

TIDSSKRIFT FOR PRAKTISK TEOLOGI

NORDIC JOURNAL OF PRACTICAL THEOLOGY

ÅRGANG 41 NR. 1 (2024) S. 70–90

DOI 10.48626/TPT.V41I1.5567

Fagfelleurdert artikkel

Å velge seg en gravferd

Ritualisering av død mellom tradisjon og innovasjon

FREDRIK SAXEGAARD

førsteamanuensis i praktisk teologi, MF Vitenskapelig høyskole

fredrik.saxegaard@mf.no ORCID 0000-0002-4393-0625

INGVILD LALIM HANSEID

stipendiat i praktisk teologi, MF Vitenskapelig høyskole

STONE STANGELAND KAUFMAN

professor i praktisk teologi, MF Vitenskapelig høyskole

ABSTRACT

The article discusses how funerals develop between being binded by tradition and being places for personal expression and free choice. Building on research that depicts tradition as main reason for choosing church funerals, the analysis explores the role of tradition. Further, we look into newer funeral logics, and how different actors in the practice field understand and negotiate these concepts. The article argues that tradition and personalised choice are complex phenomena, and that there is a risk that they are compared before they are understood. We find that tradition for many families is an important concept but their articulation of it is ambiguous. Further, families perceive newer funeral practices not so much within logics of choice as arenas for expression of meaning. Funeral directors and clergy engage the changes with a range of opinions and strategies, between confirming and exhibiting scepticism towards the choices of the families.

NØKKEORD

Begravelsesbyrå. Endring. Ekspressivitet. Gravferd. Personlig. Prester. Pårørende. Tradisjon. Valg.

Innledning

CECILIE: Gravferd er vel den mest tradisjonsbundne virksomheten som finnes tror jeg. En del er sånn «å, kan vi velge noe annet?». De aller fleste tar det for gitt at de skal i en kirke.

Fokusgruppe med gravferdskonsulenter, kommune C

Den erfarne gravferdskonsulenten Cecilie beskriver norsk gravferdsskikk som «den mest tradisjonsbundne virksomheten som finnes», preget av ønsket om å gjøre det som er vanlig og verdig. For mange er det en overveldende opplevelse å miste en av sine nære. Det er ikke tidspunktet for å eksperimentere, men en søker det som tas «for gitt»: kirkelig gravferd etter Den norske kirkes ordning. Endringene som likevel skjer, er gradvise og nesten umerkelige, som at andelen familier som har båret andakt og syning går ned, og det blir mer farge på byråenes uniformer og brosjyrer.

De siste årene har det imidlertid skjedd større endringer over et kortere tidsrom. Cecilie zoomer inn på den første konferansen med familien: De pårørendes overraskede spørsmål, «å, kan vi velge noe annet?», kommer som respons på noe den byråansatte har bragt inn i samtalen. De må ikke ha en kirkelig gravferd; den ordningen «de aller fleste tar for gitt» er langsomt i ferd med å bli ett alternativ blant flere. Det finnes også valgmuligheter innen den ordningen familien velger: gjenstander kan bringes inn, tjenester kjøpes. De pårørende kan velge musikk, utforme minneord, og på ulike måter gjøre seremonien mer «personlig».

Artikkelen er en fordypet analyse og diskusjon av funn fra prosjektet «Gravferd i Den norske kirke» (Saxegaard et al., 2023). Den interesserer seg for samspillet mellom gravferden som tradisjonsbundet på den ene side, og økte valgmuligheter og større vekt på det personlige på den annen. Hvordan forstår og håndterer de ulike aktørene tradisjon, og hvordan forholder tradisjon seg til endringer i oppslutning om religion og til ulike former for religion?

Forskningsoversikt

I denne oversikten plasserer vi artikkelen i forhold til norske og svenske bidrag, samt til hovedlinjer i internasjonal forskning.

