der heller ikke længere en folkelig forventning om, at der var trøst at hente der eller i de liturgiske udtryk i øvrigt, såsom velsignelsen, bønnerne, skriftemålet og nadveren. Det var en udvikling, som var længe undervejs, og som vi så småt kan spore allerede i 1800-tallet, i hvert fald når det gælder skriftemålet. Der kender vi tallene, eftersom man blevet skrevet op til skriftemål, deraf betegnelsen. I København halveredes antallet næsten i løbet af den første halvdel af århundredet.¹ Så på trods af ny psykologisk indsigt var der vel også omkostninger i forholdet til det poetisk-religiøse sprog og den verden og den indsigt, det åbnede for. Udviklingen bar også på en tabshistorie, så man kunne fristes til at citere T.S. Eliots berømte linjer fra *The Rock*:

Where is the Life we have lost in living?
Where is the wisdom we have lost in knowledge?
Where is the knowledge we have lost in information?
The cycles of Heaven in twenty centuries
Bring us farther from *God* and nearer to the Dust²

Accept eller taknemlighed

Mod afslutningen af 1900-tallet var billedet imidlertid ved at vende. Ikke således, at den evidensbaserede eller videnskabelige psykologi er blevet mindre interessant for sjælesorgen, men således, at troens sprog og de liturgiske udtryk for mig at se er blevet rehabiliteret som en del af den fornyede interesse for spiritualitet – og måske i takt med, at sekulariseringen ikke viste sig at være historiens ende.

Et signal om denne udvikling var f.eks. Donald Capps *Forandringens mulighed* fra 1990 med et essay, der sammenlignede de gammeltestamentlige klagesalmer med Kübler-Ross' "stadieteori". En afgørende iagttagelse var, at klagesalmerne med forskellige variationer eller undtagelser betegnede en bue fra klage og bøn over fortrøstning til taknemlighed, medens Kübler-Ross' beskrivelse af sorgprocessen med mulige variationer bevægede sig fra fornægtelse over vrede til købslåen og depression til accept. På trods af det fælles træk for de to beskrevne sorgforløb, nemlig at sorgen har overindi-

viduelle former, er forskellen faktisk temmelig radikal, hvis man ser accept som udgangen eller målet for den terapeutiske samtale og taknemligheden som perspektivet for den sjælesørgeriske samtale. Ja, måske endda en provokerende forskel, for så vidt som det kan virke forargeligt at lade taknemlighed være perspektivet for en sjælesørgerisk samtale med en sørgende. For er det ikke en nærmest krænkende eller i det mindste en eksalteret forestilling om sjælesorgens mulighed? Er accept ikke en langt mere rimelig forventning at sætte sig i?

Sorg og bitterhed

Nu taler jeg med vilje ikke om taknemlighed som en operativ målsætning, men om et teologisk perspektiv på den sjælesørgeriske samtale. Jeg taler heller ikke om taknemlighed som smil på læben og glans i øjet, men om den holdning, hvormed man er vendt mod tilværelsen, og den holdning, hvormed man henvender sig til tilværelsen. Når jeg fastholder taknemligheden som sjælesorgens og dermed også troens perspektiv, skyldes det, at man efter min mening med rette kan hævde, at det er taknemligheden, som åbner livet for os i den forstand, at taknemligheden ser tilværelsen på en anden måde end for eksempel accepten. Taknemligheden er ikke blot troens reaktion, det er også troens øjne. Er man taknemlig for sit liv, åbner det sig, er man taknemlig for et andet menneske, ser man det for alvor eller virkeligt (Henry Cöster 2009, 176). Taknemlighed er naturligvis en form for tro eller et godt udtryk for tro, da det angiver en evangelisk glæde, som vi måske ikke umiddelbart forbinder med troen og de eventuelle inkvisitoriske konnotationer, man undertiden forbinder med det.

Desuden er det ikke helt så urimeligt at forbinde sorg med taknemlighed, som man umiddelbart skulle tro. For i modsætning til i hvert fald bitterhed og måske også accept udspringer sorgen i en vis forstand af taknemligheden. Det gælder nok ikke alle mulige andre tabsreaktioner, men jeg mener det gælder sorgen. Så uden taknemlighed ingen sorg, men nok alt andet end sorg, f. eks. bitterhed, såret stolthed, fornærmelse. Taknemlighed forbinder sig med sorg, for eksempel som taknemlighed over det, man var blevet beriget med af den afdøde. Det samme, altså at taknemligheden ligger skjult i

sorgen, gælder også for sorg over andre tab, f.eks. tab af helbred, forspildte muligheder eller sorg over synd i stedet for. Men er der her ikke tale om rene tab? Både og! For det er naturligvis ikke let at finde taknemligheden over for det helbred, man engang havde, men som man nu ikke har længere. Eller den uskyld, som man havde, men som man nu har mistet. Men for den sags skyld gælder det jo også tabet af et andet menneske – og derfor åbner det lidt smertefulde spørgsmål, om man ville have været den afdøde foruden, også for, at der var et liv før sygdommen og før skylden, som kunne give anledning til taknemlighed forstået som en måde at møde sit liv på.

Så sorgen bærer på en bagudrettet taknemlighed. Var den der ikke, ville forurettelsen i dens forskellige former alt for let kunne snige sig ind på os.

Det betyder nu ikke, at sjælesørgeren sammen med den lidende skal begynde at finde lyspunkter i tilværelsen. Tværtimod er det sorgen, der skal have plads. Og det skal den ikke mindst af den grund, at den som en suveræn livsytring er kommunikerende. Sorgen skal man nemlig ikke blot bære, den kan man også dele, og det er ikke mindst det, der er sjælesorg. Måske således, at sjælesorgen eller sjælesørgeren er grædemuren, som netop også er bønnens mur. Her begynder både sorgens deling og dens heling, der er ikke større trøst. Det kan bitterheden ikke, den kan beklage, men ikke klage. Så den nøjes med at kredse. Og det er synd, først og fremmest mod det ene liv, man har fået.

Altså har sorgen en bagudrettet forbindelse til taknemligheden over noget, der engang var. Men sorgen har også en fremadrettet forbindelse til taknemlighed, nemlig den taknemlighed, som foregribes i den begrundede forventning eller det suveræne håb “der kender de betingelser der er sat for vor tilværelse, men ikke holder sig indenfor dem. Det er et håb, som rækker ud over døden.” (Løgstrup 1978, 247). Og som sådan kalder håbet på taknemligheden på samme måde, som sorgen og også angeren har sine kilder i den.

Sorg og anger

I al almindelighed er det en god ting at kunne skelne mellem sorg og anger, for så vidt som sorgens hjemsted er hos offeret for et tab, medens angeren hører hjemme hos den, der bærer skylden for andres tab. Og således forstået

er sorgen uskyldig og angeren skyldig. I sin disputats, der tog udgangspunkt i samtaler med 13 drabsdømte, gjorde Paul Leer-Salvesen (1991) imidlertid den iagttagelse, at der var megen sorg i angeren, og omvendt kan man ofte i samtale med pårørende møde anger i sorgen. Det er som om, den ene fremkalder den anden, og det kunne skyldes, at anger har så store ligheder med sorg, og at syndsbegrebet omfatter begge, for så vidt som man traditionelt skelner mellem en offerside af synden, *peccatum originalis*, og en gerningside af synden, *peccatum actualis*. Så hvornår var man offer for arvesynden, og hvornår er man syndens aktuelle agent? Er det synd for mennesket, eller synder mennesket? I begge tilfælde dog synden. Sørger man over sin tabte uskyld, eller angrer man? Og ligger angeren ikke på lur i sorgen over den afdøde? Der var noget, man gerne ville have gjort eller kunne gøre ugjort? Både i sorgen og i angeren fastholder man imidlertid en nærhed til det tab eller til den hændelse, som var anledningen. Den sørgende holder sig nær til tabet, den angrende til gerningen. Det er måske også disse strukturelle ligheder, der har givet anledning til den særhed ved indgangsbønnen i højmissen, hvor det i den længere udgave (Jesper Brochmand) hedder, "at jeg af dit ord kan lære at sørge over (for) mine synder".

Hvordan skal det forstås? Ofte har det været opfattet, som om det enten var en opfordring til inderlig sorg (sørge over) eller som en opfordring til at søge evangeliets trøst (sørge for). Det er for eksempel sådan, Johs. Møllehave (2012) forstår det. Men i begge tilfælde er der tale om sorg og altså ikke anger. Det er der derimod i den korte indgangsbøn, hvor man ikke skal sørge, men angre: "så jeg af dit ord kan lære at *angre* mine synder". Så skal man sørge for eller sørge over eller angre?

Jeg hælder til den opfattelse, at den lille babelske forvirring skyldes det nævnte forhold, at synden som begreb indeholder både sorg og anger. På den ene side sorgen over synden som "skæbne", dvs. synden i dens radikalitet, så den styrer os, som når fanden rider på et æsel, og på den anden side angeren, som skyldes, at synden også er en handlemulighed for os. Men hvad enten vi tænker på sorg eller anger, er den fælles indledning, "at jeg af dit ord" – og den fælles forhåbning "og tro i liv og død på Jesus". Det vil sige, at sorgen såvel som angeren forudsætter eller kommer til verden ved denne tro og dette håb. Derfor uden håb ingen sorg og ingen anger, for, som det hedder i 1 The

Den, som ikke kan sørge, kan ikke trøstes

4,13: "Brødre, vi vil ikke at I skal være uvidende om dem, der sover hen, for at I ikke skal sørge som de andre, der ikke har noget håb".

Som i gudstjenesten således også i sjælesorgen: vi skal lære at sørge, men vi lærer det kun i taknemlighed for det, som blev os givet, og i taknemlighed over det, som håbet bringer. Således er sorgen inderligt forbunden med taknemligheden og det håb, som giver anledningen til den.

Vreden som sorgens incognito?

Ligesom man umiddelbart vil kunne indse, at den, som ikke kan angre, mister modtageligheden for tilgivelsen, således mister også den, som ikke kan sørge, modtageligheden for trøsten. Det hænger sammen med, at både angeren og sorgen er suveræne livsytringer (Jensen 2007), og det vil sige, at de er kommunikative, og netop derfor kan de forvandles: Angeren bekender og sorgen deler, begge udtømmer smerten over det forgangne i håbet om det kommende, nemlig trøsten.

Hvis vi igen holder os til sorgen, så gælder det, at der kan åbnes for den og gives ord til den, men den kan ikke operationaliseres eller håndteres eller mestres, således som der kan være tendenser til i teorierne om sorgarbejde.

Sorgen er kommunikativ og derfor med udsigt til håb, men det samme kunne man nu videre sige om vreden. Den er nemlig i modsætning til hadet en suveræn livsytring og derfor åben for kommunikation. Vreden har en sag, og når den er ude af verden, er forholdet genoprettet eller, om man vil, trøsten fundet (Løgstrup 1956, 44).

Hvor angeren kaster ansvaret på den angrende, vil vreden lade det gå ud over den, som har skylden for det onde. Og som angeren ikke undskylder, således tåler vreden ikke bortforklaringer eller harmoniseringer, men vil sagen, og sagen er, at det onde er ondt.

Når sorgen eller vreden forbinder sig med taknemligheden som troens livsform, betyder det ikke, at tabet skal glattes ud. Taknemlighed skaber man ikke ved harmonisering. Men man skal heller ikke rette bager for smed og i sin vrede anklage Gud for at være ond. Så ser vi bort fra forsagelsen, som den lyder som indledning til trosbekendelsen: "Vi forsager djævelen og alle hans gerninger og alt hans væsen". Den må fastholdes, for gør vi ikke det, kan vi

ikke fastholde det onde som ondt. Er Gud nemlig både ond og god, så er det onde også godt og det gode også ondt – og begge dele relativiseret og begge dele relativiseret og harmoniseret.

Men bortset fra, at man derved kommer til at relativere det onde, må man også spørge: Hvem tør henvende sig til en tvetydig Gud? Hvilket barn ville dog vove at skælde ud på en lunefuld og uberegnelig far (Preben Kok 2008)? Derfor må det onde forsages som en modmagt til en kæmpende Gud.

Gud er god

Gud er altså god og kæmper for vor sag, og det besvares med taknemlighed. Det er det perspektiv, som ligger til grund for sjælesorgen, og det har den i øvrigt tilfælles med enhver prædiken, der som bekendt slutter med en doxologi efterfulgt af et amen. Således er prædikens sigte angivet og dermed også troens eksistensmodus: taknemligheden. For det er taknemligheden, der giver os den virkelighedsåbnende kraft, som viser, at der er rådet “bod for al vonde”.

Hvis man som f. eks. Jakob Wolf (2009) følger den konventionelle eller filosofiske opfattelse af Guds almagt således, at Gud er ansvarlig for det onde, kan det taknemlige gudsforhold kun opretholdes som en paradoksal påstand i forkyndelsen og kun erfares i Helligåndens ubegribelige øjeblik, således som Wolf beskriver det i *Jobs tårer*. Og på trods af spekulationerne om den skjulte Gud i *De servo Arbitrio* mener jeg, man kommer nærmere en reformatorisk teologi ved at tage udgangspunkt i det erfarede og åbenbarede forhold til Gud, altså guds-forholdet, end gennem en definition af Gud, når man skal forstå, hvad Guds almagt er. Det første er akkurat det, der er tilfældet i den antispekulative teologi, som kendetegner evangelisk-luthersk teologi i øvrigt, og som får sit klassiske udtryk dels i Melanctons *Loci* (1953): “At kende Gud er at kende hans velgerninger”. Det samme gælder Luthers bestemmelse fra *Den store Katekismus*: “Hvad vil det sige at have en Gud eller, hvad er Gud? Svar: En Gud vil sige det, hvoraf man venter sig alt godt.” Altså: Gud skal ikke bestemmes abstrakt, men beskrives som erfaring af hans velgerninger, og det sker i taknemligheden.

Det vil sige, at den forståelse af almagt må kunne forbindes med taknemligheden. Derfor kan almagten ikke være tvetydig. Men når det onde alligevel rammer os eller får magt i os, må Guds almagt dels forstås i et eskatologisk perspektiv dels som en form for "svag-stærk" almagt, og det er jo den almagt, som vi genkender i kærligheden. Men det svarer jo fint til den ikke helt uantagelige påstand, at kærligheden som den stærkeste magt i verden i grunden er almagt eller vil vise sig (eskatologisk) som almagt – også selv om den lejlighedsvis fremstår som afmagt. At Gud må forbindes med afmagt i almagten, således som det beskrives i Filipperbrevshymnen, og som blandt andre Vattimo (1999) og senest Lars Sandbeck (2014) har gjort sig til talsmand for, er ikke ensbetydende med, at Gud er svag. Den såkaldt afmægtige Gud er en kæmpende og sejrende Gud, hvis kamp bliver skildret fra verdens skabelse og til dens genløsning, fra Første Mosebogs kap. 1 til Johannes' Åbenbarings kap. 21. Uforanderlig i sin trofasthed og retfærd.

Det er med andre ord afgørende for sjælesorgens trøst, at den ser taknemligheden som troens livsform, og at tanken om den almægtige Gud ikke lægger sig i vejen. For det er i taknemligheden, at vi finder trøsten. Således kunne man beskrive sjælesorgens proprium, at det er taknemlighedens samtale. For på en human terapeutisk basis må man naturligvis svække forestillingen om taknemligheden som sorgens forudsætning og horisont. Det er derfor helt følgerigtigt, at Kübler-Ross principielt må opfatte *accepten* som terapiens eller sorgens udgang. Så snart vi taler om taknemlighed over for livet, taler vi religiøst.

Det betyder ikke, at klagen til eller bebrejdelserne mod Gud, som f. eks. både Preben Kok (2008) og Jakob Wolf (2009) ser som relevante udtryk for sorgen, ikke har sin ret, men det er med den modifikation, at *klagen* til Gud giver god mening både psykologisk og teologisk, men *vreden mod Gud* kun mening i et psykologisk regressivt perspektiv, nemlig som et udtryk for, at et menneske i sin fortvivlelse søger Gud selv gennem vrede og bebrejdelser. Det forudsætter stadig, at Gud er god og kun god, selv om det er glemt i fortvivlelsens øjeblik. For hvem tør som nævnt bebrejde en lunefuld Gud, der en gang imellem er ond? Hos en Gud, der har ansvar for det onde, kan man ikke finde trøsten, men psykologisk set var vreden og bebrejdelsen blot klagens forvredne udtryk på vej mod et muligt forhold til den Gud, hvorfra man forventer sig alt godt. Det betyder, at sjælesørgeren meget vel kan lytte

til anklagen mod Gud, men ikke opfordre til den uden dermed at skjule eller fornægte sin forhåbentlig teologiske bedreviden: at Gud er god.

Noter

- 1 Søren Kierkegaard til altergang om fredagen i Frue Kirke” i *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 63. årg., 2000, 1-35.
2. Eliot, T.S: *Choruses from the Rock* 1934, http://www.arak29.am/PDF_PPT/6-Literature/Eliot/Chtherock_eng.htm

Litteratur

- Capps, D. 1990: *Forandringens mulighed*, København.
- Cöster, Henry 2009, *Livmodets språk*, Lund.
- Jensen, Ole 2007: *Historien om K. E. Løgstrup*, København.
- Kok, P. 2008: *Skæld ud på Gud*, København.
- Kübler-Ross, E. 1973: *Døden og den døende*, København.
- Leer-Salvesen, Paul 1991: *Menneske og straff: en refleksjon om skyld og straff som et bidrag til arbeidet med straffens etikk* (dr.afh.)
- Løgstrup, K. E. 1956: *Den etiske fordring*, København.
- Løgstrup, K. E. 1978: *Skabelse og tilintetgørelse*, København.
- Melanchthon, Ph. 1953: *Loci*, København.
- Møllehave, J. 2012: *Da alting blev anderledes*. København.
- Sandbeck, L. 2014: *Afsked med almagten*, København.
- Vattimo, G. 1999: *Jeg tror at jeg tror*, København.
- Wolf, J. 2009: *Jobs tårer, Om Gud og det onde*, København.

Elmo Due er lektor ved Folkekirken Uddannelses- og Videnscenter
E-mail: ed@km.dk

I sorgens brænding

Christian Busch

Vemod er sorgens gratie som fortvivlelsen er dens furie
(S. Kierkegaard)¹

Sorg er en relationsfølelse. Artiklen vil, gennem en beskrivelse af Augustins sorg over tabet af sin mor, give et bud på, hvordan man ud fra et kristent perspektiv kan anskue denne relation. I Augustins sorg over tabet af sin mor er undren og taknemmelighed over livets skænkethed et centralt omdrejningspunkt. Augustin benytter et poetisk sprog om sorgen, som han låner fra den kristne tradition. En forståelse af relationer i kristent perspektiv stilles op i forhold til et relationsperspektiv baseret på et freudiansk psykologisk fundament. Forskelle påpeges, og de to perspektiver beskrives som supplerende og ikke nødvendigvis kontrasterende. Derefter argumenterer artiklen for, at begrebet vemod i vid udstrækning rummer og karakteriserer et specifikt kristent perspektiv på sorg. Dette gælder især, hvis man inddrager Owe Wikströms skelnen mellem “det lille vemod” og “det store vemod”.

Mit hjerte reder leje i tårerne (Augustin 354-430)

Augustins Bekendelser fik en verdensforvandlende betydning. Med hans biografi fik det enkelte individ stemme, tanker og følelser og mulighed for at skabe sit individuelle univers og forskellighed. Som sådant er Augustins Bekendelser også et værk, der ændrede den europæiske kulturs måde at tænke på og at give udtryk for følelser. Det kom op gennem middelalderen til at danne skole for, hvordan man udtrykker sig, når man oplever sorg og tab. Når sorgens smerte kan beskrives i en levnedbeskrivelse, så kan den få sit

individuelle udtryk. Et af de helt karakteristiske træk ved Augustins Bekendelser er, at de er henvendt til Gud. Det er over for Gud, han beskriver sit livs hændelser og sit bevidsthedsliv. Gud er det "du", som han skriver sine Bekendelser til.

Augustin var meget knyttet til sin mor. Moderen var en væsentlig og betydningsfuld person i hans egen vej til at blive et troende menneske. Han fortæller i sine Bekendelser om tabet af sin mor. En tid før hendes død lænede Augustin og hans mor sig ved en bestemt lejlighed til et vindue og:

talte meget kærligt sammen alene, idet vi glemte, hvad der var bagved, og rakte ud efter, hvad der er foran. Vi spurgte hinanden ud i nærvær af sandheden, som er dig, om hvordan de helliges liv mon skulle være, det liv, som intet øje har set og intet øre hørt, som ikke er opkommet i noget menneskes hjerte. Med hjertets mund drak vi ivrigt af din kilde oventil, den livets kilde, som er hos dig, for at læske os så meget af den, vi kunne, før vi på nogen måde evnede at tænke på så store emner (Augustin 1991, 170-171).

Augustins beskrivelse af samtalen med moderen om døden og efterlivet er en smuk og bevægende beskrivelse af en poetisk trossamtale. Langt mere emotionelt florissant i sin sprogdragt end de fleste moderne menneskers sprog. Men det er en rejse på tankens vinger, hvor han beskriver, at de på glødende begejstring trinvis bevægede sig fra den legemlige verden og løftede sig op mod himlen og steg:

gennem den himmel, hvorfra sol, måne og stjerner lyser over jorden. Endnu højere steg vi gennem vores indre tanker, vores tale og vores undren over dine gerninger; og vi kom til vores egne sind og gik ud over dem for at nå til den egn, hvis frugtbarhed ikke slipper op (Augustin 1991, 171).