Nyere forskning i Norge og Sverige

Opinion sendte i 2021, på oppdrag av Kirkerådet, en spørreundersøkelse til et utvalg av befolkningen (N=2001). De ble spurt hva slags gravferd de ville ønsket for en de er pårørende til, og om «de viktigste grunnene». Av de 60% som valgte

Den norske kirke (67% om en trekker fra «vet ikke») var det klart høyest skår på «tradisjon», «er medlem og føler tilhørighet», «kirkerommet som verdig ramme» med «historisk betydning», og «seremonien i kirken». Mye lenger ned kommer bl.a. «bønn og Guds velsignelse», at det er «gratis», mulighet til å «sette personlig preg», eller at «kirken kan gi oppfølging» senere. Det er ulikheter mellom aldersgruppene i utvalget, med høyere oppslutning om kirkelig gravferd blant de eldre enn de yngre. Av de som svarte at de ville valgt «annen gravferd» enn Den norske kirke (40%), var de viktigste grunnene at de «ikke er troende», at kirken ikke «representerer mine verdier» og at en «ikke er hjemme der». Svaralternativer som at kirken er «gammeldags» eller «liten fleksibilitet» skårer lavt.

De som valgte Den norske kirke ble spurt hvilke deler av gravferden som er viktigst: «Helheten» og «minneordene» (begge ca. 60%) og «musikken» (31%) skårer høyest. Lavere kommer «kirkerommet», og så «bønn og velsignelse», «jordpåkastelsen», «salmene», «andakten» og «tekstlesningene» lenger nedover. Et stort flertall mener at avdøde, og nærmeste pårørende, bør ha innflytelse over utformingen av «innholdet i gravferden». Av de som selv hadde planlagt en gravferd siste 5 år, opplevde et stort flertall at de i ganske eller svært stor grad hadde innflytelse i planleggingen fram mot seremonien.

I Sverige gjorde Kjellin, Sandberg & Sjöberg (2021) en intervjuundersøkelse om endringer i Svenska kyrkans rolle i svenske gravferdspraksiser. Funnene viser stor variasjon mellom by og land når det gjelder oppslutning og ritens opplevde stabilitet. «Borgerlig» gravferd aksepteres i økende grad av brede lag av befolkningen, mens kirken gradvis mister kontakt med sine medlemmer. Musikk og minneord blir viktigere for at den avdødes personlighet skal speiles i seremonien. Rapporten argumenterer for at tryggheten og hvilen i det å være forankret i en «stark tradition» ett sted (særlig utenfor byene), ikke fungerer der befolkningen ikke vet «hur det 'brukar' eller 'bör' vara» (Kjellin et al., 2021, s. 110). I en egen analyse av nettsidene til byråer og menigheter, viser rapporten hvordan byråene kommuniserer valgfrihet uten forbehold, mens de kirkelige sidene kommuniserer gravferden som en ordning bundet av bestemte regler, men med noe frihet til å forme selv. Felles for begge grupper med nettsider er at de formidler gravferden primært som en ordning med en bestemt rekkefølge, men i liten grad kommuniserer hvordan «dessa kan fungera meningsbärande» (Kjellin et al., 2021, s. 114).

I en masteroppgave viser Utby (2019) hvordan seremoniledere og pårørende endrer den tradisjonelle liturgien. Eksempler er når den innledende klokkeringingen erstattes med et startskudd eller avspilling av et måkeskrik; eller den avsluttende jordpåkastelsen erstattes av applaus (Utby, 2019, s. 61). På den annen side ønsker de fleste familier fortsatt det «vanlige» (s. 50), og dette gjelder på tvers av ulike ordninger. «Flere av informantene uttalte at det er lett å la seg inspirere

av kirkens gravferdsseremoni, fordi denne formen har blitt utviklet over lang tid og fungerer godt» (s. 51). Det avgjørende kriteriet for byrå og pårørende er, i følge Utby (s. 55f), at det blir en «verdige gravferd». Verdigheten er ikke knyttet eksplisitt til kollektiv hukommelse og gitte riter (se Døving nedenfor), men til at seremonien står «i stil med avdøde».

I sitt Olavstipend fant Sommer (2021) at pårørende er skeptiske før møtet med presten, og opptatt av at gravferden blir i «avdødes ånd». Samtidig er de fornøyde etterpå, og flere uttrykte at «det var godt med et ritual som var kjent i en situasjon som var ukjent og ekstraordinær» (s. 24).

To bidrag omhandler endringer omkring eller i forlengelse av selve gravferden: Aagedal (2010) skriver om økningen i lystenning på graver. Han identifiserer dette som en praksis som er mest i bruk i en «folkekirkelig» kontekst, for «den som både trur og tviler og er 'litt religiøs'» (s. 171), og mindre i f.eks. bibelbeltet eller av ateister. Lystenningen er en typisk «ny-gammel» praksis, med røtter til før-reformatorisk spiritualitet, og samtidig i dialog med ny-spirituelle impulser og en «mykere» kristendom. Høeg interesserer seg for utviklingen av askespredning (Høeg, 2019, 2023). Hun finner at askespredning ikke er ensbetydende med én spesifikk form for nyere spiritualitet, og at noen pårørende ser askespredningen som komplementær til kirkelig gravferd.

Et utvalg internasjonale bidrag

Vi vil peke på tre fellestrekk i en omfattende og variert internasjonal forskningslitteratur. For det første viser bidragene at det er vesentlige forskjeller fra land til land, og at en bør være forsiktig med å lage universelle teorier om utviklingen (Venbrux, Peelen, & Altena, 2009, s. 97).

For det andre har personlige gravferder i mange land blitt «mainstream». I Nederland ser Venbrux et al. (2009) økt eksperimentering i lys av et mer individualistisk og flerkulturelt samfunn, som igjen åpner for kommersielle interesser og nye roller for byråene (Bailey, 2010). I Sveits finner Lüddeckens (2018) at alternative gravferder blir mer vanlig fordi en sekularisert befolkning ikke lenger klarer å finne mening i tradisjonell kirkelig liturgi. Mange av de alternative ritene ledes av tidligere pastorer som opplevde de kirkelige ritualene som tvangstrøyer, og som nå tilbyr gravferder som samproduksjoner med de pårørende.

Samtidig er, for det tredje, forholdet mellom det «tradisjonelle» og «personlige» preget av kontinuitet og overlapp (Caswell, 2011; Holloway, Adamson, Argyrou, Draper, & Mariau, 2013; Long & Buehring, 2014). Et flertall av familier forhandler mellom nytt og gammelt, og blant dem som representerer religiøse praksiser finnes det ulike tilnærminger (Kjærsgaard, 2017). I et forskningsarbeid om brudepar som velger kirkelig vielse finner Johansen to typer begrunnelser, og

hennes distinksjon bør være relevant også for gravferd: «Traditionalists» ønsker å omslutes av tradisjon slik den er gitt, mens «selectives» er opptatt av å fritt velge tradisjonen og gi den sitt preg (Johansen, 2019).

Artikkelens bidrag og forskningsspørsmål

Alt i alt viser forskningen at gravferd som praksisfelt er i bevegelse mellom tradisjon og faste religiøse riter på den ene side, og frie valg og personlig formede riter på den annen. Samtidig er disse begrepene kompliserte, og det er mer snakk om overlappende sameksistens enn et rent skifte. Artikkelen belyser disse spennin-gene og forhandlingene, og spør: Hvordan kan vi forstå samspillet mellom tradi-sjon og innovasjon i nåtidige norske gravferdspraksiser?