Den poetiske trossamtale er en beskrivelse af taknemmelighed og undren over livets skabthed og skænkethed. Samtalen med moderen er et nedslag af en evighedserfaring, hvor de, som Augustin skriver: "... rakte ud og hastigt

I sorgens brænding

i vores tanker rørte ved den evige visdom.” (Augustin 1991, 172). Det er vel netop dette, der er det poetiske i situationen. Det er ikke Augustin og hans mor, der selv “opfinder” sproget, men de træder ind i et sprogunivers, der består før dem og “låner” sprog fra det kristne tanke- og det kristne trosunivers, fra “den evige visdom”. Det betyder ikke, at de ikke selvstændigt reflekterer over situationen og selv former sproget, men de skal ikke selv skabe det ud af deres egen sprogløshed. Det er netop det helliges traditionelle sprog, Augustin og hans mor giver sig ind under. Parret med Augustins egen sproglige og bevidsthedsmæssige kreativitet skaber det en poetisk sproglig virkelighed, som har gjort hans Bekendelser til et væsentligt skrift i verdenslitteraturen.

Kun knapt fem dage efter deres samtale blev moderen syg. Hun døde nogle dage efter. Augustin fortæller:

Jeg trykkede hendes øjne til, og en overvældende sorg stemmede mig for brystet og flød over i tårer. Men med en kraftanstrengelse fik mine øjne standset strømmen og blev tørre igen, og under denne indre kamp stod det ikke godt til med mig. I det øjeblik hun udåndede, brød drengen Adeodatus ud i klage, men alle vi andre fik ham til at tie stille. På denne måde blev også hos mig noget barnligt, der var ved at få mig til at græde, holdt nede af mine egne voksne behjertede ord, så jeg tav. Vi syntes nemlig ikke, det var passende med højlydt gråd og sukke ved denne begravelse, for sådan plejer man mest at begræde døden som en ulykke eller en udslettelse. Hun døde ikke ulykkeligt og døde i grunden slet ikke. ...

... Jeg trak mig tilbage til en mere stilfærdig del af huset og sagde nogle ord passende til lejligheden til dem, der ikke ville forlade mig. Med sandhedens lindring dulmede jeg den pine, som du (Gud) kendte, men ikke de andre. De lyttede opmærksomt og troede, at jeg slet ikke følte nogen smerte. Men for dit øre, hvor ingen af dem kunne høre mig, angreb jeg min blødagtige stemning og undertrykte sorgens brænding. Den veg også noget tilbage, men brød atter løs med kraft – vel ikke så jeg udgød tårer, eller så mit ansigtsudtryk ændredes; men

jeg vidste godt, hvad der trykkede mit hjerte. Jeg var meget utilfreds med, at dette menneskelige havde så stor magt over mig. Det må jo være en nødvendig følge af naturens orden og vore vilkår og skæbne. Sådan følte jeg en smerte over min egen smerte og pintes af dobbelt sorg. ...

... Da legemet blev båret til graven, gik vi derhen og tilbage igen uden tårer. Jeg græd ikke engang under de bønner, vi frembar for dig som takoffer for vores forløsning, mens liget efter stedlig skik stod ved siden af graven, før det blev sænket ned. Ikke engang da græd jeg; men hele dagen var jeg hemmeligt tungt bedrøvet og bad dig med uro i sindet, så godt jeg kunne, om at læge min smerte. Det gjorde du ikke, jeg tror for med dette ene eksempel at minde mig om, hvilken lænke alt tilvant er også for et sind, der ellers næres af det ord, som aldrig svigter (Augustin 1991, 174-175).

Augustin gik hen for at bade, fordi han havde hørt, at en badeanstalt på græsk hedder *balnea*, som betyder at drive uro ud af kroppen. Sorgens bitterhed kunne han dog ikke svede ud af kroppen. Om natten giver nogle salmevers af Ambrosius ham en vis lindring, og derefter fortæller han:

... Derefter lod jeg lidt efter lidt din tjenerinde træde frem igen i mine tanker, hendes fromme levned for dig, så rent, venligsindet og hjælpsomt mod os, som jeg pludselig havde mistet, og jeg måtte græde for dit ansigt over hende og for hende, over mig selv og for mig selv. Jeg lod de tårer, jeg havde holdt tilbage, få frit løb. Jeg lod mit hjerte rede sit leje i dem, og det fandt hvile, for kun dine øren hørte det, ikke et eller andet menneske, der kunne tolke min gråd hovmodigt. Nu, herre, bekender jeg det for dig i dette skrift. Lad hvem der vil, læse det og fortolke det, som han vil. Hvis han finder nogen synd, i at jeg har grædt mindre end en time over min mor, der nu var død for mine øjne – min mor, som græd i mange år over mig, for at jeg skulle leve for dine øjne – så lad ham ikke spotte

I sorgens brænding

mig, men hellere, hvis han er rig på kærlighed, græde over mine synder for dig, som er en fader for alle Kristi brødre (Augustin 1991, 175-176).

Augustin “tager sig sammen”, om end sorgen presser sig på i hans indre, for det byder den kultur, han levede i, og det byder den opfattelse af troen, som han har fundet, netop gennem sin mor. At give tårerne frit løb og bryde sammen i gråd vil og kan han ikke førend i nattens ensomhed, hvor han ikke er sårbar overfor andres hovmod over det, som han opfatter som sin egen skrøbelighed og svaghed. Egentlig oplevede han i troens fortrøstning over, at hans moder var vendt tilbage til Gud, slet ikke døden og adskillelsen som en sorg. I troens lys var moderens død ikke at forstå som et tab, men som moderens forening med Gud, der burde give anledning til glæde. Men i ham strides følelse og forståelse. Augustins Bekendelser bliver en af de væsentligste kilder til, hvordan mennesket tænker og føler op gennem middelalderen. Følelserne sad uden på kroppen i europæisk middelalder, siger kulturhistorikeren Peter Englund i et lille, meget interessant essay om grådens historie: *Der blev grædt i floder under l'ancien regime*. (Englund 2004, 263)

Det er imidlertid mindre gråden, vi skal interessere os for i denne sammenhæng (omend dens kulturhistorie også er interessant), det er derimod karakteren af Augustins betydende relationer i forbindelse med tabet af moderen. Der er en trehed i Augustins sorg. Sorgen er som relationsfølelse udtryk for tre forskellige relationer. Dels fortæller Augustin (jeg’et) om relationen til sin mor (du’et), dels om relationen til det “vi”, som deres relation til hinanden udgør, som det i denne sammenhæng viser sig i deres samtale om hvad, der sker efter døden. Da Augustin mister sin mor, mister han ikke alene det “du”, som moderen er, men han mister også det “vi”, som deres fælles fortælling og univers er. Alt det, som fx deres fælles hengivenhed til Gud er. Denne relationelle “trekant” mellem “jeg”, “du” og “vi” hviler i et forhold til Gud, et “super-du” til hvem hele hans beretning er fortalt. Det er den relation, som basalt set i Augustins (og i dette tilfælde også hans mors) univers er forudsætningen for deres verden. I denne trekant af relationer, med en fordobling af “du’et” til også at omfatte et “super-du”, udspiller sorgen sig som en kamp om den rette måde at give rum for sorgen. En kamp i Augustin, som i ethvert menneske.

Kampen handler om at lade sorgen få det rum, som den skal have lov til at have for Augustin i forhold til de relationer, der har væsentlig betydning for ham. Han befinder sig i "sorgens brænding". Man forstår hans billede som en til tider voldsomt brusende brænding, der tager magten fra Augustin, og til andre tider en stille krusning. Han svinger mellem trangen til at give efter for gråden, der presser sig på, og ønsket om at styre sin gråd.

I tabet af relationen til det "du", som moderen er, lader han "hertet rede sit leje i tårerne". Sorgen over tabet får sit udtryk, når han er alene, men foran andre styrer og afvejer han, hvilket synligt og emotionelt udtryk sorgen skal have lov til at få. Han forholder sig selv til, hvad der er passende i den situation, og hvad de lokale skikke siger er normdannende for sorgens udtryk.

Men Augustin har ikke alene sig selv at "falde tilbage på", ikke kun sig selv at diskutere tabet af moderen med. Augustin har også Gud at "falde tilbage på". Augustin er i sin sorg i dialog med "super-du'et", Gud, og låner sprog i sin sprogløshed fra hele det kristne traditions- og trosgods. Augustin græder for Guds ansigt over moderen og for hende, over sig selv og for sig selv [uklart]. Egentlig er moderens død slet ikke en sorg, forklarer Augustin sig selv. Med gråd og klage "plejer man mest at begræde døden som en ulykke eller en udslettelse. Hun døde ikke ulykkeligt og døde i grunden slet ikke." Moderens død er kristeligt set en glæde, fordi hun efter sin død er hjemme hos Gud. Augustin forsøger at overtale sig selv til at underkaste sig "troens fornuft" – at moderens død er en glæde, men han gør det med ringe resultat. Over for Gud træder han frem som den, der ikke magter at leve op til troens norm om at være glad. Han sørger derimod. Sin forvirring lægger han frem for Gud; om det er for meget, eller det er for lidt med en times gråd over moderen, må Gud afgøre, og han håber, at Gud vil se til ham med nåde.

Der er ingen tvivl om, at Augustin har et nært forhold til sin mor. Hun har en væsentlig plads i hans bekendelser, og hun er det mest betydningsfulde menneske, han har været knyttet til. Hendes død giver ham en overvældende sorg og smerte. Smerte er det ord, han benytter mest gennemgående som beskrivelse af den følelse, der stiger op i ham som reaktion på moderens død.

Der sker en fordobling af Augustins fortælling. Han kan fortælle om tabet af sin mor og sorgen over hendes død, og at han ikke kan fortsætte den gode samtale med hende. Samtidig sætter han denne fortælling ind i den overordnede rammefortælling, fortællingen, der har sit udspring i Gud, og som for-

tælles til Gud, der både er ophav og samtalepartner eksistentielt, på samme måde som moderen var ophav og samtalepartner i realverdenen. Augustin giver sig ind under denne på forhånd givne fortælling. Han skal ikke selv skabe den eller opfinde den. Den er til stede for ham som den fortælling, han kan falde tilbage på, og som han kan øse af, som den kilde ovenpå, han sammen med sin mor drak af, som han talte om i sin beskrivelse af samtalen med moderen, før hun døde.

Modernitetens sorgbegreb

Med afsæt i Sigmund Freuds tanker om sorg som et 'sorgarbejde', den sørgende skal gennemleve for at kunne frigøre sig fra den døde, vil jeg forsøge at beskrive nogle enkle karakteristika i modernitetens sorgforståelse. Sorgarbejdsmodellen har haft afgørende betydning for psykologiens sorgforståelse og er også indlejret i den seneste sorgmodel – to-procesmodellen af Stroebe & Shut. Inden for det seneste år er der udkommet to væsentlige fagbøger på dansk, som begge på fremragende vis beskriver to-procesmodellen (Mogensen 2013; Guldin 2014). Modellen gennemgås også i bogen *Sorggrupper i kirken*, skrevet af Line og Thomas Bjørn Hansen, som jeg har skrevet et kapitel til om sorg i en nyredigeret udgave (Hansen 2014).

Med *Totem und Tabu* fra 1913 grundlægger Freud tanken om sorgarbejdshypotesen. Sorgen skal løse en bestemt opgave. Gennem sorgen skal den sørgende trække sin længsel tilbage om helt konkret at være sammen med den døde, som om han/hun var levende tilstede. Sorgen skal tjene som middel til at trække længslen og forventningen tilbage om at leve i vekslende given og modtagen med den døde. Den sørgende skal erkende tabet. "Sorgen skal løse en ganske bestemt psykisk opgave: den skal frigøre de overlevendes erindringer og forventninger fra de døde."² (Freud efter: Mogensen 2013, 26).

Freuds sorgmodel er en "økonomisk model" (Mogensen 2013, 29), hvor menneskets energi ikke betragtes som grænseløs, men som en "sum", der ikke kan investeres både til højre og venstre. For at et menneskes energi kan bruges i relationer, hvor man kan leve i vekslende given og modtagen med et levende menneske, et objekt, som kan gengælde ens tanker og følelser, må

den energi, der er bundet til den døde i sorgen, trækkes tilbage. Den sørgende har et "sorgarbejde" at gøre, som består i at trække længslen tilbage om at kunne være sammen med den døde. Det betyder ikke, at den sørgende ikke med tiden vil kunne lade den døde blive ved med at eksistere på et psykisk plan, mens "hver enkelt af de erindringer og forventninger, gennem hvilke libidoen var knyttet til objektet, bliver isoleret og overbesat, hvorved libidos frigørelse fuldbyrdes."³ (Freud efter: Mogensen 2013, 30).

Freud har fat i noget væsentligt. Han vil både sikre erkendelsen af tabet og sikre løsrivelsen fra den afdøde i den forstand, at den efterladte ved, at afdøde ikke kommer tilbage som en fysisk tilfredsstillelse. Det er realverden, Freud beskæftiger sig med. Det udelukker naturligvis ikke en forestilling om et gensyn i et efterliv.

For Freud bliver det en vigtig pointe, at "jeg'et" kan trække libidoen, "driftslængslen", tilbage fra "du'et" og samtidig lære at leve med "vi'et" på en helt anden måde end tidligere. I tabet forholder den sørgende sig ikke alene til tabet af den anden, men også til tabet af det "vi", som relationen til den anden betød.

Ganske mange, måske især *ældre mennesker, der mister en livsledsager, de har levet med gennem mange år*, betegner tabet som en "amputation". Ikke alene mister man et "du", man mister også det "vi", som livet med den anden udgjorde. Det er en uhyre væsentlig indsigt, når Freud understreger, at "vi'et" mistes, som det var, og ændres. To menneskers samliv *er* i sig selv et "vi", også selvom de på mangfoldige måder også er selvstændige individer. Og deres fælles forståelse og fortælling oplever de som et trygt "vi". Når *de fx går sammen til sølvbryllupsfest i forsamlingshuset*, er deres fælles "vi" en stærkt tryghedsskabende fælles forståelse. Dør den ene, mister den anden ikke alene det betydningsfulde "du", men i høj grad også det "vi", som deres fælles forståelse udgør. Næste gang den sørgende inviteres til sølvbryllup i forsamlingshuset, står der kun et navn på invitationen. Ensomheden, amputationen, kan opleves som enorm, og måske kommer den efterlevende slet ikke af sted til sølvbryllup, fordi hun/han føler sig "halv". Når den efterlevende endelig tager sig sammen og går til festen i forsamlingshuset, kommer hun/han ind og ser på bordplanen, at hun/han bliver placeret ved "singlebordet". I tabet af "du'et" mister den sørgende "vi'et" og i mange tilfælde også "jeg'et".

I sorgens brænding

Den døde er i vid udstrækning den efterlevendes forståelse af, hvem hun/han er, så hun også mister sig selv. "Jeg'et" forandres i en grad, så det opleves som tabt. Kjeld Holm skriver:

... krisen eller den mistede forståelse hænger sammen med det at miste et medmenneske, som var ens selvforståelse, hvis tilstedeværelse var identisk med ens selvforståelse" (Holm 1986, 19).

Det er netop beskrivelsen af den omfattende karakter, tabet af et "du" kan have. Så omfattende kan tabet være, at også "jeg'et" mistes og forandres. Kjeld Holm udfolder det i bogen *Sorgens sprog* gennem en analyse af Grundtvigs tab af Marie.

En mor, der mistede sit barn, betegnede tabet som at der var "store huller i hendes krop". I sorgen er det ikke alene barnet, hun mister. Hun mister også sig selv, netop fordi barnet er hendes selvforståelse. På mange måder er hendes udsagn en fraværs-nærværs-metafor, det er en beskrivelse af tomheden efter det, der ikke er mere, men alligevel er der i kraft af hendes "huller i kroppen". Det er ikke ganske ualmindeligt, at især forældre, der mister et barn, udtrykker, at de oplever tabet som så totalt, at "alt er tomt", og "nu har jeg ikke lyst til at leve mere". Eksistentielt set er det en konsekvent beskrivelse af tabets karakter. Når hun mister "du'et", mister hun "vi'et", forestillingen om livet sammen med barnet, og tilmed også "jeg'et". Det sker, at mødre udtrykker sig sådan, også selvom de har andre børn. Kærlighedens forståelse er ikke en "økonomisk" forståelse, men en paradoksal forståelse. En mor, der har tre børn, har 3 gange 100 % kærlighed. De er alle hendes selvforståelse. Mister hun et af de børn, mister hun "alt"!

Sorgarbejdsmodellen og Augustins sorg

Jeg kan ikke lade være med at se Freuds sørgende som ensom ikke blot i savnet af den mistede, men også i savnet af nogen anden at relatere sig til i sorgen. Det er "jeg'ets" opgave at trække libidoen tilbage. Sorgen er i *høj grad* et intrapsykisk anliggende i den enkelte person, "jeg'et" er isoleret. I Freuds

univers har den enkelte kun sig selv at "falde tilbage på". Der er ikke en fortælling på forhånd at låne sprog af, ikke en fortælling at "falde tilbage på".

I Augustins beretning om tabet af moderen er hun både død og borte i realverden og samtidig båret i Guds favn. Freuds sorg-arbejdshypotese er ofte blevet kritiseret for at gøre adskillelsen til målet i stedet for midlet i sorgprocessen. I Augustins sorgproces har man fornemmelsen af, at målet er at få skabt en sikker fortælling, hvor moderens død både beskriver en afsked med hende i realverden og samtidig betragtes som en forløsning af moderen.

Grundtonen i den fortælling, som Augustin låner sprog fra, er en undren over livets skabthed, taknemmeligheden over alt det, Gud har skænket Augustin gennem moderen, troen på hendes forløsning og Guds nådige tilgivelse af Augustins reaktionsmønster i forbindelse med moderens død. Der kunne sagtens nævnes andet også, men dette mener jeg er de væsentligste aspekter af den fortælling, som Augustin låner sprog fra.

I Freuds teori er den økonomiske model udtryk for en opfattelse af, at der er en sum af energi i den sørgende, som skal opretholdes ved tilbagetrækningen af energien fra afdøde, så der kan blive plads og rum til at rette den følelsesmæssige energi mod andre. I Augustins beretning fornemmer man på samme måde nødvendigheden af, at sorgen skal hjælpe Augustin til at trække længslen og energien tilbage fra den døde mor. Men man får også fornemmelsen af, at Augustin, gennem fordoblingen af "du"-relationen, får ekstra energi til at klare den aktuelle situation. Det er en reel trøst for ham at se sorgen i lyset af en dobbelt taknemmelighed. Både taknemmeligheden rettet mod fortidens gavekarakter, det liv, der gennem moderen er skænket ham, og den fremtidsrettede taknemmelighed, som har sin rod i troen på, at Gud vil modtage moderen. Det virker som om, Augustin får energi gennem sin relation til Gud og får energi ved at låne sprog fra troens og traditionens univers.

Vemodet – det “lille vemod” og det “store vemod”⁴

Måske er vemodets og længslens stærke følelse af samtidig lykke og sorg livets egen måde at minde os om dets uomgængelige skrøbelighed (Wikström, 55).

Der er et ord, som på en meget fin måde udtrykker sammenhængen mellem tilknytningen og tabet, taknemmeligheden og sorgen. Det er ordet vemod. Når ordet ikke dukker op i forbindelse med sorg i moderne litteratur om sorg, kan det skyldes, at stort set alle sorgteorier i dag beskrives på engelsk, og vemod findes alene på dansk, svensk, norsk og tysk. Men selve begrebet vemod rummer en sammenhæng mellem tilknytning og tab, taknemmelighed og sorg, kærlighed og længsel.

Hvad karakteriserer vemodet? Vemod er en mild sorg over noget, man har mistet eller er ved at miste. I vemodet forudsættes det, at man har oplevet noget dejligt og erkender, at man ikke kan fastholde det. Øjeblikkets skønhed og glæde mærker man diffundere bort i den forsvundne tids tåge. Man ville ønske, at man kunne fastholde det, men det lykkes ikke.

Vemodet indeholder to modstridende tendenser. Dels findes der en drøm eller en længselsfuld drøm om at slå bro over en separation, vi har mødt, ønsket om en længsel tilbage eller frem til noget, dels præges følelsen af indsigt om og indsigt i, at denne brobygning ikke er mulig (Wikström 2008, 50).

Det er som det klare vand, man samler op fra en kilde med sine hænder for at drikke af det livgivende vand. Hvor gerne man end vil holde det i sine hænder for at drikke, så siver det ud mellem fingrene. Eller “... ligesom sandkorn strømmer sammen og uden hastværk eller ophold, et af gangen glider gennem åbningen i et timeglas.” (di Lampedusa, 207). Billederne af vandet og sandkornene rummer i sig vores viden og erfaring om livets endelighed. Det har været så godt, og det er trist, at det gode ikke kan fastholdes. Vi vil uvægerligt miste hinanden. Det *lille* vemod er netop mødet med altings *en-*

delighed; sorgen over at vi ikke kan fastholde det gode og skønne, det der har fyldt vores liv med kærlighed og taknemmelighed.

Der er imidlertid også det *store* vemod. Det *store* vemod hører sammen med det svimlende i den menneskelige ånd. Vores mulighed for at forholde os til os selv som dødelige. At vi kan tænke og tro og fastholde, at med døden er ikke alt tabt. Man kunne også helt enkelt kalde det *store* vemod for vores åndelighed. Når grundtonen, stemningen af vemod mødes med vores evne til at reflektere over livets endelighed, begynder vi at stille nye spørgsmål. Da siger vi ikke alene "Ak, hvor kort!", men så spørger vi: "Hvad er døden?" "Hvad er livet?" "Hvad er meningen?" "Hvad er det, jeg lever for?" og "Hvor henter jeg styrke midt i sorgen?"

I det store vemod vil vi ofte låne sprog fra andre steder end vores egen bevidsthed og formuleringsevne. I det store vemod er det afgørende at beslutte sig til, hvorfra man vil hente sit sprog. Jeg vil tillade mig at hævde, at selvet er en kilde, der kan tørre ud hurtigere end traditionens og troens kilder. Det viser sig ikke mindst, hvis vi skal reflektere over døden.

Døden får altid det sidste ord, siger vi. Det gælder i det lille vemods – i endelighedens – verden. Døden gør os tavse og er selv tavs. Men i tankens verden – vores åndelige overvejelser – får døden ikke det sidste ord – der er altid mere at sige! Når døden unddrager sig, at man kan få den i direkte tale, så må man bruge indirekte tale. Troens, poesiens, åndelighedens sprog er indirekte tale.

I det store vemod holder vi os ikke inden for endelighedens grænser. Psykologiens sprog holder sig inden for endelighedens grænse og skal også gøre det. Litteratur, filosofi og teologi beskæftiger sig også med at overskride realverdens grænser. Den mistede genindsætter vi i vores fortælling, nu som den, der ikke er levende til stede i vores verden, men som vi lever med i kraft af den kærlighedens taknemmelighed og betydning, han eller hun har for os. Ret beset er det netop dét, der er grundbetydningen af det engelske ord Remember. Det betyder direkte oversat 'genindsæt som medlem' – 're-member'. Forfatteren Milan Kundera siger det poetisk: "Fortiden er ikke færdig og uforanderlig, blot fordi den er forbi. Den består af changerende taft, og når man ser tilbage på den, vil man altid se nye farver og former" (Kundera 1977).

Vel er den døde mistet, men ikke borte. Vandet, der siver ud mellem fingrene, bliver en kilde til nyt liv, der spirer. Sandkornene i timeglasset er ikke borte. "Sandkornene gik ikke tabt; de forsvandt ganske vist, men de hobede sig op et eller andet sted, hvor de cementerede et mere varigt bygningsværk." (di Lampedusa, 207). Der er altid mere at sige end "Ak, hvor kort!", vil vi påstå i et kristent perspektiv.

Sorgen i sorggrupperne i kirken

Som jeg ser det, er det netop styrken i sorggrupperne og i særlig grad i sorggrupper i en kirkelig kontekst, at her udfoldes vemodets "position". Med det mener jeg, at i sorggrupperne i kirkeligt regi er rummet "sat", så det "store vemod" kan udfoldes. Her vil man kunne se dobbeltheden i tabet, se sorgen som sammenhængende med taknemmeligheden over det skænkede, sorgen som hengivenhedens pris, og lade de eksistentielle spørgsmål få plads til at udfolde sig, fordi man kan låne fra kirkens og troens traditionelle sprog.

Vemod vil i almindelighed ikke være det ord, man kan benytte til at beskrive den sorg, som de mennesker, der deltager i en sorggruppe, mest typisk oplever. Deres sorg er oftest langt mere smertefuld og lidelsesfuld. Den ligger fortvivlelsen nærmere end vemodet. Når jeg alligevel i denne sammenhæng kobler vemodet til sorggrupperne, er det for at pege på et element i en sorgopfattelse, som kunne være særegen i en kirkelig kontekst.

I sorggrupperne mødes deltagerne for at skabe deres fortælling om tabet. Ikke for at udøse eller befamle følelserne, men netop for at skabe fortællingen om den mistede. I sorggruppen deler deltagerne fortællingen med hinanden. Den ikke alene fortælles, men den høres også. Som Augustins Bekendelser fortælles til Gud, og i og med at Augustin retter sin tale til Gud, så forventer han også, at den bliver hørt. På samme måde er der i sorggrupper i kirkeligt regi også et ekstra øre, der lægges til deltagerens fortælling. Den amerikanske psykolog George A. Bonanno skriver i sin bog *The Other Side of Sadness*, at i selvhjælpsgrupper blandt krigsveteraner lægges der vægt på at dele de erfaringer, veteranerne har gjort, og en deltager siger: "Vi begynder med de individuelle historier, men væver og sammenfletter dem, indtil vi omfavner den kollektive historie og finder den enkelte deltagers plads i historien"

(Bonanno 2010, 218) ... “Det vigtige er ikke blot, at veteranen fortæller sin historie, men at erfaringen bliver hørt. ... Vi har alle brug for en følelse af tilhørsforhold til et tæt sammentømret samfund, hvor vi har betydningsfulde relationer der er vigtige for og hjælper med at bevare os alle” (Bonanno 2010, 221). Det samme sker i sorggrupperne, og i kirkeligt regi er der yderligere den mulighed, at fortællingen væves sammen med Guds fortælling med os.

Med reference til Hannah Arendts begreb om natalitet, menneskets iboende drift til at skabe en ny begyndelse, som Arendt bliver inspireret til gennem sin beskæftigelse med Augustin, skriver Karen Marie Mortensen:

Som efterladte begynder vi at handle ved at fortælle. Dermed bygges en bro fra tilintetgørelse til liv. Vi ved, at det er sådan, det er. Vi ved, at det eneste vi ikke må på det sted, er at være stumme, udtryksløse (Mortensen 2008, 56).

Noter

- 1 Kierkegaard VI., s. 290.
- 2 Freud, Sigmund. *Totem und Tabu* 1913, citeret efter Mogensen 2013)
- 3 Freud, Sigmund. *Sorg og Melankoli*, 1917, p. 224, citeret efter Mogensen 2013.
- 4 I min beskrivelse af vemodet læner jeg mig op ad Owe Wikströms fine refleksion over vemodet i bogen *Till längtans försvar eller vemodet i finsk tango* (2008).

Litteratur

- Augustin. 1991. *Augustins Bekendelser. Oversat fra “Augustinus: Confessiones” af Torben Damsholt*. København: Sankt Ansgars Forlag.
- Bonanno, George A. 2010. *The Other Side of Sadness’. What the New Science of Bereavement Tells Us About Life After Loss*. New York: Basic Books.

I sorgens brænding

- Englund, Peter. 2004. *Förflutenhedens landskap. Historiska essäer*. Stockholm: Atlantis.
- Freud, Sigmund. *Sorg og Melankoli*, 1917, p. 224, citeret efter Mogensen 2013.
- Guldin, Mai-Britt. 2014. *Tab og sorg. En grundbog for professionelle*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hansen, Line Bjørn, Hansen, T.B., Busch, C.B. 2014. *Sorggrupper i kirken. Når sorgen bæres sammen*. Frederiksberg: RPF.
- Holm, Kjeld. 1986. *Sorgens sprog*. Århus: Forlaget Aros.
- Kierkegaard, Søren. 1901-07. *Samlede Værker*. Udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg, H. O. Lange. I-XIV. 1901-07. København: Gyldendal. (1962-1964)
- di Lampedusa, Giuseppe T. 2011. *Leoparden*. København: Gyldendal.
- Kundera, Milan. 1977. *Livet er et andet sted*. København: Gyldendal.
- Mogensen, Jesper Roesgaard og Engelbrekt, Preben. 2013. *At forstå sorg. Teoretiske og praktiske perspektiver*. Frederiksberg: Samfundslitteratur.
- Mortensen, Karen Marie. 2008. *Skabt til at begynde. Det Augustinske spor hos Hannah Arendt*. København: Forlaget Anis. s. 56.
- Wikström, Owe. 2008. *Till längtans försvar eller vemodet i finsk tango*. Stockholm: Natur och Kultur.

Christian Busch er hospitalspræst på Rigshospitalet
E-mail: Christian.Busch@regionh.dk

Findes en kristen (sorg-)psykologi?

Ole Raakjær

Hensigten med denne artikel er gøre opmærksom på den terapeutiske kulturs dominans for dermed dels at kunne forholde sig kritisk til den dels at inspirere til at tænke eksistentielt og teologisk, når det handler om død og tab, så teologien ikke henvises til pladsen som psykologiens ydmyge tjenerinde.

Har jeg sørget rigtigt?

I forbindelse med en master på Aalborg Universitet undersøgte hospitalspræst Birgitte Bjørn Stimpel og jeg, der er præst på KamillianerGaardens Hospice og i Det palliative Team, Aalborg, hvordan sorg blev italesat i det specialiserede palliative felt, dvs. på hospicer og i Palliative Teams i Danmark (Stimpel og Raakjær 2012). Udgangspunktet er altså erfaringer, som jeg tror, mange præster kan nikke genkendende til.

En kvinde var i tvivl om, hvor vidt hun havde sørget "rigtigt". Hun vidste, man skulle græde, og var ikke sikker på, om hun havde grædt "nok".

En efterladt mente ikke, hun havde været vred. Det blev et problem, sagde hun, fordi vreden jo var en af sorgens faser, som hun dermed frygtede ikke at komme ordentligt igennem.

En tredje kvinde, hvis mand var døende, bekymrede sig, fordi han ikke ville tale om det. Han havde behov for, at nogen hjalp ham med at "åbne op", mente hun, så følelserne kunne få frit løb.

Mange taler om deres sorg som et faseopdelt "arbejde", de skal igennem, eller som en "proces", de står i, og de efterspørger "redskaber" eller "værktø-

jer” til at “fikse” ubehaget. Og ikke bare sundhedsprofessionelle, men også mennesker i al almindelighed bliver ofte mistroiske, når alvorligt syge og døende eller deres pårørende ikke “vil tale om det”. “Han har sygdomsneglect”, var en sygeplejerskes kommentar til en kollega, da en hospicepatient fortalte hende, at han hverken ønskede at delagtiggøre hende i sine tanker og følelser eller syntes, det var hjælpsomt (Stimpel og Raakjær 2012).

Der synes altså at være bestemte (magtfulde) forståelser af, hvordan man sørger “rigtigt”, forståelser, som ved nærmere øjesyn hænger sammen med de såkaldt klassiske sorgteoriens indtog (Davidsen-Nielsen, og Leick 2013, Davidsen-Nielsen 2010, Cullberg 1999). Disse betoner med Freud nødvendigheden af en bevidstgørelse om og gennemarbejdning af tabet (Guldin 2010). Den energi, man følelsesmæssigt har knyttet til afdøde, må frigøres gennem sorg-arbejdet for at kunne reinvesteres i et nyt objekt. De følelsesmæssigt problematiske steder skal frem, så energien ikke undertrykkes, arbejder i det skjulte og medfører forvrænget tilpasning. Målet for bevidstgørelse er en emotionel erkendelse af tabet, og påstanden om, at det “at tale om sorgens følelser beforder adskillelsen fra afdøde”, er central (Guldin 2010). Et andet fælles karakteristikum for disse teorier er, at sorgen tænkes at forløbe i faser. I den nærmest ikoniske bog *Døden og døende* opererer den amerikanske psykiater Elisabeth Kübler-Ross (Kübler-Ross 2006) med 5 faser: fornægtelse og isolation, vrede, købslåen, depression og accept. Den svenske psykiater, Johan Cullberg, som har haft stor indflydelse i Danmark, da hans bog *Dynamisk psykiatri* har været fast pensum på landets sygeplejerskeuddannelser, taler om 4 faser: chok, reaktion, bearbejdning og nyorientering (Cullberg 1999), mens den amerikanske psykiater James William Worden foretrækker at tale om sorg-opgaver frem for faser, hvor en aktiv gennemarbejdning af opgaverne er en forudsætning for forløsning (Worden 1991). På dansk grund læner Marianne Davidsen-Nielsen og Nini Leick (Davidsen-Nielsen og Leick 2013) sig op ad Worden i synet på opgaver som rettesnor for at “komme videre”. Alle betragter de sorg som en virksom proces, der skal munde ud i at sige “endeligt farvel” og “give slip på den afdøde” (Guldin 2010). Her spiller gråden en vigtig rolle, idet den frigør den sørgende fra tabets magt. I Davidsen-Nielsen og Leicks udgave hedder de 4 opgaver: tabet skal erkendes, sorgens forskellige følelser skal forløses, nye færdigheder skal tilegnes og den følelsesmæssige energi skal reinvesteres. Sorg udvikler sig altså gennem

smerte til forsoning, som præst på Rigshospitalet Christian Juul Busch på kort form beskriver denne moderne myte om sorg (Busch 2008).

Fra “breaking bonds”- til “continuing bonds”- modeller

At det er en myte, viser allerede en gennemgang af den eksisterende forskning på området fra 1989. I artiklen “The myths of coping with loss” fastslog fremtrædende forskere, at ikke alle sørgende gennemgår faste faser, at alle ikke skal igennem et intenst ubehag for at komme videre, at “sorgarbejde” ikke er nødvendigt for alle, og at det ikke behøver at være et problem, når reaktioner undertrykkes (Wortman og Silver 1989). Ved en opsummering i 2001 (“The myths of coping with loss revisited”) konkluderer de samme forskere, at skønt disse myter om sorg ikke har empirisk belæg, lever de fortsat i bedste velgående blandt behandlere og lægfolk (Wortman og Silver 2001).

Man kan sige, at er der de sidste 15-20 år er sket en ændring i forståelsen af sorg fra den klassiske psykodynamiske teoris altomfattende lovmæssighed til en mere individorienteret forklaringsmodel uden opdeling i sunde og usunde sorgreaktioner, og hvor der skeles til kønsspecifikke reaktionsmønstre. Kun personen selv kan afgøre, hvilken vej “gennem” sorgen der giver mening. Denne ændring betyder blandt andet, at den emotionskonfronterende og forløsende sorgterapi, der tidligere betragtedes som nødvendig, i dag virker krænkende, og at den tidlige ekspressive tilgang er afløst af en accept af undertrykkelsen af negative og tunge følelser. Det afgørende er ikke længere er at give slip på den afdøde, men snarere at “redefinere” relationen og fastholde en indre repræsentation af vedkommende. Sorgen går ikke over. Den er en livslang proces. Den er ikke en livsfase, der gennemleves, derimod noget man lever med (Guldin 2010).

Der er tale om en bevægelse fra det, man har kaldt “breaking bonds”-modeller, til “continuing bonds”-modeller (Austad 2012, Klass, Silverman og Nickman 2014). Sorgen er ikke en tunnel, man skal igennem, men et landskab, man skal leve i og med. Det er ikke sorgen, der forandrer sig, men det er den sørgende, der er blevet en anden. “Nu skal du også til at leve, som du plejer!” lød en bekendts kommentar til en yngre kvinde, der havde mistet sin mand. “Min mand plejer ikke at være død!” var hendes skarpe svar. Den mi-

stede (selv-)forståelse hænger netop sammen med det at miste et medmenneske, som var ens selvforståelse, ja hvis tilstedeværelse var identisk med ens selvforståelse, som Kjeld Holm siger det (Holm 1986).

Sorgen som viskelæder

Birgitte Bjørn Stimpels og mit studie af den måde hvorpå hospicer og palliative teams i Danmark italesatte sorg i forhold til efterladte i 2010, viste, at Wortmann og Silvers konklusion om, at skønt disse sorgmyter ikke har empirisk belæg, lever de fortsat i bedste velgående blandt behandlere, også var (er?) repræsentativ for synet på sorg i det palliative felt (Stimpel og Raakjær, 2012). Fasemodellerne så stadig ud til at udgøre sorgens "koordinater". Den var den måde, man bestemte, hvor den sørgende var i sin "proces". Sorgen blev betragtet som en slags "tunnel", den sørgende skulle "ned" i og "igenem", og der skulle hun lade sig konfrontere med de smertefulde følelser for at komme "ud" i lyset på den anden side. Sorgen blev bestemt som et individuelt og indre følelsesmæssigt problem, hvor den, man mister, fuldstændig forsvandt ud af fokus. Ja, sorgen er næsten som et "viskelæder"; jo bedre man er til "give slip" og vende sig væk fra den mistede, jo hurtigere kan man komme videre. Man synes tilsyneladende at have glemt, at sorg (i forbindelse med tab af nærtstående) altid involverer mindst 2 personer: den, der sørger, og den, han eller hun har mistet. Endelig synes denne måde at forstå sorg på at have en stærkt disciplinerende karakter. Der er tydeligvis "rigtige" og "forkerte", "syge" og "sunde" måder at sørge på, og de fungerer som en slags normalitetsdommer, som vi bruger til at bedømme vores egen og andres sorg (Stimpel og Raakjær 2012).

Der findes desværre ingen danske empiriske undersøgelser af præsters måder at italesætte sorg på.¹ Men mon ikke også vi præster er præget af myten om, at "sorg forløses gennem smerte til forsoning", netop fordi det er den dominerende kulturelle diskurs – også selvom bøger som f.eks. *Kærlighedens pris* (Falk 2009), *Sorg den dybeste ære glæden kan få* (Trap 2010) og *Hjertebånd – at leve med sine døde* (Trap 2013) har bidraget til at tale om sorg på andre måder end som noget, man skal igennem. En stor undersøgelse af den svenske kirkes indsats i forhold til sørgende (efterladte) på sognebasis viser

f.eks., at det i mange sogne er meget almindeligt at tilbyde sorggrupper for efterladte, men at denne form for hjælp langt hen ad vejen benytter sig af en forståelse af sorg, der har sine rødder i det, jeg her har kaldt de klassiske sorgteorier. Dvs. i en forståelse af, at sorg er tidsbegrænset, og at sorgarbejdet eller sorgprocessen handler om at "arbejde sig igennem følelserne", "at komme overens med" og "at give slip og komme videre med livet". (Grassman og Whitaker 2006, Grassman og Whitaker 2009).

Forståelsen synes altså at bygge på den antagelse, at den usunde sorg er den, "... hvor den sørgende har indoptaget den døde i sig som et objekt, han ikke vil slippe og ikke vil give andre fuldt indblik i, og som til gengæld i frygt eller misforstået troskab hindrer ham i at forholde sig til det ikke mistede liv", men at "... det er påfaldende, at det er denne opfattelse af den neurotiske sorg, der har fået lov at dominere teorien om sorg i al almindelighed, og derved den teologiske praksis de sidste 30-40 år,... og det er svært ikke at se en tidstypisk modstand mod afhængighed og forpligtende tilhørsforhold i den markante ensidighed i sorgteorien" (Lindhardt 1998) Den engelske sociolog Tony Walter taler i sin bog *The Eclipse of Eternity: A sociology of the Afterlife* om denne (sorg-)psykologis dominans:

Psykologien har i det 20. århundrede erstattet teologien som den dominerende diskurs i måden, man taler om døden på. Det er tabets psykologi, folk vil vide noget om, ikke ritualerne eller en teologi om "overgang". Psykologibøger om tab er blevet bestsellere, hvad enten de handler om den døendes tab eller dem, der er ladt tilbage... Og hvis religion nævnes i disse bøger, er det i hovedsagen som en ressource til at hjælpe mennesker med at komme overens med deres tab. Religion er blevet psykologiens tjenestepige (Walter 1997).

Spørgsmålet er naturligvis ikke bare, om vi som præster og kirke er tilfredse med denne tingenes tilstand. Det handler ikke om forfængelighed, men der er for den sørgendes skyld brug for et andet perspektiv på sorgen end det, den dominerende psykologiske diskurs tilbyder.

Jeg har allerede kort beskrevet den nyeste forsknings forståelser af sorg, forståelser, som måske ligger tættere på det, jeg vil kalde et teologisk per-

Findes en kristen (sorg-)psykologi?

spektiv på sorg. Men inden jeg når så langt, vil jeg vende tilbage til artiklens spørgsmål: "Findes en kristen (sorg-)psykologi?"

Sorgen over synden og sorgen over døden

Overordnet kan man sige, at sorgen i en kristen sammenhæng har to hovedformer: Sorgen over synden og sorgen over døden, dvs. sorgen over det, man har gjort (forkert), og sorgen over det, man ikke kan gøre noget ved og er magtesløs overfor. Kristendommen møder sorgen over synden med forkyndelsen af syndernes forladelse eller rettere gennem syndernes forladelse opstår den ægte anger. Sorgen over døden mødes med forkyndelsen af opstandelsens virkelighed. Man kan altså sige, at kristendommen som sådan beskæftiger sig med sorgens årsag, nemlig døden selv, og Det Nye Testamente formaner menigheden til ikke at sørge som andre, der ikke har noget håb (1 Thess 4,13). Snævert forstået anviser kristendommen således ikke nogen hjælp i form af et (i moderne forstand) sorgarbejde. I de klassiske sorgteoriens forståelse af sorgarbejdet flyttes tyngdepunktet netop fra årsagen til sorgen (dvs. døden) eller genstanden for sorgen (dvs. den afdøde) til sorgen selv som et individuelt og indre følelsesmæssigt (psykologisk) problem. Det er her mere sorgen som følelse, der er spørgsmålet, end det er det, at man har mistet en konkret anden, som man nu sørger over. Allerede her synes der at være en skævvridning, der ikke svarer til mange sørgendes erfaringer af, at det mest hjælpsomme i sorgen er at finde nye måder at leve med sine døde på (Trap 2013), at få hjælp til at huske hvad og hvem, man har mistet, ja at sorghjælp er huskehjælp, som en 13-årig dreng, der havde mistet sin mor, engang formulerede det.