Teoriperspektiver

Kjente teorier om gravferdspraksiser tar utgangspunkt i hvordan disse har endret seg gjennom tidene. Ikke med tanke på historisk etterrettelighet, men ved å la ulike perioder representere logikker og idealtyper for ulike former for ritualise-ring av død (Jacobsen, 2016). En vanlig tredeling er mellom tradisjonelle, moderne og postmoderne praksiser (Walter, 1994; Wouters, 2002):

I førmoderne samfunn døde de fleste hjemme, det fantes bestemte oppskrifter for å vise sorg, og grendelag og «bearlag» hjalp familien med ritualiseringen før kisten ble ført til kirkegården (Døving, 1997; Hodne, 1980). I det moderne samfunnet ble døden institusjonalisert og profesjonalisert, med mer privatiserte gravferder som gjerne hadde «funnet sted i stillhet». I overgangen til vårt århundre har en derimot «seen a steady expansion in the types of funerals and options available» (Holloway et al., 2013, s. 30). En kan ane et behov for å ta døden mer tilbake til ritualisering i et offentlig rom, men samtidig ikke for å oppfylle rolleforventninger eller følge institusjoners «script», men med vekt på ekspressivitet og autentisitet.

I det følgende presenterer vi to teoriperspektiver som tematiserer disse brytningene. Begge har normative dimensjoner, der det første vektlegger tradisjon som stabil kontinuitetsbærer, mens det andre fremhever det verdifulle i personlig tilpassede gravferdspraksiser.

Vi gjør Døving til representant for det første perspektivet. Hennes utgangspunkt er en undring over at kirkelig gravferd har holdt seg stabil i et moderne, sekularisert samfunn. Det er jo gravferdsbyråene, og ikke kirken, som er feltets «mest aktive institusjoner», og de bidrar til «mange av endringene i handlingsforløp og estetikk» (1997, s. 118). De (førmoderne) sidene ved ritualisering av død som tradisjonelt var viktigst, som f.eks. «stell og påkledning av den døde» (s. 119)

er skjøvet ut og overlatt til aktører utenfor familien. Fokuset er på handlinger av «representasjonell karakter» (s. 119) i selve gravferden, som musikk, program, osv., og dermed aner vi konturene av en postmoderne fase.

Når den kirkelige gravferden likevel (i 1997) er normen, skyldes det flere forhold: For det første det paradoksale i at byråenes markedstilpasning gjør at de forholder seg til pårørendes ønske om «det som er tradisjonelt» og «verdig» (s. 118, 122), og dermed får en konserverende funksjon. For det andre ser Døving gravferdsriten som en «regelbundet handling [som] krever organisering, og organisert handling er handling under ledelse» (Døving, 1997, s. 115), og det er kirken og presten som representerer denne ledelsen. For det tredje er gravferden ikke bare en minneseremoni over den avdøde, men en bidragsyter til sosialt minne. Det enkelte liv settes i en større sammenheng gitt ritens offentlige og traderte karakter (Hervieu-Léger, 2000).

I norsk, luthersk tradisjon har Fæhn betegnet dette som gravferdens «ellipse», med «den døde, de pårørende og følget» som den ene pol, «mens presten og Guds ord i liturgi og forkynnelse er den annen» (Fæhn, 1994, s. 402). For Døving er imidlertid ikke forholdet mellom det individuelle og sosiale minnet avhengig av deltakernes subjektive kristne tro, eller av forkynnelsen i gravferden som sådan. Det er ritene som representerer «den moralske orden i forbindelse med død» (Døving, 1997, s. 124). Slik har tradisjonens *form* prioritet over tradisjonens *budskap*, praksiser krever «ortopraksis» (rett handling) mer enn ortodoksi (rett lære). Dette kan også være bakgrunnen for at prestene i det stille har tilpasset seg en ny tid ved å vri forkynnelsen fra «den objektive forsoningslære» til en mer terapeutisk tilnærming (Døving, 1997, s. 120). Døving peker her indirekte på det flere ser som protestantisk teologis tvetydige forhold til tradisjon, der en ofte har oppstilt en «kanon» og en «kjerne» som en kontrollerende faktor utenfor tradisjonen selv (Alexander, 2016).

En annerledes tilnærming representeres av forskere som gir en positiv vurdering av det de kaller en postmoderne gravferd, idet den kombinerer tradisjonelle elementer (kiste, prest, sanger, bønner) med nyere (lengre minneord holdt av de pårørende, presten i en mer tilbaketrukket rolle, bruk av populærmusikk, uformell stemning). Garces-Foley & Holcomb (2006) er uenige i at denne utviklingen innebærer en svekkelse av «sacred space, sacred community, and sacred story» (207). For det første ser de den nyere, hovedsakelig protestantiske gravferden som motreaksjonen mot upersonlige, standardiserte, teologisk fokuserte og dempede gravferdspraksiser. Ved å hente elementer fra minnesamværet som form oppleves den mer «autentisk» og som uttrykk for det amerikanske samfunnets «ambivals i forhold til ritualer» (2006, s. 215). Den er heller ikke ensidig preget av «valglogik-

ker», men de fleste familier skaper variasjoner over et gitt rituale, fordi «many find their familiarity comforting» (s. 219).

For det andre innebærer ikke en mindre fast rite en mer privatisert rite (s. 210), men tjener fortsatt en sosial funksjon. Ved sin «strong desire for the world to know the deceased» (s. 225) yter gravferden motstand mot anonymiteten i det moderne, byråkratiske samfunnet.

For det tredje er en mer hybrid gravferd bedre tilpasset det nord-amerikanske samfunnets religiøse pluralisme og nyåndelige søken. Et flertall av amerikanere nærmer seg ikke døden uten religiøse tradisjoner, men uten én «prescribed» tradisjon (s. 224) som ville virke fremmedgjørende for fremmøtte som tilhører en annen tro. «Focusing on the life of the deceased has become a practical means of creating an inclusive funeral service in a religiously pluralistic society» (s. 220).

Argumentene er på linje med Holloway et al. (2013), som mener at forskere har vært for raske med å postulere nyere gravferd som ensidig en feiring av livet. Selv om dette setter tydeligere preg på dagens gravferder, finner de at de pårørende gjennom dette arbeidet også gir sin fortolkning av overgangen mellom liv og død, men på basis av familiens egen spiritualitet. Slik sett er argumentet på linje med Heelas & Woodheads beskrivelse av hvordan «the subjective turn» utfordrer tradisjonell organisert religion forstått som ensidig å overta gitte roller og meningsstrukturer, og favoriserer en mer åpen spiritualitet der mennesket skaper sin egen mening og selv er målestokk (Heelas, Woodhead, Seel, & Szerszynski, 2005).

Kort om metode

Prosjektets design var todelt. I en kvantitativ del inngikk en nettbasert spørreundersøkelse til folk som hadde vært nærmeste pårørende i en gravferd i perioden april 2021 til april 2022. Invitasjon ble sendt gjennom kirkelige fellesråd i ca. 20 kommuner. 410 individer besvarte et omfattende skjema (hvorav 395 hadde hatt gravferd i Den norske kirke). I utviklingen av surveyen hadde vi et sideblikk til Opinions undersøkelse, og stilte spørsmål som utdypet og utvidet funnene i denne.

I artikkelen bruker vi først og fremst svarene i undersøkelsens mange fri-tekstfelt, der deltakerne har mulighet til å kommentere avkrysningene de har gjort til et spørsmål. Dette materialet inngår i prosjektets kvalitative del, der vi valgte ut tre fellesrådsområder i ulike landsdeler, alle med både urbane og landlige områder. I hver kommune intervjuet vi ansatte som har kunnskap om aktuell gravferdspraksis, men i ulik organisasjonskontekst og med ulike ansvarsområder og oppgaver. Vi hadde individuelle, relativt strukturerte intervjuer med kirkevergen, en byråleder, samt fellesrådsansatte. I tillegg gjennomførte vi ett fokusgruppeintervju med prester og ett med gravferdskonsulenter i hver kommune,

da vi anså at disse hadde mest kontakt både med pårørende og med andre aktører før og under gravferden. Gruppene fungerte etter hensikten, vi opplevde at ulike erfaringer fikk bryte med og utdype hverandre.