Psykologi som senmodernitetens monoteistiske ontologi

Til spørgsmålet om der findes en kristen (sorg-)psykologi, siger Bent Falk:

Der kan efter min mening ikke findes nogen særlig kristen psykologi... Kristendommen handler ligesom andre religio-

ner bl.a. om *værdier* og *vurderinger*,... Psykologien, derimod, handler ikke om værdier... men kun om folks adfærd... Psykologien er m.a.o. *beskrivende*, og den befinder sig således på et andet erkendelsesmæssigt niveau end teologi og etik, som er normative. På grund af denne niveauforskel kan der efter min mening lige så lidt findes en specielt kristen eller åbenbaret psykologi, som der kan findes en specielt kristen eller åbenbaret geografi, astronomi, biologi, eller hvilken anden naturvidenskabelig -logi, man måtte nævne (Falk 2009).

Jeg tror, han har ret i, at der ikke findes nogen særlig kristen psykologi, men det er ikke, fordi der er en kategori- eller niveauforskel på psykologi og religion hvad angår værdier og vurderinger. Psykologi eller rettere psykologierne er hverken moralsk eller etisk neutrale, og netop derfor kan de komme på kant med kristendommen.

Der er ikke her plads til videnskabsteoretiske overvejelser over psykologiens status, men helt banalt kan man sige, at fordi det subjektive element i psykologien er større end f.eks. i fysikken eller kemien, vil den enkelte psykologs verdens- og menneskesyn naturligt gennemtrænge hans eller hendes forskning og terapi. Psykologen nærmer sig aldrig sit subjekt løsrevet fra overbevisninger og fordomme. Det er den ene side. Den anden side er, at moderne psykologi er blevet så dominerende for vores forståelse af os selv, hinanden og verden, at den udgør det, den candiske filosof Charles Taylor har kaldt en samfundsmæssig forståelseshorisont, som ikke bare er en bestemt teori af mange om, hvordan verden er, men er selve den ramme, der konstituerer vores teorier om verden og os selv (Brinkmann 2008). At være menneske er i dag at være et psykologisk menneske. Den er senmodernitetens monoteistiske ontologi (Madsen og Brinkmann 2011).

Det er den verden, vi tager for givet. Det er det sprog, vi bruger, når vi skal tale om mening, identitet og betydning. Når vi skal forklare tilværelsen og os selv, peger vi ikke længere opad mod himmelske sandheder, bagud på traditionen eller udad mod en ydre orden, men indad mod vores egen psyke og alle de tanker og følelser, som vi oplever os som summen af (Krogstad 2009). Denne terapeutiske etos er selvreferentiel (Madsen 2012). Selvet er blevet kulturens referencepunkt. Det er herfra, verden går, det er "Innover vi

må gå”, som er titlen på en af de seneste analyser af den terapeutiske kulturs fremmeste repræsentanter, nemlig selvhjælpslitteraturen (Madsen 2014). Du må helt ind i sindet for at mærke efter og lede efter det virkelige, det sande selv, som alt for længe har været svinebundet i kulturens, traditionens, kirkenes, opdragelsens eller forældrenes lænker.

Den norske psykolog og filosof Ole Jakob Madsen taler i den forbindelse om psykologiens ideologiske slagside, dvs. dens tendens til at benytte og søge individuelle løsninger på såvel politiske problemer (f.eks. arbejdsløshed) som på strukturelle (f.eks. stress) og eksistentielle kriser (f.eks. tab) (Madsen 2010). Især det sidste er interessant i denne artikels sammenhæng. Man kan sige, at netop de klassiske sorgteorier er eksempler på et sådant forsøg på at løse en eksistentiel krise (det at have mistet) som et individuelt problem (sorgarbejde). Men alene at gøre sorg og tab til et individuelt problem er at undervurdere betydningen af sociale og eksistentielle betingelser for vores liv. Så selvom man måske ikke kan tale om en decideret kristen (sorg-)psykologi, er det vigtigt at se nærmere på, hvilke værdier og forståelser af mennesket og relation der mere eller mindre implicit ligger i denne dominerende psykologiske diskurs med henblik på konfrontere dem med nogle teologiske perspektiver.

Den terapeutiske kultur som kulturelt baggrundstæppe

Den ramme, som konstituerer vores teorier om os selv, de andre og verden, har en lang række sociologer givet overskriften “Den terapeutiske kultur” (Furedi 2004, Imber 2004, Madsen 2010). Iben Krogsdal taler om psykologiseringen af det senmoderne liv, som betegner det, hun kalder en kulturel “opmærksomhedsvending” fra det ydre til det indre, der har menneskets psyke – dens begrænsninger og især muligheder – som fokus (Krogsdal 2011) Guddommen er det ubevidste i mennesket, og selvet er blevet det ultimative arnested for “frelsen” (Cushman 1990). “Jeg har min egen måde at være i kontakt med Gud på!” siger det senmoderne menneske og tydeliggør dermed bruddet med tidligere religiøse erfaringer, som langt hen ad vejen integrerede individet i fællesskabet.

Den terapeutiske etos repræsenterer en sekulariseret udgave af den protestantiske etik (Madsen 2010). Det handler ikke længere om frelse, men om helse. Døden er ikke indgang til noget, men reduceres til exit, til en privat afslutning på livet. Evigheden er forsvundet. Himmelforestillinger er gået i forfald (Bauman 1992, Walter 1996, Lindhardt 2002). Det handler om, at du skal realisere dig selv, og den vigtigste drivkraft er den internaliserede autoritet. Du har uanede kræfter indeni dig, som det bare gælder om at finde frem, udvikle og forvalte på den rigtige måde (Krogstad 2009). Du skal skabe dig selv og finde din helt egen personlige og individuelle mening.

Psykologien er blevet sekulariseret religion, sekulariseret, fordi der ikke i psykologien er nogen forestilling om transcendens eller det hellige, men religion, fordi psykologien har overtaget kristendommens funktioner med hensyn til livsvejledning og tilværelsestolkning (Kvale 2003). Psykologien og selvet har overtaget henholdsvis religionens og Guds autoritet som dem, der fastsætter individets plads i samfundet (Madsen 2010). Det er psykologien, der både forklarer og forvalter den menneskelige lidelse og giver lindring og trøst, og eksistentielle grundvilkår (som f.eks. død og tab) reduceres til patologier, som behøver en behandlingsplan. Når man her taler om "psykologien", er det ikke først og fremmest den akademiske psykologi, der henvises til, selvom grænserne ifølge flere også her er flydende (Madsen 2010, Madsen 2014). For at forstå psykologiens rolle i dagens samfund må vi ifølge den marokkansk-fødte og israelsk bosiddende kultursociolog Eva Illouz undersøge dagens populærkultur og populærpsykologi. Det er gennem eksperttips i ugeblade, talkshows og selvhjælpsbøger, at psykologien har den største indflydelse i vores moderne kultur (Illouz 2013, Illouz 2008). Det er her, den terapeutiske kultur udfolder sig og sætter sit umiskendelige præg på de måder, vi senmoderne mennesker forstår os selv, hinanden og verden og ikke mindst sammenhængen mellem disse tre på.

Indbyggede (psykologiske) forståelser i den terapeutiske kultur

Der lægges i den terapeutiske kultur stor vægt på den individuelle autonomi, på selvstyring og selvdisciplin. Selvhjælpslitteraturen "... er en sygdomsfor-

tolkning, der indskriver sygdom i et moralsk univers, og som samtidig tilbyder den enkelte muligheden for at helbrede sig selv” (Kruse 2012). Individets selvfølelse er afgørende. Man kan tale om et skift fra en vægtlægning på ydre handlinger og resultater til indre kvaliteter og følelser. Præstationer og relationer til andre tæller mindre end relationen til en selv. Vejen til sandheden går gennem en selv (epistemologisk individualisme), og det enkelte individ har autoritet over for religionen: “Jeg tror på min egen måde” (religiøs individualisme). Der er tydelige gnostiske træk. Vi er i besiddelse af enorme kræfter, som vi ikke er os bevidste, men som kan udfoldes, hvis vi anstrænger os nok for det. “Verden bliver altid skabt indefra – fra det enkelte menneskes ubevidste sind og ud fra de ressourcer, der findes derinde” (Krogsgdal 2009).

Det betyder også, at den enkelte må have det godt med sig selv, for at kunne være noget for andre. Syndefaldets betoning af mangel på lydighed og for meget selvkærlighed omfortolkes til, at det er mangel på selvfølelse og selvudfoldelse, der er det ondes rod. Vi er født perfekte. Mennesket er grundlæggende godt. Det onde tilskrives samfundet, omgivelserne, de andre. “Syndefaldet” skyldes opvæksten, opdragelsen, kulturen, der ses som årsagen til at selvet fornægter sit potentiale for vækst. Målet er at komme tilbage til den tabte uskyld, til det “indre” barn, som ikke er forurennet af omgivelsernes påvirkning (Hay 1988). Derfor er det også den enkeltes egen skyld, hvis noget går skævt. Det moralske rum er ikke længere kollektivt og religiøst, men individuelt og psykologisk. Skylden psykologiseres. Vi bliver ofre (Jensen 2007). I den terapeutiske kultur er samfundskritik blevet til selvkritik. “Jeg er ikke god nok!”, “Jeg må arbejde hårdere med mine potentialer”, hvad der kan betyde, at vi mister blik for samfundsmæssige udfordringer, som ikke er individuelle, men sociale i karakter. Det er individet, der er noget galt med (Willig 2013). Ifølge Illouz forsøger klinisk psykologi at blive af med teodicé-problemet ved at gøre lidelsen til resultat af en skadet eller fejlstyret psyke (Illouz 2008). Individet kan og skal skabe sit eget liv, hvorfor selvhjælpskulturens grundmotto også lyder: “Alt kan forandres, og det dig, der skal gøre det!” (Madsen 2010). Hvis du tænker positive tanker, tiltrækker du de ting, du ønsker, og omvendt (Byrne 2012). Tendensen er “... at enkeltmennesket blir brukt som årsaksforklaring på sine fremsteg eller sine utilstrekkeligheder. Du er selv skyld i dine seirer, men også i dine nederlag” (Madsen 2010). Eksistentielle spørgsmål om lidelsens og livets mening bliver gjort til tekni-

ske spørgsmål om, hvordan man kan forbedre sig selv og få bedre livskvalitet (Rose 1998). Forståelse af lykke ændrer sig fra at være en metafysisk størrelse knyttet til mysteriet om frelsen til at blive et dennesidigt krav til det enkelte individ, som forpligtes på at være lykkelig (Bruckner 2011) Når livet ikke længere består i at gøre sin pligt, men at have det godt, bliver det mindste ubehag en fornærmelse, og lidelsen bliver i en vis forstand skandaløs.

Teologiske perspektiver på sorg, død og tab

Jeg mener som sagt ikke, der findes en kristen (sorg-)psykologi, men jeg vil nu på baggrund af de ovennævnte (psykologiske) forståelser, der ligger som et kulturelt bagtæppe også for præstens arbejde, fremhæve en række teologiske pointer, som jeg mener er af afgørende betydning, når man som præst og kirke beskæftiger sig med sorg og tab. Ikke for præstens og kirkens skyld, naturligvis, men for den sørgendes og den lidendes. Det følgende skal ses som korte ansatser, der naturligvis kan udfoldes grundigere.

Fælles vilkår for liv i verden

Der er eksistentielle og dermed fælles vilkår for liv i verden. Sorg, død og tab er vilkår, dvs. det er ikke problemer, der kan løses, men byrder, der skal bæres i og af fællesskabet. Eksistentielle spørgsmål kan altså ikke reduceres til tekniske spørgsmål om, hvordan jeg kan få det bedre. Lidelse er ikke nødvendigvis udtryk for individuelle fejl og mangler, og lykke er ikke en tilstand, men noget man oplever i øjeblikke. Vi mennesker er ikke herre i eget "hus", vi bestemmer ikke (alene) over vores følelser. Følelser er ikke noget, vi har, men noget, der har os. Det er både det bedste (f.eks. forelskelse) og det værste (f.eks. sorg) ved følelser. Den tyske sociolog Zygmunt Baumann taler om, at religiøsitet er den menneskelige intuition om grænserne for, hvad vi er, hvad vi kan, og hvad vi kan forstå (Bauman 1998) .

Menneskets kerne er relation

Menneskets essens eller kerne er båndet eller relationen til Gud og til andre. Det teologiske perspektiv beskriver og forstår mennesket som noget, der ikke er, hvad det er, alene i kraft af sig selv, men derimod i forhold til noget udenfor og ud over sig selv. I sin religiøse form peger det naturligvis på Gud som det udenfor mennesket, der gør det til et menneske. Men det er bredere, idet det henviser til menneskets nødvendige forbundethed (Mammen 1997). I teologisk forstand er vi blevet til i og af relation. De andre er min lykke (og min ulykke). Den amerikanske professor i psykologi og religiøse studier Terry D. Cooper skriver et sted om teologen Reinhold Niebuhr:

Niebuhr strongly believed it is impossible to have an adequate psychology (understanding of the human psyche) apart from theology (understanding of humanity's relationship to ultimate reality). Put differently, we are dependent on God for our self-understanding.... Any psychology that makes humanity a closed system, cut off from our cosmic context, is destined to misinterpret our essential nature (Cooper 2003).

Mennesket kan ikke acceptere, retfærdiggøre eller erklære sig OK i isolation fra andre: "The ability to accept oneself must first be mediated by an accepting, nonjudgemental other" (Cooper 2003). Kristendommens rolle er at sætte mennesker ind i et fællesskab og motivere dem til at søge ud over sig selv. Og relation medfører altid ansvar og dermed også skyld.

Det skyldige menneske

Mennesket er grundlæggende en synder. Skyld er ikke noget, der skal bortforklares eller undskyldes. Det er ikke noget, man skal af med, men noget, man kan tilgives. Skyld har at gøre med en meningsrelation til andre. Man kan ikke have en relation til et andet menneske uden at blive skyldig. Det er et vilkår. Det er det, der gør et menneske til et menneske. Den erkendelse ikke er uvæsenlig for den sørgende, der syntes, at han eller hun ikke gjorde

nok, mens tid var. Skyld er, som den australske sociolog John Carroll siger, "The Grey Eminence behind Character, History og Culture" (Carroll 1985). Han definerer skylden som menneskets 6. sans, der fortæller det, hvad det skal gøre og ikke skal gøre. Skylden er det, der skiller verden i godt og ondt, og river mennesket ud af dets narcissistiske forfængelighed. Og det religiøse sprog er præcis det, der sætter mennesket i kontakt med skylden. Ud over at skylden ved at fejle er en meget større byrde uden end med religion, taler forfatteren Henrik Jensen om, at ingen steder er skylden så stor som i oferkulturen, fordi den ikke kan udtrykkes som skyld eller synd, men kun som angst, spiseforstyrrelser eller anden sygdom, som kun kan behandles terapeutisk (Jensen 2006). I den terapeutiske kultur bliver skylden i forhold til andre let transformeret til skam (over sig selv).

Sandhed med stort "S"

Sandhed er ikke kun den enkeltes individuelle sandhed. Der er en sandhed uden for den enkelte, som man kan læne sig op ad og ind i, og som man er forpligtet på. I et andet projekt på masteren i Humanistisk Palliation undersøgte Birgitte Bjørn Stimpel og jeg, hvad der sker med alvorligt syge og døende danskeres tro.² Er det sådan, at alvorlig sygdom og truende død kaster mennesker tilbage i en mere traditionel religions sprog, fordi vi, når livet er truet, behøver en magt, en "Sandhed" med stort "S", der er udenfor og større end os selv? Er danskeres tro som et skrabelod: Man skal kun kradse lidt i overfladen, så kommer kristendommen frem, som biskop Jan Lindhart engang har formuleret det. Konklusionen på det (ganske vist meget lille studie) er, at de syges tilgang til religion sætter spørgsmålstejn ved det nye narrativ, som ifølge Iben Krogsdal har afløst de gamle, og som hun har betegnet som "spiritualitetens uskrevne selvrealiseringsmyte" (Krogsdal 2009).

Livstruende sygdom synes at relativere gennemslagskraften af den psykologisering, som ellers hævdes at have erobret den senmoderne verden. Konfrontationen med skæbnen aktualiserer spørgsmål, som hører til i en traditionel religiøs sammenhæng. Det er sikkert ikke ukendt for sjælesørgeren i kontakten med alvorligt syge og døende, og det er i hvert fald ikke uvigtigt!

Sorg – et relationelt begreb

Sorg er udtryk for, at et forhold er brudt og aldrig kan heles igen (Holm 1986). Sorg er altså et relationelt eller intersubjektivt begreb, der netop peger på, at mennesket kun kan forstås og beskrives som noget, der ikke er, hvad det er, alene i kraft af sig selv, men derimod kun i forhold til noget udenfor og ud over sig selv. Der er dermed en modsætning mellem det at miste og forestillingen om selvrealisering og aktualisering af indre potentialer (sorgarbejde) som løsningen, ligesom der er en modsætning mellem opfordringen til at tænke positivt og dermed tiltrække sig det ønskede og sorgen, der ikke kan tænkes væk. I principiel forstand kan sorgen ikke overvindes, fordi den, man har mistet, er uerstattelig.

Nogle af sorgens subjektive sider (stemninger, følelser) fortager sig og bliver med tiden (for de fleste) mindre intense og smertefulde, men sorgens objektive side, at jeg har mistet min mand, min kone eller mit barn, viser hen på et forhold ud over mig selv, som ikke kan ændres og altid vil være der (Holm 1986). I den forstand er sorgen "terapieresistent", modstandsdygtig overfor terapi (Wikström 2010). Sagt metaforisk er sorgen ikke en tunnel, man kan komme igennem, men et landskab, man skal leve i og leve med! Dermed understreges også den fortsatte relation til den mistede. Den afdøde gjorde ikke bare en forskel, mens hun levede, hun gør også en forskel nu, hvor hun er død, og hun kan gøres til en positiv medrejsende i den sørgendes liv (Hedtke 2012).

Biologisk død er ikke ensbetydende med eksistentiel død. Døden afslutter et liv, ikke en relation, og sorgens formål er ikke at komme videre uden den døde:

men at finde et sikkert sted til dem. Og et sikkert sted vil sige et sted i mig, hvor billedet af den døde er rimeligt præcist, og det vil sige, at det deles af andre og er afprøvet i mod- og medspil med dem. Det handler med andre ord om at finde en ikke-neurotisk forståelse af den døde i mig (Lindhardt 1998).

Og Mogens Lindhardt fortsætter, det "...afgørende er... den måde, hvorpå den sunde inkorporering sker. Det sker... gennem en samtale med andre,

som kendte afdøde. Hermed lever den døde nemlig videre i fortællingen, men vel og mærke ikke i en fortælling, som er afsluttet med døden, men i en fortælling, der hele tiden tilføjer nye ting, der kan bekræfte og styrke billedet af den døde. Den døde vokser videre i de levende.” (Lindhardt 1998).

Sorghjælp er som nævnt huskehjælp. Det er, at nogen (familien, vennerne, sorggruppen, menigheden) hjælper mig med at huske både den betydning, den, jeg har mistet, har haft, stadig har og også i fremtiden vil kunne få. Det handler altså om “re-membering”, dvs. både at huske og gen-indsætte den afdøde som “medlem” af sørgendes “livsklub” (Hedtke og Winslade 2004, Hedtke 2012).

Hvor de klassiske sorgteorier først og fremmest var optaget af den sørgendes eksistens som en, der har tabt, og dermed underminerede den bedste ressource, den sørgende har for at håndtere sorgens smerte, nemlig en følelse af forbindelse med den afdøde, lægger denne forståelse vægten på det menneske, den sørgende har mistet, og dermed hvad han eller hun har fået og aldrig kan miste. Sorgen bliver på den måde mere en fortælling end en følelse, ikke en fortælling om sorg, men en fortælling om det eller den tabte (Lindhardt 1991)

At holde den døde i ære er jo netop at bevare det, han eller hun har givet, – ikke i mindet, ikke på piedestalen, men i sig. Således kan den døde også skildres som en gave, og der tilføjes et perspektiv til sorgen. At leve med den døde er nemlig ikke blot at leve med tabet, men det er også at leve med et liv og en gave.... Og det er trods alt målet for enhver sorgproces, at glæden over det, man har fået, må overskygge sorgen over at have mistet det” (Lindhardt 1998).

Sorgen bliver dermed udtryk for sammenhæng og trofasthed.

Frelse – ikke kun helse

I Det Nye Testamente mødes sorgen over døden med forkyndelsen af opstandelsens virkelighed. Denne forkyndelse fastholder afdødes betydning

Findes en kristen (sorg-)psykologi?

for mig "... selvom vi rationelt ved, at den døde er forsvundet og borte for altid" (Holm 1986) . "Men Kristi ord siger: nej, du skal ikke glemme. Du hører stadig sammen med det elskede menneske, du mistede, – for nok er det dødt og borte, men det er ikke bare forsvundet ud i den store intethed. Det er hos Gud. "Farer jeg op i himlen, da er du der, reder jeg leje i dødsriget, så er du der" (Holm 1986). Vi dør ikke væk fra Gud, men "ind" i Gud.