Det vil alltid være begrensninger i et empirisk materiale. I denne artikkelen er det et savn at vi ikke hadde kapasitet til å følge opp surveyen med et utvalg individuelle intervjuer med pårørende. Korte fritekstfelt gir begrenset informasjon til analysen, og det er ikke uproblematisk å analysere disse på linje med fokusgruppeintervjuene med konsulenter og prester. Vi mener likevel å ha sett trekk i materialet som gir interessante analytiske perspektiver, og der det er en verdi at antallet informanter er langt høyere enn vi kunne oppnådd i kvalitative intervjuer.

Materialet var transkribert og kodet allerede i prosjektrapporten. Analysen beveget seg fra en tematisk og «induktiv» fase, til en lesning informert av praksisteoretiske perspektiver med vekt på relasjonene mellom praksiser i feltet, først og fremst samspill og spenninger mellom familier, byråer og lokalkirke. I arbeidet med denne artikkelen har vi fortsatt gjort bruk av funnene fra den induktive analysen, og samtidig lest materialet i lys av teorier om gravferdspraksiser i endring og i dialog med den utvalgte forskningslitteraturen. Forskergruppen var samlet gjennom perioden for å diskutere koderapporter og analyseutkast. Prosjektet er meldt til Kunnskapssektorens tjenesteleverandør (sikt). Informantenes navn er fiktive.

Analyse

Analysen sporer bruken av «tradisjon» som begrep og tema i materialet. Først undersøker vi tradisjon som foretrukket begrep, men også som tvetydig størrelse. Deretter analyserer vi tilnærminger til gravferd som på ulike måter står i spenning til den tradisjonsbundne, før vi ser på hvordan gravferdskonsulenter og prester forhandler i dette spenningsfeltet.

1. «Det var et selvsagt valg»: Tradisjon som sammensatt fenomen

Vi ønsket å forstå mer av hva det betyr når et stort flertall begrunner valg av kirkelig gravferd med «tradisjon». I fritekstfeltet kunne deltakerne i spørreundersøkelsen utdype hva som var utslagsgivende for at de valgte Den norske kirke. Mange brukte da begrepet «tradisjon» uten at dette var oppgitt i skjemaet, ofte i kombinasjon med «selvfølge», «naturlig» og «eneste alternativ». Hovedinntrykket er at mange ikke ser gravferden som en valgsituasjon, men at kirkelig gravferd er en selvsagt og fast ordning de går inn i – og som erfares svært positivt av de aller fleste. En del setter «tradisjon» i forbindelse med familie og kirke:

Kirken har fulgt familien i over 70 år og [var et] selvsagt valg. Alle vi er litt mini-kristne og kirke er veldig symboltungt.

Pårørende i spørreundersøkelsens fritekstfelt

Det er flere varianter av sitatet over, knyttet til familiens møte med kirken gjennom kirkelige handlinger. Færre omtaler seg selv eller avdøde som «troende» eller «personlig kristne», og de som gjør det kombinerer ikke dette med begrep som «tradisjon», «naturlig», osv.

Inntrykket av at kirkelig gravferd er en selvsagt tradisjon for mange pårørende, bekreftes i intervjuene med byråansatte, som i det representative sitatet fra Cecilie øverst i artikkelen. Samtidig erfarte både prester og konsulenter at det tradisjonsbundne er tvetydig og under press. Dels gjelder dette at nye logikker knyttet til valgmuligheter og personliggjøring utfordrer det selvsagte ved tradisjonen (se punkt 2 under). Dels gjelder det at mange pårørende, særlig slik konsulenter og prester omtaler dem, ikke kjenner seg så fortrolige med tradisjonen:

ARNSTEIN: Så handler det veldig mye om spørsmålene [fra de pårørende]. «Hva skjer?» «Hva er gjort når vi kommer for eksempel i kirka, er det noe vi må gjøre?» «Er det noe vi må tenke på?».