Noter

- 1 Der er dog ansatser hertil i Fog-Nielsen, Einar (2006), *At sige verden ret farvel – En analyse af prædiker ved 927 begravelser*, Præsteforeningen, men det er her ikke først og fremmest italesættelsen af sorgen, der er analysens interesse.
- 2 Stimpel, Birgitte Bjørn og Raakjær, Ole (2011), "Er alvorligt syge og døende danskere skrabekristne?", upubliceret projektopgave, 3. semester, Master i Humanistisk Palliation, Aalborg Universitet

Litteratur

- Austad, A. 2012, "'Han sto rett foran meg" Erfaringer av kontakt med døde og sorg", *Tidsskrift for Sjelesorg*, vol. 2, pp. 139 -156.
- Bauman, Z. 1998, "Postmodern religion?" in *Religion, modernity and postmodernity*, ed. P. Heelas, Wiley-Blackwell, , pp. 55 – 78.
- Bauman, Z. 1992, *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Polity Press, London.
- Brinkmann, S. 2008, "Identity as Self-Interpretation", *Theory & Psychology*, vol. 18, no. 3, pp. 404-422.
- Bruckner, P. 2011, *Perpetual euphoria: On the duty to be happy*, Princeton University Press.
- Busch, C.J. 2008, "'Liv og død, den store gaade" – teologiske betragtninger over gamle og moderne myter" i *Memento mori: døden i Danmark i tværfagligt lys*,

- eds. M.H. Jacobsen og M. Haakonsen, Syddansk Universitetsforlag, , pp. 190 – 207.
- Byrne, R. 2012, *The secret – the magic*, Atria Books, New York.
- Carroll, J. 1985, *Guilt : the grey eminence behind character, history and culture*, Routledge og Kegan Paul, London.
- Cooper, T.D. 2003, *Sin, pride & self-acceptance: The problem of identity in theology & psychology*, InterVarsity Press.
- Cullberg, J. 1999, *Dynamisk psykiatri i teori og praksis*, 5. reviderede udgave edn, Hans Reitzel, Kbh.
- Cushman, P. 1990, “Why the self is empty: Toward a historically situated psychology.”, *American psychologist*, vol. 45, no. 5, pp. 599.
- Davidsen-Nielsen, M. 2010, *Blandt løver : om alvorlig sygdom, livsmød og dødsbevidsthed*, 2nd edn, Hans Reitzel, Kbh.
- Davidsen-Nielsen, M. og Leick, N. 2013, *Den nødvendige smerte : om tab, sorg, og adskillelsesangst*, Nota, Kbh.
- Falk, B. 2009, *Kærlighedens pris*, 3. samlede udgave edn, Anis, Frederiksberg.
- Furedi, F., 1947- 2004, *Therapy culture : cultivating vulnerability in an uncertain age*, Repr. edn, Routledge, London; New York.
- Grassman, E.J. og Whitaker, A. 2009, “Divergent logics of spiritual care: End of life and the role of the Church of Sweden”, *Journal of Religion, Spirituality & Aging*, vol. 21, no. 4, pp. 344-360.
- Grassman, E.J. og Whitaker, A. 2006, “With or without faith. Spiritual care in the church of Sweden at a time of transition”, *OMEGA – Journal of Death and Dying*, vol. 53, no. 1, pp. 153-172.
- Guldin, M. 2010, “De store teories fald-Træk af sorgteori gennem tiden”, *Tidskrift for forskning i sygdom og samfund*, vol. 7, no. 12.
- Hay, L.L. 1988, *You can heal your life*, Eden Grove, London.
- Hedtke, L. 2012, *Bereavement Support Groups: Breathing Life Into Stories of the Dead*, Taos Institute Pub.
- Hedtke, L. og Winslade, J. 2004, *Re-membering lives: Conversations with the dying and the bereaved*, Baywood New York.

Findes en kristen (sorg-)psykologi?

- Holm, K. 1986, *Sorgens sprog: træk af den principielle sjælesorg*, Aros, Århus.
- Illouz, E. 2013, *Cold intimacies: The making of emotional capitalism*, John Wiley og Sons.
- Illouz, E. 2008, *Saving the modern soul: Therapy, emotions, and the culture of self-help*, Univ of California Press.
- Imber, J.B. 2004, *Therapeutic culture: triumph and defeat*, Transaction Publishers.
- Jensen, H. 2007, *Ofrets århundrede*, 3rd edn, People's Press, Kbh.
- Jensen, H. 2006, *Det faderløse samfund*, People's Press, Kbh.
- Klass, D., Silverman, P.R. og Nickman, S. 2014, *Continuing bonds: New understandings of grief*, Taylor & Francis.
- Krogsdal, I. 2011, "“Spiritualitet – samlebåndsprodukt eller unika?”" in *Religion 2.0*, ed. R. Pedersen, Det Teologiske Fakultet, Århus Universitet, , pp. 14 – 17.
- Krogsdal, I.E. 2009, *Det senmoderne menneske mellem magt og afmagt: NLP og bearbejdningen af det ubevidste menneske i autenticitetens tidsalder*, .
- Kruse, T.E. 2012, "Tilbage til Paradis, Selvhjælpelitteratur og sygdomsforklaring", *Kirke og Kultur*, vol. 4, pp. 342-349.
- Kübler-Ross, E. 2006, *Døden og den døende*, 6th edn, Gyldendal, Kbh.
- Kvale, S. 2003, "The Church, the Factory and the Market Scenarios for Psychology in a Postmodern Age", i *Theory & Psychology*, vol. 13, no. 5, pp. 579-603.
- Lindhardt, M. 2002, "“Glimt af himlens historie”", *Kritisk Forum For Praktisk Teologi*, vol. 88, pp. 21-31.
- Lindhardt, M. 1998, "“Om at få den døde på plads”", *Kritisk Forum For Praktisk Teologi*, vol. 72, pp. 64-72.
- Lindhardt, M. 1991, "“Ikonen med det evige liv”", .
- Madsen, O.J. 2012, "Psychology as science or psychology as religion" in *Sacred Science?* Springer, , pp. 75-86.
- Madsen, O.J. og Brinkmann, S. 2011, "The disappearance of psychologisation?", *Annual Review of Critical Psychology (Online)*, vol. 8, pp. 179-199.

- Madsen, O.J. 2014, "*Det er innover vi må gå*": en kulturpsykologisk studie av selvhjelp, Universitetsforlaget, Oslo.
- Madsen, O.J. 2010, *Den terapeutiske kultur*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Mammen, J. 1997, "Menneskebilleder i psykologien – og en diskussion med teologien" i *Erkendelse, stræben, følelse: Ti bidrag til dansk almenpsykologi i anledning af Henrik Poulsens 70-års dag 27. september 1997.*, eds. P. Bertelsen, L. Hem og J. Mammen, -119., Århus, pp. 103-119.
- Rose, N. 1998, *Inventing our selves : psychology, power, and personhood*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Stimpel, Birgitte Bjørn og Raakjær, Ole 2012, "Har jeg sørget rigtigt?", *Om-sorg, Nordisk Tidsskrift for Palliativ Medisin*, vol. 2, pp. 69 -73.
- Trap, L. 2013, *Hjertebånd – at leve med sine døde*, Alfa, Frederiksberg.
- Trap, L. 2010, *Sorg : den dybeste ære glæden kan få*, Alfa, Frederiksberg.
- Walter, T. 1997, "The Eclipse of Eternity: A Sociology of the Afterlife", Palgrave Macmillan.
- Wikström, O. 2010, *Till längtans försvar eller vemodet i finsk tango*, Natur och kultur.
- Willig, R. 2013, *Kritikkens u-vending : en diagnose af forvandlingen fra samfundskritik til selvkritik*, Hans Reitzel, Kbh.
- Worden, J.W. 1991, "Grief counselling and grief therapy: a handbook for the mental health professional", .
- Wortman, C.B. og Silver, R.C. 1989, "The myths of coping with loss.", *Journal of consulting and clinical psychology*, vol. 57, no. 3, pp. 349.
- Wortman, C.B. og Silver, R.C. 2001, "The myths of coping with loss revisited."

Ole Raakjær er præst på KamillianerGaardens Hospice og i Det palliative Team, Aalborg, og ph.d-studerende
E-mail: or@km.dk

Sorggrupper i folkekirken – når sorgen bæres sammen

Marie Hedegaard Thomsen

Fra 2013 til 2014 gennemførte projektet *Sorggrupper i folkekirken* en undersøgelse af den brogede sorggruppepraksis, som finder sted i folkekirkeligt regi. Dette felt er ikke før blevet undersøgt, hvorfor undersøgelserne opererede på tre niveauer, der hver især og tilsammen kunne kaste lys over feltet.

En kortlægningsundersøgelse

Først gennemførtes en undersøgelse blandt alle folkekirkens præster for at fastslå:

1. Hvor mange fungerende sorggrupper der var på undersøgelsestidspunktet
2. Hvor mange grupper der var “på spring”, og hvilke barrierer der var for oprettelsen
3. Hvor mange grupper der havde været, men siden var nedlagt og hvorfor
4. Præsternes kendskab til eksisterende grupper samt præsternes praksis for oplysning om disse til efterladte

Der blev sendt invitationer til et elektronisk spørgeskema til 2.126 præster heraf indkom 1.130 komplette besvarelser og 177 mangelfulde besvarelser, hvilket giver en samlet svarprocent på 61, fordelt med mindst én besvarelse fra hvert provsti.

En undersøgelse af struktur, ledelse og praksis

Dernæst gennemførtes en undersøgelse blandt de sorggruppeledere, der var angivet i kortlægningsundersøgelsen – én fra hver af de eksisterende grupper – for at:

1. Indsamle grundlæggende oplysninger om grupperne, herunder art, forankring, deltagerantal, deltageres alder og tab samt basisoplysninger om mødested og -tidspunkt til brug for søgefunktionen på www.sorggrupperifolkekirken.dk¹
2. Indsamle oplysninger om lokal sorggruppepraksis, herunder mødernes struktur og indhold, annoncering, forsamtale, gruppernes formål og håndtering af komplicerede sorgreaktioner
3. Tilvejebringe informationer om sorggruppelederne, herunder køn, alder, faglig baggrund og erfaring
4. Afdække behov for faglig støtte
5. Indsamle sorggruppelederes erfaringer om det værdifulde og udfordrende ved arbejdet

Der blev sendt invitationer til et elektronisk spørgeskema til 129 personer. Heraf indkom 89 komplette besvarelser og fire besvarelser med få mangler. Elleve indgav mailsvar om, at der aldrig havde været en gruppe hos dem, eller at den var nedlagt, syv mailsvar angav, at gruppen først ville starte op i 2014, og atten respondenter svarede ikke. Svarprocenten beregnes ud fra de 129 invitationer *minus* de atten mailsvar, i alt 111, hvilket giver en svarprocent på 86. Efterfølgende blev i alt 100 grupper bekræftet, hvor undersøgelsen indeholder svar fra lederne af 93 af disse, hvilket betyder, at sorggruppelandskabet på tidspunktet for undersøgelsen var repræsenteret med 93 procent.

En undersøgelse af efterladtes erfaringer med tab og sorggruppedeltagelse

Endelig gennemførtes interview med elleve voksne nuværende eller tidligere sorggruppedeltagere for at belyse og nuancere centrale fælleserfaringer, som

efterladte gør sig i forbindelse med tab og sorggruppedeltagelse. Interviewene omhandler fire hovedtemaer:

1. Tiden fra tab til sorggruppedeltagelse
2. Oplevelse af deltagelse
3. Sorggruppens betydning
4. anbefaling og gode råd

Resultaterne af disse undersøgelser, hver for sig og i sammenhæng, kan i fuld længde læses i rapporten *Når sorgen bæres sammen* (Thomsen, Hansen & Busch, 2014, herefter forkortet NSBS). Denne artikel lægger udvalgte resultater frem, ledsaget af deltagernes beskrivelser og henvisning til rapporten², som kan hentes gratis på hjemmesiden www.sorggrupperikirken.dk.

Sorggruppelandskabet i overblik

Nuværende grupper og grupper på spring

Vi fandt frem til 100 eksisterende sorggrupper i folkekirkeligt regi og godt lige så mange steder (104), der ønskede at oprette grupper. Dette skal betragtes som et øjebliksbillede af et landskab, der er i konstant bevægelse. Siden undersøgelsen er flere grupper oprettet og enkelte er måske nedlagt. De typiske barrierer for at oprette en gruppe angives som værende manglende ressourcer i form af personer, der kan og vil påtage sig opgaven; tid, økonomi og faglig støtte til lederne. Endvidere var en stor del af de 104 steder, der ønskede en sorggruppe, i fuld gang med forarbejdet, i gang med at afdække behovet og/eller i tvivl om, hvordan opgaven skulle gribes an (NSBS, 13-17).

Gruppernes art og mødernes indhold

Der findes sorggrupper for både børn, unge og voksne med en klar overvægt af sidstnævnte (syv ud af ti). Grupperne ligner hinanden i struktur og organisation, og det gængse sorggruppetilbud er karakteriseret ved at være:

- Forankret i en sognekirke som lokalt eller pastoratstilbud
- Gratis
- Åbent for alle
- Annonceret via traditionelle kirkelige “kanaler”: hjemmeside, kirkeblad, præstens samtaler og/eller foldere
- Præget af stor variation i deltagernes alder og tab (særligt i grupperne for voksne)

Der er forskel på, om grupperne er *åbne* eller *lukkede*, *tidsbegrænsede* eller *tidsubegrænsede*. Ofte vil de tidsubegrænsede fungere som åbne grupper, der løbende optager nye deltagere, med en fast mødefrekvens fordelt over hele året. De tidsbegrænsede vil omvendt ofte fungere som lukkede grupper, der mødes 8-10 gange i løbet af en sæson (NSBS 23-24).

Endelig følger møderne i de fleste grupper en overordnet skabelon:

- Formaliseret indledning
- Kort fortællerunde
- Uddybende fortælle- eller samtalerunde
- Formaliseret afslutning

Hver gruppe har sin variation over denne skabelon, som kan tilføjes forskellige elementer såsom kaffe, lystænding, andagt, musik, oplæsning, forskellige øvelser eller fælles gøremål som gåture, madlavning, oprydning eller lignende (NSBS, 28-30). Ud fra interviewene ses det, at deltagerne “køber” den ramme, der er sat op – nærmest uanset hvordan den er – når mødet ledes med tydelighed og indføling.

Sorggruppelederne

Fire ud af fem grupper ledes af mere end én person, hvilket betyder, at mere end 200 personer var med til at lede sorggrupper i 2013. Ser man nærmere på ledersammensætningen, tegner der sig følgende billede:

- Halvdelen af grupperne ledes i samarbejde mellem præster og personer med anden faglig baggrund

- En fjerdedel af grupperne ledes udelukkende af præster
- En fjerdedel af grupperne ledes helt uden præstelig medvirken (ofte med en sognemedhjælper som leder)

Den typiske sorggruppeleder er en kvindelig præst på 53 år med op til fem års erfaring med sorggruppearbejdet. Foruden præster er særligt sygeplejersker og terapeuter repræsenteret sammen med en broget flok af personer med andre faglige baggrunde (NSBS, 34-35). Det er interessant, at tre fjerdedele af grupperne ledes eller medledes af personer med ikke-præstelig baggrund. Det er et sjældent eksempel i folkekirken på, at et myndigt lægfolk på lige fod med præsterne yder et stort sjælesørgerisk arbejde.

Sorggruppernes eksplicitte og implicitte kirkelige karakterer

Sorggruppeledernes overvejelser og praksis

Det er vanskeligt entydigt at identificere det særligt *kirkelige* ved sorggrupperne i folkekirkens regi. Direkte adspurgt om sorggruppetilbuddets formål svarer tre fjerdedele af sorggruppelederne godt nok, at det i høj eller nogen grad er formålet at “skabe rum for at tale om religiøs tro og tvivl i forbindelse med tabet”. Omvendt svarer kun en tredjedel, at det i høj eller nogen grad er formålet “at skabe en tilknytning til kirken”, og en fjerdedel svarer det samme om, at det er for “at forkynde evangeliet for efterladte” (NSBS, 33). I ledernes frie formuleringer om tilbuddets væsentligste formål er kirke- og forkyndelsesfremmende formål helt fraværende. Omvendt begynder eller afslutter knap hver femte gruppe deres møder med en andagt i kirkerummet, mens knap hver tiende holder andagt i mødelokalet. Dertil kommer, at knap halvdelen af grupperne har lystænding i forbindelse med møderne, omkring hver syvende har salmesang og/eller bøn og nogle benytter sig af bibellæsninger.

Sorggruppernes praksis deler sig umiddelbart i to. *Den ene del*, der, hvad end der er adgang til kirkerum eller ej, benytter sig af kirkens “sprog” – andagter, salmer, bøn og velsignelse – ved møderne. Og *den anden del*, der ud

fra et ønske om at sikre, at alle føler sig velkomne, ikke inddrager kirkelige elementer. Ud fra kommentarmaterialet bliver det imidlertid klart, at der ikke er tale om en henholdsvis kirkelig og ikke-kirkelig tilgang, men snarere en eksplicit og en implicit kirkelig karakter. Blandt de grupper, der bevidst udelader kirkelige elementer, findes nemlig en udbredt opfattelse af, at sorggruppens virke i sig selv er et kirkeligt (diakonalt) virke (NSBS, 28-31). En af lederne beskriver det således:

[Sorggruppen] har ikke et forkyndende sigte, hvis man dermed tænker på kristne ritualer og sprog, men formodes at være evangelium ikke desto mindre.

Deltagernes oplevelser og forventninger

Blandt de interviewede deltagere sætter nogle stor pris på de eksplicit kirkelige elementer, mens andre ikke rigtigt opfatter dem som kirkelige, men blot som dele af mødet. Generelt er deltagerne dog glade for, at religiøse elementer ikke har en dominerende rolle, der kunne overskygge samtalen og samværet, men blot er betydningsfulde supplementer til mødets helhed (NSBS, 49-50, 56-57). En af deltagerne fortæller:

Der har selvfølgelig været, at man sang en salme og sådan nogle ting. Men det har ikke været sådan "hvis du ikke tror på Gud, så kan du ikke være med"-agtigt. Jeg synes ikke, det fyldte for meget. [...] Så tændte vi et lys. Det synes jeg var meget vigtigt – tænde lys for den eller dem, vi ville snakke om. (Kirstine, 38)

Deltagerne blev spurgt, om de havde gjort sig særlige tanker om, at sorggruppen blev varetaget i kirkeligt regi. Nogle havde ikke gjort sig tanker om det. Men de fleste fandt det naturligt og for nogens vedkommende vigtigt, at kirken stod for det. En nævner, at kirken for ham sikrer forankring og stabilitet, mens andre positivt betoner kirkens særlige ro og ånd. Endelig kan det for de elleve interviewede entydigt siges, at ingen af dem har distanceret sig fra kirken som følge af sorggruppedeltagelsen. Nogle er "rykket tættere på kirken", blandt andet fordi forkyndelsen har fået større betydning på grund

af den forandrede livssituation. Og to af deltagerne, som ikke er folkekirke-medlemmer, overvejer at melde sig ind, fordi de oplevede, at tilbuddet “også var for dem” trods det manglende medlemsskab (NSBS, 77-78).

Hvad kan den gode sorggruppeleder?

Jeg ved ikke, om alle kunne [være sorggruppeledere, red.], men jeg tror, der findes en i hvert sogn, der kan, fordi de gør jo ikke så meget. De er gode til at lytte, altså det er jo ikke sådan, at det er en voldsomt stor uddannelse, man skal have. Man skal være god til at lytte, ikke gøre det til mere, end det er. De er ikke behandlere. (Erik, 63)

Der er al mulig grund til at forberede sig grundigt, når der skal etableres en sorggruppe, herunder ikke mindst at finde de rette personer til at varetage ledelsen af gruppen.³ Samtidig indikerer indeværende materiale, at der ikke er grund til at gøre sorggruppeledelse til en overkompliceret opgave, der kræver en specialistuddannelse.

Vi spurgte deltagere og nuværende ledere om, hvad der er lederens væsentligste opgaver ved møderne og “den gode leders” væsentligste egenskaber. Beskrivelserne fra begge parter var bemærkelsesværdigt enslydende, og opgaver og egenskaber hænger snævert sammen (NSBS, 33-31, 69-72, 94-95).

De væsentligste opgaver blev beskrevet som det at:

- Lede gruppen inden for den aftalte struktur
- Skabe trygge rammer
- Være nærværende i den enkelte deltagers fortælling og hjælpe fortællingen på vej med relevante spørgsmål
- Holde gruppens samtale på sporet

De væsentligste egenskaber blev beskrevet som evnen til at:

- Lytte og lede
- Udvide empati og ro
- Være nærværende
- Have mod til at stille de udfordrende spørgsmål

Beskrivelserne kan lidt firkantet deles op i to kategorier: håndværk og personlige egenskaber. En del af punkterne har naturligvis rod i begge kategorier, men ud fra deltagerne beskrivelser står det klart, at hverken dygtigt håndværk eller nok så sympatiske personlige egenskaber kan stå alene, når det gælder kompetent ledelse af sorggruppen. Den gode sorggruppeleder må være *en dygtig håndværker med hjertet på rette sted*. En af deltagerne formulerer det således:

Hun er i dén grad leder for sorggruppen, og det er positivt ment. [...] Så hun kører mødet, kan man sige, eller samtalerne, helt stringent. [...] Hun har hjertet med, hun er virkelig et medmenneske. (Ivar, 59)

Det gode håndværk består i høj grad af tydelig ledelse, fastholdelse af strukturen og fordeling af taletiden. Det er fuldstændig afgørende for deltagerne, at møderne er sat op med et formål, og at de får mulighed for at fortælle hver gang. Den tydelige struktur skaber gode rammer om den enkeltes fortælling, fordi den sikrer, at alle, og dermed også "jeg", får taletid. Alle de interviewede deltagere nævner, at der var tid nok til møderne helt uafhængigt af den faktiske taletid, som spændte fra en gruppe på tre deltager med to timer til rådighed til en gruppe med femten deltagere med halvanden time til rådighed. Materialet peger på, at tydelig struktur og ledelse er et vigtigere parameter for deltagerne positive oplevelse end den faktiske taletid (NSBS, 54-55, 96-97).

Vejen hen til sorggruppen – og hvad forventer de efterladte?

Vejen hen til sorggruppen

Med enkelte undtagelser har de interviewede deltagere fundet vej hen til en gruppe, fordi en person gjorde dem opmærksom på tilbuddet. Kun få har selv søgt informationer via internettet, og kun få kendte til den lokale kirkes tilbud, før nogen gjorde dem opmærksom på det.

Flere beskriver tiden efter tabet som meget krævende både fysisk og psykisk. Og selvom flere havde følelsen af, "at der må ske noget!", tænkte de ikke på at opsøge hjælp, dels fordi kræfterne ikke var til det, dels fordi de tænkte, at det var noget, de skulle klare selv.

Det er sjældent, at den almindelige annoncering er efterladtes vej hen til sorggruppen. En direkte henvendelse fra kirken kan være en mulighed. Og i hvert fald står det klart, at efterladte ikke kan sige ja tak til en hjælp, de ikke er bekendte med. Annoncering og/eller direkte henvendelse til efterladte er derfor en af de ting, der nøje bør overvejes i forbindelse med sorggruppeoprettelse og -varetagelse (NSBS, 24-25, 45-46, 92-94).

Blandt de 1130 præster, der deltog i kortlægningsundersøgelsen, kendte godt halvdelen til et eller flere sorggruppetilbud. Alligevel tilkendegiver en fjerdedel af disse, at de sjældent eller aldrig oplyser efterladte om tilbuddet. Halvdelen angiver, at de oplyser om det, hvis de vurderer et behov hos den/de efterladte. Denne vurdering kan imidlertid være vanskelig at foretage, hvis man som præst kun møder efterladte til begravelsessamtalen, da et behov for sorgstøtte typisk vil opstå et stykke tid efter tabet.

Deltagernes forventninger

Jeg forventede egentlig ikke så meget. Jeg forventede at få lov til at snakke og møde nogen, der lige havde den samme erfaring, som jeg har, og det blev også indfriet, synes jeg (Gustav, 38).

Deltagerne havde i udgangspunktet kun en forventning om at få lov til at fortælle, få luft for deres historier og møde andre, der stod i lignende situationer. Flere fortæller, at de kom til det første møde med en indstilling om, at "jeg ved ikke, hvordan dette skulle hjælpe, men jeg kan dårligt få det værre!". Dette overskyggede for de fleste en egentlig forventning til udbytte, og ingen af de interviewede havde en forventning om, at deres sorg ville blive "kureret". Flere nævner eksplicit, at "den gode sorggruppeleder" *ikke* skal være behandler. Der er altså ingen forventninger til en klinisk behandling, men derimod en forventning til et sted, hvor man kan dele sin fortælling med mennesker, der formodes at forstå, og dermed opnå en eller anden form for lindring.

Hvilket udbytte har deltagerne?

I samtalerne om udbytte og betydning af deltagelse var svarene meget enslydende og kredsede særligt om tre temaer: fortællingens kraft, de fremmede ligesindede og rummet med "plads til det hele".

Fortællingens kraft og gentagelsens mulighed

For de fleste deltagere står den første fortælling meget stærkt i deres erindring. De fleste husker den som hård og grænseoverskridende, og som om det var vanskeligt overhovedet at komme i gang og igennem. Andre ænsede slet ikke de øvrige deltagere ved første møde, fordi de var så optagede af deres egen situation. Dette må siges at være helt naturlige reaktioner på en uvant situation. Det fremgår samtidig tydeligt, at det for deltagerne bliver nemmere og nemmere for hvert møde. Og det, der har allerstørst betydning, er muligheden for at gentage. Deltagernes forventning om, at fortællingen og taletiden ville give en form for lindring, synes i meget høj grad at blive opfyldt.

Det står også klart, at taletid og mulighed for gentagelse er et centralt behov hos de efterladte, som de ikke synes at få opfyldt i hverdagen. Fortællingens kraft hænger således snævert sammen med gentagelsens kraft og mulighed. Flere fortæller, at familie, venner, kolleger og naboer relativt kort tid efter tabet holder op med at spørge eller prøver at "fjerne" sorgen og savnet

med velmenende råd. Det giver de efterladte en følelse af at være “forkerte” eller til besvær for omgivelserne. Netop derfor er sorggruppen et tiltrængt helle, hvor gentagelsen forventes og hilses velkommen (NSBS, 57-60).

Altså, folk vil helst bare tie det væk. Det synes jeg faktisk ikke er særlig behageligt, fordi så føler man selv, det er lidt akavet, hvis man kommer til at nævne hende. [...] Det er ligesom “tænk nu hvis mor bliver ked af det”, altså mig, ikke? Og det gør mor altså, sådan er det jo. Det er noget, der sidder herinde [peger på hjertet], og det går aldrig nogensinde væk, og det skal ens omgivelser jo også lære at leve med, at man ligesom måske på en måde er blevet en anden person, end man var før. (Jane, 63)

De fremmede ligesindede

Deltagerne giver samstemmende udtryk for, at det har været lettere at dele deres sorg med fremmede end med personerne allertættest på. Ifølge deltagerne ligger sorggruppens styrke i fællesskabet med *fremmede ligesindede*. Det, at de andre i gruppen er fremmede, giver en frihed i den enkeltes fortælling, som hensynet til familie og venner ofte ikke efterlader. Og det, at deltagerne alle står midt i tabssituationer, skaber en umiddelbar oplevelse af at blive hørt, set og forstået på en måde, som kan være vanskeligt at finde i éns almindelige netværk. Dette gælder bemærkelsesværdigt på tværs af de forskellige tab, og flere af deltagerne beskriver, at de før mødet med de andre deltagere var sikre på, at deres sorg var så særegen, at de andre ikke ville kunne forstå. Mødet med de fremmede ligesindede har imidlertid talt denne forestilling imod, hvilket har været med til at styrke og lindre (NSBS, 61, 64-65).

Man kan godt forestille sig inde i sit hoved, når man har mistet et barn, at der er ingen andre i verden, der har oplevet noget, der ligner. Men det er der. Selvom det er ægtemænd, så er sorgen nogenlunde den samme. Man taler lidt med det samme udgangspunkt, synes jeg. (Gustav, 38)

Plads til det hele

Deltagerne beskriver også, hvordan gruppen af fremmede ligesindede skaber et rum, hvor der er "plads til det hele". Flere beskriver tiden efter tabet som fyldt med mange modsatrettede tanker, følelser og det, der kan føles eller opfattes som irrationelle handlinger. Disse tanker og handlinger kan være meget vanskelige at dele med de allernærmeste, både fordi den efterladte bremses af sit eget ønske om ikke at såre eller skræmme de nærmeste, og fordi den efterladte kan opleve at "falde uden for" den af omverdenen *forventede* sorgreaktion.

Jeg havde ikke engang turdet tænke det. Jeg havde ikke engang turdet sige det over for min familie, men samtidig med, at jeg var ked af det, var det også en lettelse. Jeg kunne simpelthen ikke have klaret mere, for jeg var så træt, simpelthen så træt. [...] I starten, da min mand var død, jeg savnede ham overhovedet ikke. (Anna, 74)

Hensynet til familie og venner beskrives som fraværende i sorggruppesammenhængen, og der bringes derfor emner på banen, som deltagerne ikke kunne forestille sig at drøfte med den nærmeste omgangskreds.

Det har endvidere været overraskende for flere af deltagerne, at de tanker og følelser, som de troede sig ene om, også har fyldt for de andre deltagere. Spejlingen deltagerne imellem ophæver således de forskellige tabuer for deltagerne. Sorggruppen er dermed en ramme, inden for hvilken det er "gratis" at dele tanker og følelser, der kan synes svært omkostningsfyldte i sammenhæng med familie og venner.

Efterord

Der er ingen tvivl om, at sorggrupperne har haft stor betydning for de interviewede deltagere og har stor betydning for mange efterladte landet over. Flere udtrykker eksplicit, at forløbet har "hjulpet dem videre", bidraget til fornyet livsmod, ro og en større afklaring med deres livssituation. Ikke alle efterladte vil få brug for en sorggruppe, og nogle vil få brug for en mere pro-

fessionel, klinisk hjælp, end en sorggruppe kan tilbyde. Men en stor gruppe af efterladte – sandsynligvis også flere end dem, der lige nu er i kontakt med sorggrupperne i folkekirken – vil ganske givet have stor gavn af de muligheder, som en sorggruppe giver. Ud fra undersøgelserne står det nemlig klart, at de nuværende sorggruppelidere i meget høj grad synes at møde de efterladte med det, som de har brug for: et trygt rum med tydelig ledelse og fremmede ligesindede – et rum bygget på en forventning til og overbevisning om, at “delt smerte er halv smerte”. En af de yngre deltagere formulerer det således, da hun skal forklare, hvad en sorggruppe er for hende:

En hjælp til at komme ud på den anden side hel. Måske ikke hurtigere, men mere hel, end hvis man bare går med det selv.
(Kirstine, 38)

Noter

- 1 På hjemmesiden er det muligt for efterladte og andre at finde frem til en sorggruppe i nærområdet. Databasen er oprettet for at gøre det let for både efterladte og personer omkring efterladte (pårørende, præster, sundhedspersonale eller lignende) at finde frem til et tilbud om sorgstøtte.
- 2 Henvisning til rapporten angives med en forkortelse af titlen *Når sorgen bæres sammen* og sidetal (NSBS, sidetal).
- 3 Se NSBS 85-94 for en oversigt over og diskussion af otte emner, der bør overvejes inden etablering.

Marie Hedegaard Thomsen, cand.theol., ph.d.
E-mail: mhthomsen@hotmail.com

Sorg i salmer – salmer i sorg

Jørgen Kjærgaard

Artiklen udgør både en gennemgang af centrale salmer i den danske salmebog, der omhandler sorg, og en praktisk teologisk refleksion over salmernes betydning i det sjælesørgeriske arbejde. Artiklen giver endvidere en brugshjælp i form af en inddeling i forskellige typer af trøstesalmer med dertil hørende oversigt.

I den seneste danske salmebog dukker ordet 'sorg' op 154 gange – enten som substantiv eller verbalform. Det er ganske mange – og det sker vel at mærke i salmer fra alle de kulturepoker, salmebogens salmer er hentet fra. Derfor kunne det indledningsvis være nyttigt at få rede på, om "sorg" altid har betegnet det samme. Det viser sig, at det har det ikke.

Den store Ordbog over det Danske Sprog definerer "sorg" som: "... dyb, vedholdende sjælelig smerte eller nedtrykthed, forårsaget af (tanken paa) et uafvendeligt onde, tabet af et stort gode, eller navnlig af en person, der har stået en nær ..." (ODS 20,178f.). Leksikonartiklens eksempler – der går tilbage til 1600-tallets dansk med netop en salmedigter, nemlig Kingo, som reference – udfolder begrebet sorg i tre hovedbetydninger, som alle kan findes i salmebogs-salmernes brug af ordet:

Sorg som sorgen over at miste – efter dødsfald:

Nu har du taget fra os,
hvad du engang har givet.
Nu favner døden den, der
for os var selve livet.
Og intet bliver mere
helt, som det var, herefter,

Sorg i salmer – salmer i sorg

for sorgen river i os
med kærlighedens kræfter.
(Holger Lissner 1993/99, DDS 552)

Sorg som sorg over timelig nød – eksistentiel elendighed, sygdom (i ældre salmer ofte kaldet “kors og modgang”):

Sorrig og glæde de vandre tilhobe
lykke, ulykke de gange på rad
(Kingo 1681, DDS 46)

Sorg som psykisk, mental tilstand – fortvivelse, håbløshed og depression.

Hvem skal jeg klage mit sorgfulde mod?
Herre Gud trøste dem, som er bange!
Jeg klager for Gud, han kan bedst råde bod.
Thi at sorgen hun tvinger så mange.
(Sthen 1589, DDS 640)

Med til denne indledende etymologiske opklaring af begrebet hører også, at sorgens positive modbegreb er indeholdt i ordet ‘trøst’. Det vil vi vende tilbage til.

Sorg i salmer

De første kristne havde Det Gamle Testaments Davidssalmer som salmebog. De kendte templets og synagogens sange – som rummede og bar folkets og den enkeltes glæder og sorger: “Ved Babels floder sad vi og græd” (Sl 137), “som hjorten skrider ved det udtørrede vandløb, sådan skrider min sjæl ...” (Sl 42).

Den tidlige kristendom lagde egne sange til. De ældste kristne hymner – således som vi finder dem citeret i bl.a. de paulinske breve – rummede fra begyndelsen erkendelsen af og indsigt i menneskelivets dødsmerkede virkelighed og forkyndte Guds ubrydelige solidaritet med netop den:

Kristus – han som havde Guds skikkelse
beholdt det ikke for sig selv – som et røvet bytte – at være
lige med Gud
men gav afkald på det
tog en tjeners skikkelse
og blev lige med mennesker
...
lydig til døden
korsdøden
Derfor har Gud ophøjet ham højt
skænket Ham navn over alle navne
så hvert knæ bøjes i Jesu navn
i himmel – på jord – og under jord
og hver tunge bekende:
Jesus Kristus er Herre
til Gud Faders ære!
Fil 2,6-11 (min oversættelse).

Øst og Vest

I Østkirken manifesterer det hellige sig midt i verden og menneskelivet gennem gudstjenesten, den guddommelige liturgi – som i den ortodokse kirke er sunget fra ende til anden. 'Ortodoks' betyder netop 'den rette ære'. Og deri rummes både sorg og triumf. Det hellige er i al evighed uhåndgribeligt lige nær og bryder ind i menneskelivet som evighedens efterklang, når præsten, koret og menigheden synger.

I Vesten tænkte man sig forholdet hierarkisk. Den middelalderlige katolske kirke så Gud som himmelmajestæten og de troende som hans lydige undersåtter. Kirken og dens udtryksformer måtte derfor blive det embedsværk, hvorigennem Guds befalinger og gunst – og menighedens bønner – formidledes.

De eksistentielle vilkår i datidens samfund – høj, høj børnedødelighed, kort levealder, helbredsmæssig udsathed og et generelt mere livsfarligt dagligliv – har naturligt dannet en nærværende, konkret klangbund for sørgesalmer. Prægnant er det udtrykt i middelalder-antifonen *Media vita in morte sumus* fra 8. – 9. årh., som reformatorerne med visse ændringer og præcise-

ringer tog med over i den lutherske menighedssang: *Midt i livet er vi stedt udi dødens våde....*

Luther

Det er værd at bemærke, at Luther, i klar bevidsthed om menighedssangens betydning, indleder det reformatoriske salmeprogram med hele to sange, der hver på sin vis sætter netop sorg i sang: Forinden de egentlige kirkesange, som begyndte at udkomme 1524, skrev han nemlig som det allerførste en polemisk sang: ‘Kristi 2 martyrer fra Brüssel’ – om to evangeliske prædikanter, der blev kætterbrændt på torvet i Bruxelles 1. juli 1523 – og som eftertiden mindedes som de første døds ofre for reformationen. Og året efter – i den første lutherske salmebog (med 8 salmer!) – stod som indledningssalme Luthers egen gendigtning af Sl 130: *Aus tieffer not schrey ich zu dyr* – som vi stadig har i salmebogen: *Af dybsens nød* DDS 496. Også middelalder-antifonen fortysker Luther i 1524: *Mytten wyr im leben synd*. Den bliver i lighed med *Af dybsens nød* til en dansk salme allerede i 1528 og findes fortsat i salmebogen (DDS 495).

Salmebøgerne

Reformation og orthodoxi

Allerede den første officielle fællessalmebog for den danske kirke, Hans Thomissøns *Den danske Psalmebog* 1569, havde et afsnit med salmer “Om Kaarsit oc Trøst etc.” – altså salmer om livets tunge byrder og modgang og trøst dertil. Afsnittet rummer 21 salmer – og fylder dermed en tolvtedel eller ca. 8 % af hele salmebogen. Det statistiske billede er dog af begrænset værdi, fordi mange salmer i salmebogens øvrige afsnit også kan siges at have trøstekarakter; men det fortæller noget, at man allerede i den salmebog, som for alvor skulle manifestere den lutherske menighedssang, dels reserverede et af bogens 20 afsnit, dels en vis mængde af salmer til denne specifikke, sjælesørgiske brug.

Pietisme og oplysning

Med pietismen blev kristendommen internaliseret. Den lutherske orthodoxe læresætninger suppleredes med en bevidst henvendelse til sans og sind. Vel at mærke med evangeliet og kristentroen som et mentalt korrektiv til den sørgendes tilbøjelighed til selv-indbøjethed:

DDS 648:

1

Vær trøstig, mit hjerte, bedrøv dig ej mer,
tænk, at dig til bedste dog alle ting sker!
Vil Gud det forordne,
lad lyne og tordne,
så kommer dog solen omsider igen,
kun derfor frimodig, og sorgen kast hen!

2

Man vinder dog intet med suk og med sorg,
tilfreds sig at give er tryggeste borg;
at lade sig nøje,
som Gud det vil føje,
det kalder man Himlen på jorden med skel,
thi hvad Gud behager, det tjener os vel.

3

Hengivenhed deri alene består,
at man er fornøjet, hvorledes det går;
i medgang og glæde
tør mangel fremtræde
og tale om "altid frimodig i Gud";
vær også fornøjet, når glæden går ud!

4

Gud lade os finde hengivenheds slot,
hvad Herren os giver at holde for godt!

**Den hysten og klagen
gør intet til sagen,
man svækker sin sundhed og piner sin sjæl,
vær glad i vor Herre, og tro ham kun vel!**

5

**Vel! jeg er i Jesus fornøjet og fro,
i trængsel og glæde han bliver min ro;
hvad ham kun behager,
jeg gerne antager,
han ved, hvad mig tjener, og søger min fred,
thi er jeg frimodig og bliver derved.**
Tysk 1711. Hans Adolph Brorson 1734.

Pietisternes dogmatisk afrettede sorgbearbejdelse kan måske i dag forekomme vel robust, men har dog en vis sund appel til ikke at forblive ufremkommeligt i sorgens hængedynd.

National romantik

Det var snarere eftertiden, der igen gjorde sjælesorgen hjerteløs af teologisk korrekthed. Beretningen om feltpræsten Peter Rørdam, der i 1864 på lazarettet i Sønderborg tilså en dansk soldat, der havde fået et ben skudt væk af en preussisk kanonkugle; Rørdams noget tvivlsomme trøst skal have bestået i følgende replik: Hvad hylér du for? – Du har jo dine synders forladelse!

Grundtvig kunne også bryde sorgens selvkredsen med et sangligt brækjern – som i salmen: *I falmende blade, du kølige vind* (DDS 653) – med det gentagne spørgsmål i hver strofes afsluttende omkvædsline: *“O min sjæl! sig, hvad klynker du over?”* Med et skub rykkes den syngende ud af sin statiske, rådløse fortvivlelse:

Klynk over dig selv, over alt under sky,
som end for dit eget du holder,
bortkasted vel ofte, optog dog på ny,
det sorgen og bangheden volder.
Hold på ham, som er alt,

hvad Guds ord ham har kaldt!
O min sjæl! hold på Jesus, din frelser!

Det moderne

De nyeste sorg-salmer i salmebogen er bl.a. Svein Ellingsens: *Nu er livet gemt hos Gud* (DDS 550) og: *Nu åbner savnet sine øde vidder* (DDS 659). Det er salmer skrevet på baggrund af en personlig sorg – Ellingsen mistede datteren Margrethe 10 år gammel – men sorgerfaringen er ikke privat; den er skrevet igennem til en almen klarhed, som i kraft af enkelhed i metaforik og ligefremhed i sproget gør, at disse salmer henvender sig med en genkendelighed for enhver, der har mistet – og, måske lige så betydningsfuldt, for dem, der står ved siden af dem, der har mistet.

Hans Anker Jørgensens: *Når jeg er træt og trist, når modet svigter* (DDS 658) er en moderne salme om det, som i ældre tekster kaldes “verdens sorger”. Salmens udgangspunkt er en livssituation enhver kender; navnlig skuffelsen “*når det ser ud, som håbet altid taber...*” Men i stedet for at synke sammen i opgivelse, peger salmen på en at søge hen til (v. 1), ikke ved at gøre en anstrengelse, men ved simpelthen at bøje sig i bøn eller eftertanke. I v. 2 nærmer salmen sig samme livssituation, men fra Guds synspunkt, og skaber lidt perspektiv, så modløsheden ikke fylder det hele, men bliver til “at le og græde over”. Begge dele lige forløsende. Med v. 3 er det igen salmens “jeg”, der ser – og nu får blik for, hvad Gud giver og vil. Erkendelsen af, at Gud netop vil det bedste, vender opgivelsen til overgivelse (v. 4). Det nedslåede og nedbøjede ophøjes, og det nødstedte, reducerede menneskeliv smelter sammen med Guds storhed.

Holger Lissner har også to sorg-salmer i salmebogen: *Der er en vej, som vi alle går alene* (DDS 551) og: *Nu har du taget fra os, hvad du engang har givet* (DDS 552).

Det var med tøven, Lissner skrev den sidstnævnte. I sin kommentar til den salme i samlingen *Du fylder mig med glæde* 1998, beskriver Holger Lissner sin betænkelighed ved det konstaterende udsagn, der indleder salmen: “Helst ville jeg i første vers skrive: ‘Nu er han/hun taget fra os, som du engang har givet’, for der er begravelser, hvor det ikke tilkommer os at sige, at det er Gud, der har ladet den døde dø.” (s. 159). Hvor rigtigt det end kan være, rammer salmens indledning alligevel den umiddelbare følelse, at med

døden er vi berøvet noget givende i vores liv. Salmen siger netop, at det var Gud, der gav det. På den baggrund er det måske slet ikke så slemt at have ord, der påpeger, at de døde har Gud taget – fra os, ja – men til gengæld også til sig! De er netop ikke tabte eller gjort til intet.

Guds nærvær i dødens og sorgens mørke er for altid slået fast med Kristi død i det samme mørke. Derfor er den påskemorgen, han mødte, også gældende for den, der i tro og håb holder sig til ham. Samhørigheden er ikke brudt; Gud "*knytter nye tråde*" – skaber nyt liv for såvel levende som døde.

Og dermed har vi bevæget os over i den anden dimension af det emne, jeg vil forsøge at sige noget om.

Salmer i sorg

Trøst

Mon ikke de fleste af os – ud over vores egen – har deltaget i en ordinationsgudstjeneste? Ved den lejlighed nævner biskoppen præste- og prædikeembedets forpligtelser – som ordinanderne derefter højlydt giver løfte om:

... Jeg lægger jer på sinde: At I forkynder Guds ord rent og purt, som det findes i de profetiske og apostolske skrifter og er bevidnet i vor kirkes symbolske bøger, så I prædiker sand omvendelse, barmhjertighed mod alle lidende, kristent broderskab, kærlighed til næsten og lydighed mod den rette øvrighed – fremdeles, at I forvalter de hellige sakramenter efter Jesu Kristi indstiftelse, underviser, vejleder de rådvilde, trøster de bange, irettesætter med mildhed, at I med evangeliets sandhed modstår al vildfarelse, flittigt gransker den hellige skrift og troens lærdomme, altid beder Gud om bistand i jeres kald, og at I således på enhver måde stræber efter at leve Gud til ære og jeres tjeneste til gavn.

- "... trøster de bange..." Trøsten er en del af den pastorale pligt og praksis. Den udspringer naturligt af barmhjertigheden mod de lidende og den krist-

ne tros søskende-fællesskab; men fundamentet, også for den pastorale trøst, er Guds ord prædikeret efter Bibelen og tros læren. Præstens trøst har et teologisk udgangspunkt. Men inden vi kommer ind på det, må I bære over med mig et øjeblik. Jeg har nemlig tillagt mig den vane somme tider at standse op og se på de ord og begreber, vi ofte bruger uden at tænke nærmere over, hvad de i grunden betyder. Og selvom det mest af alt forekommer temmelig velkendt, kunne jeg så ikke lade være med at spørge:

Hvad er egentlig trøst?

Jeg begyndte i den store Ordbog over det Danske Sprog, hvor Bd. 24 faktisk har hele 10 spalter om ordet "trøst" og dets forskellige afledninger. Der står som det første, at trøst er: "*h j æ l p ; s t ø t t e ; g a v n . . .*" – for det andet: "t i l l i d ; h a a b" – for det tredje, at trøst er: "*h v a d d e r t j e n e r t i l a t l i n d r e , m i l d n e e n s o r g , f r y g t , l i d e l s e , u l y k k e l i g e e l l . u h e l d i g e o m s t æ n d i g h e d e r . . . l i n d r i n g ; h u s v a l e l s e ; o p m u n t r i n g . . .*"

I denne sammenhæng er det værd at lægge mærke til, at betydningssfæren for begrebet trøst tydeligt omfatter teologisk ladede begreber som "tillid, håb, husværelse" (som betyder en forsoning med oprivende tanker og erindringer). Det er ligeledes væsentligt, at trøst er et sjælesørgerisk begreb – endda et meget omfattende – som ikke kun rummer ordinationsløftets kategori: at trøste de bange; men også de sørgende, de, som dør med lidelse både psykisk og fysisk eller er ramt af ulykke og uheld. – Vel at mærke ved at bruge, som Ordbogen meget præcist formulerer det, "*h v a d d e r t j e n e r t i l a t l i n d r e , m i l d n e e n s o r g , f r y g t , l i d e l s e , u l y k k e . . .*"

Hvad kan det så være, der "tjener til at" lindre, mildne, hjælpe, støtte, opmuntre – styrke tillid og håb, og forsone et forrevent sind med livsødelæggende billeder af gru og undergang?

Ja, det kan da blandt andet være salmer. Og det er ikke noget, jeg har fundet på – det har Paulus, der både i sit brev til de første kristne i Kolossæ og i Efesos skriver næsten enslydende sådan: "Ad Kristi ord bo i rigt mål hos jer. Undervis og forman med al visdom hinanden med salmer, hymner og åndelige sange, syng med tak i jeres hjerte til Gud" (Kol 3,16; se også Ef 5,19-20).

Oversættelsen er dog en smule misvisende. Vi har lært, at de parænetiske afsnit i apostellitteraturen er formanende, og oversat dem ifølge den forståelse. Men en af landvindingerne i den nyeste Ny Testamente-forskning

er, at paræneserne faktisk er opmuntringer! Participiumsformen af verbet: *νουζετέω* / (*nouthetéō*) – som i den autoriserede oversættelse altså er gengivet “forman” – betyder faktisk: ‘at lægge sig på hjerte’. En rigtigere oversættelse af Kol 3,16 ville derfor være:

I skal undervise og hjertelig opmuntre hinanden med salmer, hymner og åndelige sange; syng med tak til Gud i jeres hjerte...

Ud over den liturgi-historisk interessante oplysning, at de tidligste kristne menigheder brugte en differentieret menighedssang bestående af både *psalmois*, dvs. de jødiske lovsange, Davidssalmerne fra GT, altså templets og syngagogens sangsamling, som også var de tidlige kristnes første salmebog, havde man allerede på dette tidspunkt egentlige kristne sange – *hymnois* – formodentlig lig dem, Paulus selv har citeret brudstykker af i flere af sine breve, ikke mindst den betagende Kristus-hymne i Filipperbrevet. Endelig den tredje slags, som i bibeloversættelsen er gengivet med “åndelige sange” (for at glæde missionsfolk?): *odais pneumatikais* – altså ‘åndelige oder’. Ingen af disse er bevaret, vi ved ikke, hvad de har handlet om, eller hvordan de har lydt – udtrykket kan dække over alt lige fra messen eller højstemt recitation til tungetale i sangform. Men det, vi får med os fra Paulus, er i alle fald to ting: Dels at menighedssangen lige fra kristendommens første årtier har haft en sjælesørgerisk funktion – den skulle ikke bare undervise, men også opmuntre – dels at dens udtryk, form og indhold har været forskelligartet, alt efter hvad sangen skulle tjene til.

Det betyder, at vi ikke behøver problematisere spørgsmålet om salmer til trøst. Denne brug af salmerne er legitim, for den har hele kristendomshistorien bag sig.

Af samme grund er det heller ikke så mærkeligt, at der i forlængelse af reformationens genoptagelse af menighedssangen på modersmålet opstår egentlige trøste-salmer.

Trøste-salmer

Hans Thomissøns fortale til 1569-salmebogen slutter med en hensigtserklæring i 8 korte punkter, begyndende med at slå fast, at salmesangen er til Guds

ære og lovprisning, dernæst til at indlære Guds Ord – fordi den lutherske menighedssalme netop er det almindelige præstedømme i funktion: i salmesangen tolkes Bibelen i menighedens mund; i salmesangen bliver vi alle medforkyndere af evangeliet. Tillige er salmerne syndsbeholdelse og bøn; og så kommer det som det fjerde: Salmerne, såvel i kirke og skole som i hjem, er:

Til at fordriffue sorrig aff et sorrigfuld hierte / oc bekomme
ret aandelig glæde oc trøst i liffs og døds nød.

- og denne første, officielle danske salmebog indeholdt som nævnt netop et fyldigt afsnit med salmer til sorg.

Hvad handler disse første, lutherske trøstesalmer så om? Ja, overskrifterne præsenterer ved første øjekast et ret så broget billede:

Trøst imod Bugsorg / Gerigheds tancker / oc mistrøstige omhyggelighed for dette Legemis nødtørftighed / uddragen aff Matthej vj. Capitel.

*Trøst i liffs fare / oc sorrig for dette liffs næring
Om de tho Christi Marterer / som Aar/ 1522[1523]. Bleffue
brende i Bryssel/ aff de Sophister udi Løuen.*

Det er med andre ord netop salmer, der trøster i både fysisk og åndelig modgang. Men “trøst” er mest forstået som opmuntring til at stå fast i den nyvundne evangeliske kristendom. Enkelte af salmerne i dette afsnit kender vi, for de står såmænd i salmebogen endnu – f.eks. Luthers: *Ak, Gud fra Himlen se herved* og *Vor Gud han er så fast en borg*. De er begge trøstesalmer i den forstand, at de besværges den evangeliske sags overlevelse. Og vi finder Andreas Knöpkens *Hvad kan os komme til for nød* og Thomissøns egen: *Jeg løfter mine øjne op...* – som henviser til henholdsvis nadveren og Guds forsyn som trøstestav for den betrængte.

Nu skal dette ikke være en egentlig salmehistorisk gennemgang. Derfor er det tilstrækkeligt at sige, at samtlige salmebøger siden Thomissøns har reserveret et større eller mindre antal salmer mere eller mindre specifikt til trøst.

Kingos salmebog (1699) gjorde det ved at bringe salmer komponeret efter tidens engelske prædike-ideal, hvori en personlig tiltale med sjælesørgerisk

indsigt mundede ud i en appel til den salmesyngendes vilje og moral. Trøsten var dermed så at sige indbygget i hver enkelt salme.

Pontoppidans pietistisk anlagte salmebog (1740) borede sig i en række sjæleundersøgende afsnit gennem menneskets religiøse uformåenhed og langsomme vækst i troen frem til et afsnit med salmer om *Kirkens Trængsel og Trøst*.

Selv de oplysningsprægede, rationalistiske salmebøger (Guldbergs 1778 og Evangelisk-kristelig Psalmebog 1798) systematiserede de salmer, som tog sigte på menneskelivets bekymringer og farer, men var i sagens natur især fokuserede på den moralske oprustning af kirkens borgerskab.

Som overgangsfænomen til de mere eller mindre grundtvigsk prægede salmebøger fra 1800-tallets midte udkom der særlige salmesamlinger for hospitaler og straffeanstalter.

Det sene 1800-tals kirkesalmebøger – Roskilde konvents salmebog 1856 og Psalmebog for Kirke og Hjem 1897 – fandt det vanskeligt at balancere mellem menneske- og kirkeliv. Det resulterede i visse mærkværdigheder som f.eks. det afsnit i begge salmebøger, der samlede salmer under overskriften: “Børn, Syge og Gamle” (!) Kirke og Hjem-salmebogen havde dog et selvstændigt afsnit med salmer til *Sorg og Trøst*.

Den Danske Salmebog 1953 havde et hovedafsnit med overskriften *Syndernes forladelse*. Her fandt man igen brug for underafsnittet *Sorg og trøst* – som lidt forbløffende kom umiddelbart efter afsnittet *Fred og glæde* (!).

Den Danske Salmebog 2002 har tilsvarende et afsnit med overskriften *Trøst og fred*, som kommer lige efter afsnittet *Modgang og håb*. Begge er underafsnit i den del af salmebogen, som har hovedoverskriften: *Kristenlivet*.

Meningen med disse afsnitsbetegnelser er at lette salmebogens brug ved at give en række fingerpeg om salmernes tematik. Men helt dækkende for slet ikke at sige udtømmende er de naturligvis ikke.

Lad os se lidt nærmere på de to afsnit – altså henholdsvis *Modgang og håb* og *Trøst og fred*.

Jeg har oplistet salmerne i disse to afsnit i *Den Danske Salmebog 2002* – og anført dem efter tilblivelsesårhundrede:

Den Danske Salmebog 2002

Modgang og håb (638-661)

1500

638 O, kommer hid dog til Guds Søn
639 Når i den største nød vi stå
640 Hvem skal jeg klage mit sorgfulde mod
641 Mig rinder så mange tanker i hu
642 Min Gud, jeg gammel er og grå

1600

643 Sorrig og elendighed
644 Aldrig er jeg uden våde
645 Stille er min sjæl til Gud
661 Gud ene tiden deler

1700

646 Som liliens hjerte kan holdes i grøde
647 Det er den daglig trøst, hvormed
648 Vær trøstig mit hjerte, bedrøv dig ej mer
649 Skal fri og frelst vi hist
650 Midt igennem nød og fare
651 Vor klippe vi slippe umulig

1800

652 Vor Herre! Til dig må jeg ty
653 I falmende blade, du kølige vind!
654 Aftensukket, nattegråden
655 Er du modfalden kære ven
656 Ængstede hjerte, op af din smerte
657 Vågn op, du, som sover, stat op fra de døde

Trøst og fred (662-678)

1500

662 Hvad kan os komme til for nød

1600

663 Gud Herren er min hyrde god
665 Er Gud for mig, så træde
666 Den grund, hvorpå jeg bygger
667 Skulle jeg dog være bange
668 Alle vegne, hvor jeg vanker
669 Det koster ej for megen strid

1700

670 I Jesus søger jeg min fred
671 O du min Immanuel

1800

664 Frelseren er mig en hyrde god
672 Jeg ved, på hvem jeg bygger
673 O Guddoms-sol fuldstærk og blid
674 Sov sødt, barnlille!
675 Gud, vi er i gode hænder
676 Guds fred er mer end englevagt

Sorg i salmer – salmer i sorg

1900

658 Når jeg er træt og trist, når modet svigter

659 Nu åbner savnet sine øde vidder

660 Kom hjælp mig, Herre Jesus

1900

677 Nu glæd dig i Herren, mit hjerte

678 Guds fred er glæden i dit sind

Konklusionen er for mig at se, at der mangler nogle aspekter ved salmens trøstende funktion i det repertoire, disse to afsnit tilbyder. Måske fordi den overvejende del af disse salmer er fra en tid, hvor den religiøse dimension i tilværelsen var om ikke uproblematisk, så i alle fald entydigt kristen.

Det er den ikke i dag. Behovet for trøst udspringer oftest af en konflikttilstand – at man døjer med at komme til rette med den livssituation, man er bragt i af sig selv eller uforskyldt af ydre omstændigheder, man ikke havde spor indflydelse på. Det kan være oplevelsen af tab og tomhed og forladthed – efter dødsfald eller anden adskillelse. Det kan være livsbegrænsning som følge af sygdom, handicap eller traumatiske oplevelser, der ikke vil lade en i fred. Eller det kan være mere elementær modgang, som har slået et menneske ud.

I alle tilfælde er der et basalt behov for at kunne genkende noget af sin situation i noget udenfor en selv. Det kan være et andet menneske, som har været det samme igennem, det kan være empati og forståelse hos en professionel – lægen, psykologen eller præsten. Eller et kunstværk, musikstykke, litteratur, der spejler det, som er så svært at få andre, måske ens allernærreste, til at begribe.

Den, der behøver trøst, står i en kamp med både sine oplevelser, sin reducerede livssituation og den isolation, der kommer af omgivelsernes manglende mulighed for helt at forstå, hvad der er galt.

Derfor tror jeg, man også skal kigge efter salmer med et eksistentielt kamp-motiv. Og dem findes der da også en del af i salmebogen, som ligefrem har et afsnit med betegnelsen *Forsagelse og Kamp*.

Også i afsnittet *Kristi efterfølgelse* kan der hentes noget brugbart, alene af den grund, at her er der et fornedret, forfulgt og nedbrudt liv at spejle sig i og følge i oprejsningen.

Forsøgsvis har jeg udarbejdet et udkast til et bredere udvalg af trøstesalmer fra hele salmebogen, som jeg vil kommentere om et øjeblik.

Jeg har i det foregående ikke skelnet mellem salmer til sjælesorg og salmer til trøst. Det er heller ikke sikkert, at man kan eller bør skelne, men alligevel.

Almindeligvis forstår vi vel *sjælesorg* som åndelig førstehjælp. Sjælesorg er, som betegnelsen selv indikerer, i første række rettet mod det sjælelige; men at man kan have ondt i eller ar på sjælen som følge af rent ydre, fysiske omstændigheder, f.eks. alvorlig legemsbeskadigelse, pludseligt påført handi-cap eller lignende siger naturligvis sig selv.

Trøst tillader jeg mig at opfatte noget bredere eller mere omfattende. Det er ikke sikkert, årsagen, skaden eller ulykken er så alvorlig – men derfor kan trøsten være lige påkrævet og nødvendig. Trøst rækker fra den dybeste, momentane sorg og til de daglige sorger, vi alle mere eller mindre har med som en skygge, hvor vi færdes – nogen gange næsten blegnet eller smal i glædens høje middagssol, andre gange uafgrænset og næsten ét med tusmørket og natten, som kommer.

Sådan er jeg nødt til at se det, når vi skal tale om, hvordan salmer kan trøste. Det behøver nemlig ikke udelukkende at være det intellektuelle, teologiske indhold, forkyndelsen, i salmen, der rummer og bringer trøst. Det kan fuldt så vel være melodien, ja, selve det at synge, der virker befriende. Sjællands første lutherske biskop, Peder Palladius, var helt klar over dette og gjorde udtrykkeligt opmærksom herpå i sin visitatsbog (se Palladius 1925, 71-72)

Salmens evne til at skabe, hvad den nævner – flytte sin bruger fra en tilstand til en anden – er også observeret af en af vore nyere digtere:

... I samme øjeblik man synger med på en fælles-dansk sang, sker der noget afgørende: man træder ind i et eksistentielt forhold til det danske sprog med alt hvad det indebærer ... Den fælles sanglige oplevelse ... strømmer ud i en mere-end-personlig fortolkning, et delta af digt, melodi, medsangere samt historisk og geografisk situation. Derfor kan man under fællessang komme ud for oplevelser, der er komplementære, udfylder, beriger, ja: betinger hinanden. Nogle ting forstår man bedre alene, gennem fordybelse. Andre ting fatter man bedre, eller anderledes, gennem flerfoldigt samvær...

Uden at miste noget af sig selv får man tværtimod af den fælles, større pulje. Det at synge sammen kan give sjællænder og jyd, jøde og kristen, muslim og ateist, liberalist og socialist, indfødt og indvandrer en rigere forståelse af sig selv og af de mennesker, man deler tid og skæbne med. Fællessang er ikke nogen harmløs foreteelse. Man – inklusive indvandrerbørn – risikerer at blive en lille smule mere dansk for hver sang ...

(Benny Andersen "Fællessang" i *Efter Grundtvig, hans betydning i dag*. Red. Henrik S. Nissen, Kbh 1983, s 174f.)

- Ligesom man risikerer at blive en lille smule mere kristen for hver salme.

Hvordan bruger man salmer til trøst?

Jeg har forsøgt at samle en oversigt over de salmer i salmebogen, som umiddelbart kan være egnede i denne sammenhæng – der kan sagtens også findes andre end dem, jeg har taget med – men her er et udkast til en liste.

Hvis læseren vil bære over og acceptere, at overblik kræver en vis skematik, vil jeg forsøge at skitsere nogle brugsfelter for salmer til trøst. Opstillingen er, som sagt, skematisk for klarhedens skyld. I praksis væver disse funktioner sig som oftest ind i hinanden, og det er vanskeligt, om ikke umuligt, at konstatere, hvor den ene funktion hører op og den anden begynder; for tit er flere funktioner jo til stede i én og samme salme.

Jeg vil kort eksemplificere – og brugsmæssigt karakterisere – hvad jeg har tænkt på med listen:

1. *Liturgisk prægede trøstesalmer* – for flere eller i forbindelse med skriftemål og altergang (salmen som gudstjeneste). En salme kan rumme samtlige gudstjenestens udtryksformer: forkyndelse, bøn og lovsang, og i kraft af at blive sunget skaber den fællesskab – også mellem to. F.eks.: DDS 662 *Hvad kan os komme til for nød*, som er en nadverfortrøstning – i form af en versificeret, klassisk nadverformaning. Og DDS 412 *Som vintergrene*. Modstillingen af os selv – de gølge vintergrene – og Kristus, vintræet, som sender ny livssaft til sine grene, når vi ikke er skilt fra ham – er en klar nadverprædiken.

2. *Opbyggelige trøstesalmer* – ved samtale eller som læsesalme for den enkelte (salmen som prædiken). En salme kan i sig selv være formidling af evangeliet. F.eks.: DDS 36 *Befal du dine veje*. Salmen tør give en "sjælesørge-

risk ordre” og er derved et “håndtag” for den, der ikke selv har flere kræfter. DDS 86 *Hvorledes skal jeg møde*. Salmen stiller et spørgsmål og lader det kendte naturbilledet svare. DDS 522 *Nåden er din dagligdag*. Salmen er i al sin enkelhed en “øjenåbner”, som evner at finde Gud i det mest almindelige og velkendte.

3. *Andagtsskabende trøstesalmer* (salmen som meditation og bøn). En salme kan, i et stærkt sprog og i sin stringente form, fungere som en ledetråd, der fastholder en meditation over et trøste-tema – og salmen kan give ord til den henvendelse, der bringer et suk eller en tanke frem for Gud. En salme kan låne os de ord, vi ikke kan finde selv. F.eks.: DDS 759 *Nu hviler mark og enge*. Salmen leder fra den individuelle tilstand frem til en omtanke for medmennesket. DDS 277 *Herre, når din time kommer*. Salmen rummer et *allerede*, og et *endnu ikke*, den ledsager håbet mod det udsigelige med ord, og ender i det fortrolige: en Fadervor-parafrase, som lægger op til netop den kendte bøn.

4. *Ekspressive trøstesalmer* (salmen som talerør, artikulation) af klage, nødråb, salmen siger det udsigelige. Det kan være frisættende, at der kan klages og råbes stærkt. Men somme tider kan man ikke med sine egne ord. F.eks.: DDS 410 *Som tørstige hjort monne skribe*. Salmen rummer skriget, desperationen; men gennem selve artikulationen forløser den en ny fortrøstning til Guds “førelse”. DDS 552 *Nu har du taget fra os*. Salmen giver lov til en (klage/anklage til/mod Gud) men løfter til sidst blikket fra øjeblikkets statiske oplevelse af tab til kommende dages muligheder.

Mange, mange flere kunne naturligvis tages frem...

Afsluttende bemærkninger

Overskriften ‘Sorg i salmer – Salmer i sorg’ er min. Der kunne også have stået: ‘Salmebogen til trøst’, som en tilkendegivelse af, at salmebogen er et pastoralt værktøj – langt mere end blot en sangsamling.

I den nye salmebog er der et fyldigt afsnit med 90 *Bibelord til opmuntring og trøst* (s. 949f.). Det er fortættede udsagn, som på én gang er tilsigelse og opløftende. Disse bibelord kan forsynes med relevante henvisninger til salmevers eller hele salmer. På denne måde udvikles et redskab, hvor bibelsk

kortprosa og kristen poesi sammen kan skabe trøst hos den, der bliver forbindelsesleddet mellem bibelordets tilsigelse og salmestrofens refleksion.

Der findes også en oversigt over *Bibelstykker*, der er brugt i salmer (s. 1407f.). Kombineret med salmer giver disse afsnit et væsentligt stof til trøsterigt samvær, hvor bibellæsning kan være et hvilepunkt, når også sjælesorgen ind imellem savner ord. (Lav evt. en kombineret liste ved simpelthen at skrive nogle salmehenvisninger ind ved de bibelord, I finder mest brugbare).

Salmebogens *Bønnebog* (s. 880f.) kan på samme måde suppleres af salmer eller enkeltvers, der låner ord i en "underskudssituation" der som oftest netop savner et sprog at gribe en ond virkelighed i, eller ord, der kan sige den imod og bryde igennem til en livstilstand, som ikke kun er behersket af tavshed, tomhed, savn eller meningsløshed. Bønnerne kan bruges frit, omformuleres eller beskæres – og de kan være et overraskende "fund" af savnede ord at efterlade, når besøget eller samtalen må afsluttes. I salmebogens bønnebog kan der hentes uddrag eller hele bønner som kan kombineres med salmevers eller hele salmer.

Salmer er tænkt til at synges. Og sang har i sig selv en forløsende og frisættende kraft. Hos de fleste kræver det imidlertid et vist overskud at synge med. Den, der trænger til trøst, har ikke altid de kræfter. Derfor er det vigtigt at huske: Salmer kan også læses højt – i fællesskab eller vekselvis vers for vers. Det giver en anden og ofte dybere oplevelse af deres indhold, og det skaber en jævnbyrdighed mellem præsten og den, der måske ikke lige er fortrolig med melodien og derfor bruger hele opmærksomheden på at synge med frem for at tilegne sig meningen. Og salmer kan læses i det stille.

Udkast til en pastoral liste over trøste-salmer:

1. LITURGISKE TRØSTESALMER ved skriftemål / altergang (salmen som gudstjeneste)

52 Du, Herre Krist	496 Af dybsens nød, o Gud, til dig
173 Et vidste han om vejen frem	499 O Jesus, livsens Herre
192 Hil dig, Frelser og Forsoner	610 Bliv hos mig, kære Herre Krist
217 Min Jesus, lad mit hjerte få	620 Hvad fattes mig? Hvi er jeg dog
367 Vi rækker vore hænder frem	635 Vær stærk, min sjæl, i denne tid
412 Som vintergrene	637 Du, som mætted tusind munde

Jørgen Kjærgaard

460 Jesus, din søde forening at smage	648 Vær trøstig, mit hjerte, bedrøv dig
464 Jeg kommer, Herre, på dit ord	651 Vor klippe vi slippe umulig
465 O Jesus, gør det ved din Ånd	656 Ængstede hjerte
474 Jesus Krist, du gav mig livet	662 Hvad kan os komme til for nød
493 Gud Herren så til jorden ned	675 Gud, vi er i gode hænder

2. OPBYGGELIGE TRØSTESALMER ved samtale eller som læsesalme (salmen som prædiken)

24 En vej eller anden, vor Herre ved råd	550 Nu er livet gemt hos Gud
27 Du gav os efter dit behag	561 Jeg kender et land
32 Hvo ikkun lader Herren råde	587 Guds egen kære Søn
33 Han, som har hjulpet hidindtil	615 Far verden, far vel
36 Befal du dine veje	616 Herrens røst, som aldrig brister
49 Ingen er så tryk i fare	633 Har hånd du lagt på Herrens plov
86 Hvorledes skal jeg møde	639 Når i den største nød vi stå
171 Lazarus lå i sin grav	655 Er du modfalden, kære ven
249 Hvad er det at møde den opstandne	665 Er Gud for mig, så træde
371 Du fylder mig med glæde	666 Den grund, hvorpå jeg bygger
506 Hjerte, lad dig ej indbilde	676 Gud fred er mer end englevagt
508 Bryd frem, mit hjertes trang at lindre	677 Nu glæd dig i Herren, mit hjerte
522 Nåden er din dagligdag	756 Nu gløder øst i morgenskær
548 Han kom til os fra Himmerige	766 Se, hvor sig dagen atter skynder

3. ANDAGTSSKABENDE TRØSTESALMER (salmen som meditation og bøn)

12 Min sjæl, du Herren love	622 Halleluja! Jeg har min Jesus funden
14 Tænk, at livet koster livet	627 Sørger du endnu, min sjæl?
38 På alle dine veje	634 Du ved det nok, mit hjerte
40 Hvorfor vil du dog klage	641 Mig rinder så mange tanker i hu
44 Urolige hjerte!	642 Min Gud, jeg gammel er og grå
177 Kom, sandheds konge, Kristus, kom	645 Stille er min sjæl til Gud
277 Herre, når din time kommer	647 Det er den daglig trøst, hvormed
373 Herre, jeg vil gerne tjene	653 I falmende blade, du kølige vind
414 Den Mægtige finder vi ikke	667 Skulle jeg dog være bange
541 Vær du mig nær	674 Sov sødt, barnlille

Sorg i salmer – salmer i sorg

557 Her vil ties, her vil bies	732 Dybt hælder året i sin gang
575 Din fred skal aldrig vige	738 O, Gud ske lov til evig tid
582 At tro er at komme	754 Se, nu stiger solen af havets skød
586 Stol du kun på dit Fadervor	758 Nu velan, vær frisk til mode
617 Nu bør ej synden mere	759 Nu hviler mark og enge
618 Op! Våg og bed	

4. EKSPRESSIVE TRØSTESALMER

(artikulation af klage, nødråb og af det uudsigelige)

21 Du følger, Herre, al min færd	636 Midt i alt det meningsløse
150 Mit hjerte er så bange	640 Hvem skal jeg klage mit sorgfulde
197 Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt	643 Sorrig og elendighed
305 Kom, Gud Helligånd, kom brat	652 Vor Herre! til dig må jeg ty
366 Nogen må våge i verdens nat	654 Aftensukket nattegråden
410 Som tørstige hjort monne skringe	658 Når jeg er træt og trist, når modet
498 Gud, efter dig jeg længes	659 Nu åbner savnet sine øde vidder
502 Jeg har en angst som aldrig før	660 Kom, hjælp mig, Herre Jesus
536 Udrust dig, helt fra Golgata	679 Et trofast hjerte, Herre min
538 At sige verden ret farvel	769 Sig månen langsomt hæver
552 Nu har du taget fra os	770 Jeg er træt og går til ro
611 Så tag mig da ved hånden	785 Tunge, mørke natteskyer
623 Verden, o verden! hvi frister du mig	

Jørgen Kjærgaard er lektor og præst, stiftskonsulent i spørgsmål om salmebrug og liturgi, Aalborg Stift, samt adjungeret professor i kirke- og salmehistorie, Aarhus Universitet.
E-mail: jkj@km.dk

Sjælesorgens babyloniske fangenskab

Sophie Nordentoft og Lone Vesterdal

Artiklens to forfattere fremhæver den klassiske sjælesorgs to sider: den konfident-orienterede og den kerygmatiske. De ønsker at tydeliggøre samspillet imellem disse to tilgange for derigennem at understøtte sjælesorgens teologiske egenart i et opgør imod en mere terapeutisk orienteret tilgang.

I skrivende stund er undertegnede, Sophie Nordentoft og Lone Vesterdal, i færd med at samle bidrag til en udgivelse for sørgende med 52 opbyggelige læsninger til hver uge i et sørgeår. Arbejdstitlen er “Når livet går i sort – 52 læsninger til hver uge i et sørgeår”. I folkekirken har vi gennem mange år gjort en dyd ud af at forære dåbsbørn en børnebibel, ligesom man i mange kirker også forærer bibler, salmebøger eller anden litteratur til brudepar og bibler til konfirmander. Men hvad med de pårørende ved begravelser og bisættelser? Dem har vi ikke tradition for at forære noget, og der findes heller ikke noget materiale, der særligt er udgivet med folkekirkens pårørende for øje. Det vil vi gerne være med til at gøre noget ved. Derfor har vi sat os for at få fremstillet en bog, en opbyggelsesbog i gammeldags forstand, med en læsning til hver uge i et sørgeår, 52 læsninger i alt. Bidragene kommer fra ca. 35 skribenter, teologer, journalister og litterater, og en række af læsningerne vil vi også selv skrive. Vores mål med bogen er, at den kan være både til den enkeltes personlige læsning, men også gerne som en slags “følgebog” i folkekirkens sorggrupper.

Da vi spurgte de ca. 35 skribenter om bidrag til bogen, sendte vi et brev ud med bl.a. følgende formulering: “Vores idé er, at efterladte i bogens i alt 52 læsninger *både* skal kunne finde genkendelse og spejling af deres livssitua-

tion og opbygges af de perspektiver, som teologi/tro/eksistentiel forundring kan kaste ind over netop tab og sorg.”

Tanken er altså, at hvert bidrag skal *både* spejle det følelsesmæssige/eksistentielle og (ikke mindst) bibringe noget anderledes, evangeliet, der ellers ikke ville være repræsenteret, helt i tråd med den klassiske sjælesorgs to sider; den konfident-orienterede og den kerygmatiske. Dette sidstnævnte aspekt ved sjælesorgen har været vigtigt for os, ja bærende i projektet: At pårørende kan opbygges af de perspektiver, som teologi/tro/eksistentiel forundring kan kaste ind over netop tab og sorg.

Det mangler nemlig ikke udgivelser på det litterære marked, der spejler sorgens og tabets følelser. Men der mangler litteratur, der formidler et tydeligt, opbyggeligt perspektiv.

Sjælesorgens babyloniske fangenskab

Man kan blot kaste et blik på rækken af udgivelser inden for de seneste år, hvor det hurtigt kan konstateres, at de færreste sjælesorgsbøger fastholder sorgen på teologiens område. Eller man kan hælde til erfarne sjælesørgeres analyse, som f.eks. norske Tor Johan Grevbo (Grevbo 2006, 24) der påpeger, at sjælesorgen i disse år har behov for at besinde sig på sit teologiske udgangspunkt, ja at sjælesorgen ligefrem lider af teologiske abstinenser. Eller man kan lytte til amerikanske Deborah van Deusen Hunsinger (Hunsinger 2006, 13), der peger på sjælesorgens forvirring i opfattelsen af sin egenart. Denne forvirring, påpeger hun, skaber en række problemer for sjælesørgere – for hvad er det, de kan i forhold til andre fagpersoner? Årsagen skal søges i det forhold, at sjælesorgen i sin iver efter at hente viden fra andre fagdiscipliner har afskåret sig selv fra sine kilder. Hunsinger mener, at denne adskilthed fra egne kilder har ført til en usikkerhed blandt sjælesørgere om, hvad der egentligt er sjælesorgens særegenhed i forhold til andre terapeutiske/hjælpende professioner. Sjælesørgere uddanner sig i ægteskabsrådgivning, psykoterapeutisk samtalerapi og andre metoder osv. Bestræbelserne gøres i et forsøg på at forbedre sjælesørgeres evner som “agents of change”. Men, påpeger hun, der sker noget med sjælesorgen, hvis dens udøvere begynder at tage teologien alvorligt og går til dens egne kilder. I det øjeblik viser sjæ-

lesorgens egenart sig helt af sig selv: “When theology is taken seriously, pastoral care recovers its distinctiveness. It locates itself anew as “faith seeking understanding” (Hunsinger 2006, 12). Sjælesorg handler, siger Hunsinger, grundlæggende om tros-søgende forståelse af vores liv, og derfor begynder sjælesorg også med at søge Gud. Derfor er formålet med sjælesørgeres arbejde heller ikke at være “agents of change”. Sjælesorgens formål er i stedet, med et græsk udtryk, koinonia – kirkens fællesskab. “Koinonia is the central purpose of Christian pastoral care” (Hunsinger 2006, 13). Denne pointe er helt afgørende. For når “koinonia” er målet for sjælesorgen, transformeres orienteringen – og dermed perspektivet. Det betyder, at rent metodiske strategier for forandringer, herunder psykoterapeutiske, underordnes det grundlæggende åndelige mål.

Vi er enige i analysen hos både Grevbo og van Deusen Hunsinger. Det er, synes vi, sjælesorgens babyloniske fangenskab, at vi så let ender med at gøre knæfald for psykologiens og psykoterapiens dominans i det senmoderne rum og tror så lidt på (eller for dårligt om) teologiens egne kvaliteter og ressourcer.

Sjælesorg som helle i det postmoderne

Vi vælger i stedet at opfatte sjælesorgen som et helle fra det individualistiske, en mulighed for at anskue tilværelsen og dens mening i en helt anden belysning, hvor subjektet ikke er selvbærende, selvberørende, evindeligt projekt-orienteret med sig selv som udviklingspotentiale, men hvor Gud er grunden under vores liv og målet for vores håb, altid og på forhånd til stede i vores liv. Og hvor medmennesket og fællesskabet, herunder menighedens fællesskab, er helt nødvendige med-vandrere i den enkeltes liv, fordi det gudgivne liv består i, at vi er henvist til hinanden. Vi vil placere os midt imellem den kerygmatiske sjælesorg med den fastholdelse af, at evangeliet er *det ganske andet*, et forløsende budskab – og den pastoralpsykologiske åbenhed for den enkeltes fortælling om sig selv og sine problemer og vilkår.

Det afgørende er det alment menneskelige hos den enkelte. Sjælesorgen har fokus på livets vilkår, på menneskets afmagt, på vores angst, sorg og smerte. Det samme gælder længslen efter mening og betydning, efter rela-

tioner og fællesskab og efter håb. Det er eksistentielle kategorier, den enkelte kan spejle sig selv i og finde ud af, at han eller hun ikke, i den forstand, er unik. Her er tværtimod et område i livet, hvor du må holde fri fra at være et autonomt individ, der står med din egen succes eller fiasko i hænderne. Her er du en del af et givent fællesskab. Og her må du lægge dig selv i en større magts hånd. Det er igennem denne bevægelse, du bliver dig selv i relationen til Gud. Det er det anderledes og nye, vi har at fortælle det senmoderne menneske.

Spørgsmålet for sjælesørgeren er da, hvordan talen om Guds barmhjerlighed kan blive til ord, som forløser, når det postmoderne menneske på et tidspunkt erfarer sin egen afmagt.

Den engelske litterat og teologiske forfatter C.S.Lewis har inspireret os. Han insisterer på kristendom og tro med tyngde og bæredygtighed, når mørket er dybest. I hans forfatterskab bliver vi fastholdt i, at ét er en teori om sorg. Noget andet er at erfare et tab. Gud kommer selv den mest ihærdige gudsfornægter i møde i livets udkantsområder. Gud møder vi i mørket, siger Lewis. Men først bringer han os til tavshed. Så Han kan komme til orde, med håb, med trøst.

Teologisk repræsenterer vi ikke det billede af en Gud, der græder med de grædende, og som fortvivlet råber sin dødsangst ud fra korset, fordi han der ved er i samme båd med det lidende menneske. Det gudsbillede, der har haft betydning for os selv, viser en Gud, der ganske vist stiller sig ved siden af os i vores mørke, men ikke for kun at græde afmægtigt med os. Nej, han finder os i mørket og finder derfra en vej i mørket. Den Gud, der ganske vist råber i angst fra korset, fra den menneskelige afmagts sted, som han har gjort til et mødested mellem os og ham, MEN hvor der implicit ligger i dette råb, at "Han greb ind!". Korset er et mægtigt tegn på håb midt i verden.

Kirken som sjælesorgens ramme

Kirkerummet leverer rammen om den store fortælling, der kan rumme mig og min livshistorie med dens glæder og sorger, ligesom den har rummet generationernes før os. På en måde leverer kirkens rum en stedfortrædende tro – nemlig alle de andres tro, der har færdedes her, og den menighed, der

kommer her i dag. Og den tros-grund kan være med til at bære én, når troen er svag og håbet vakler.

Derfor bruger vi kirkerummet meget aktivt i sjælesorgssamtaler, når det er muligt og hensigtsmæssigt. Selve rummet lægger ligesom en dimension til, hvad enten det er et brudepar, der kommer, eller et menneske, der har tunge ting i bagagen. Det betyder, at skridtet til bøn og ritual ikke bliver særlig langt eller særlig "mystisk". Det kan blive en naturlig afslutning på en samtale at foreslå, at vi tænder et lys i globen sammen, eller at vi knæler sammen foran alteret i en fælles bøn eller at lyse velsignelsen.

Som præst og sjælesorger drejer det sig jo også om at kende sine spidskompetencer og kerneydelser i form af bøn, håndspåbyggelse, velsignelse, absolution, salmer, bibelord, stilhed eller udtrykt med andre ord: Det handler om at bringe teologi og tro i spil, så det bliver til en ressource for både præst og sørgende. Vi møder efterhånden mange i vores kirker, der smutter ind ad døren for at få en stille stund, eller som beder om et kort møde i kirken- netop fordi det er i kirken, de kan møde præsten, og ikke på et kontor.

Således er sjælesorgen altid forpligtet til at henvise til kirken som den håndgribelige eksponent for det kristne livs- og menneskesyn. Et kristent liv udfolder sig inden for rammerne af kirkens fællesskab og ikke som individual-kristendom. Det er vigtigt for os at kunne henvise de mennesker, vi møder i sjælesorgen, til kirken som et åbent og inkluderende fællesskab. Som sådan er man som sjælesorger kun "toppen af isbjerget", en reference til et helt univers af tro og velafprøvet tradition og eksistentiel erfaring.

Sjælesorg i det 21. århundrede

En kirke, der kæmper med traditionstab og stigende sekularisering, bliver nemt desperat og prøver på alle mulige måder at skabe relevans omkring sit budskab. Også ved at gå over åen efter vand. Resultatet bliver derefter. Vi ser det som vores opgave at gentage råbet : "Ad fontes". Kirken og dens teologiske tradition er i sig selv en righoldig kilde, som ikke er udtømt i det senmoderne. Vi kan roligt fatte dyb og bærende tillid til den teologiske tradition og til kirkens tro. Pendulet svinger, og i en tid med enormt fokus på individ og følelser vil der før eller siden opstå behov for en modvægt. Det

Sjælesorgens babyloniske fangenskab

ser vi tegn på i sol og måne er ved at ske. Spørgsmålet er, om vi har taget den teologiske rustning på?

Litteratur

Grevbo, Tor Johan S. *Sjælesorgens vei. En veiviser i det sjelesørgeriske landskab: historisk og aktuelt*. Oslo 2006.

Hunsiger, Deborah van Deusen. *Pray without Ceasing. Revitalizing Pastoral Care*. Michigan 2006,

Sophie Nordentoft, sognepræst i Hals og MA i teologisk sjælesorg
E-mail: sno@km.dk

Lone Vesterdal, sognepræst i Bramdrup og MA i teologisk sjælesorg
E-mail: love@km.dk

Redaktion

Helle Rørbæk Hørby

E-mail: hrh@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

Laura Lundager Jensen

E-mail: luje@phmetropol.dk

Jacob Bech Joensen

E-mail: jbj@km.dk

Hans Vium Mikkelsen

E-mail: hvm@km.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

Peter Birch

E-mail: pbp@km.dk

Henrik Brandt-Pedersen, ANIS

E-mail: henrik@anis.dk

Kritisk forum for praktisk teologi,
139

35. årgang (2015) udgives af redaktionen i samarbejde med Forlaget ANIS. Udgives med støtte af Kulturministeriets bevilling til almenkulturelle tidsskrifter.

Ansvarshavende redaktører for nr. 139: Sorgen

Hans Vium Mikkelsen 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.