Fokusgruppe med gravferdskonsulenter, kommune A

De pårørende Arnstein forteller om, har et sterkt ønske om å gjøre ting riktig og verdig, ofte med et sideblikk til hva som er det vanlige og hva folk omkring dem forventer. Samtidig forteller sitatet om liten fortrolighet med sørgeukens oppgaver og med gravferden.

Prestene i A registrerer at mange pårørende er usikre før gravferden. Astrid gjengir hvordan familier kan spørre «har vi lov til det?», og hun er «opptatt av at de skal eie det, 'hva har dere som behov i denne begravelsen?' – 'Kan vi det? Har vi lov til det?'», spør de da gjerne tilbake, forteller Astrid. For konsulenten Arnstein er det viktig å legge til rette for at familien kan være helt «til stede» i gravferden:

ARNSTEIN: Vi trygger [familien] i prosessen så de skal ha mest mulig ro gjennom hele prosessen til begravelsen er over, da. (...) Den viktigste oppgaven vi har er at de er til stede for det de skal være. (...) Og det er også sånn at hvis de skal ha fokus på hvilke sløyfer, så sitter de kanskje og tenker på det halve begravelsen. (...) Det er det de vil kjenne på og huske på.

Gravferdskonsulent, A

Arnstein svarer her på spørsmålet om hvor tidlig presten bør ankomme kirken. Han er opptatt av at det ikke må være for sent, fordi mange pårørende sitter med (ofte praktiske) spørsmål rett før gravferden. Om disse ikke blir avklart, forstyrres «prosessen» som en gravferd er. De pårørendes mulighet til å være «til stede for det de skal være», altså oppleve at ritene får gjøre sitt arbeid, svekkes.

Analysen viser også en opplevelse av økt avstand mellom folk og kirke. Konsulentene i C snakker om hvordan mange pårørende «er usikre, og er så redde for hvilken prest de får», der frykten gjelder om «er han veldig konservativ, er det for mye gudeprat?», «er det mørkt?». Dette slår også inn i gravferden som tradisjonsbåret ritual: I «neste generasjon så tror jeg vi får et kjempeproblem med salmer», sier Cecilie, og Carmen legger til: «Det har jo kommet nye, men de blir ikke valgt fordi de er det ingen som kan. I begravelse skal man ha noe man kjenner». Flere konsulenter uttrykker hvor lei de er enkelte salmer og sanger. Problemet er imidlertid at den «kanon» som folk velger fra, krymper, mens mange av salmene i bruk ikke oppleves meningsfulle utover at de er vanlige og kjente. Dette blir paradoksalt når det er nettopp salmene som oppfattes som selve definisjonen på hva som gjør en gravferd kirkelig:

ARNSTEIN: Det jeg mente er at vi har fått vite fra presten hva som kreves i en kristen begravelse. (...) Utgangspunktet er at de velger kristne salmer som er godkjent.

Fokusgruppe gravferdskonsulenter, kommune A

Sitatet viser hvordan et bestemt antall godkjente salmer blir gjort til kriterium for hva som gjør gravferden kirkelig eller kristen. Vi ser også hvordan byrået blir den primære formidleren av hva som utgjør en kirkelig gravferd.

2. «Det må jo være lov til det selv om det skal være i kirka»: Gravferden som noe familien eier, velger og former

I det følgende ser vi på hvordan den tradisjonsbundne gravferden utfordres av valgmuligheter og ønsket om en mer personlig gravferd. Vi følger dette sporet langs to baner: På den ene side finner vi pårørende som i utgangspunktet møter byrået med de samme forventningene som tradisjonsfølgerne over. Konsulenten Beate sier at disse ser det som en selvfølge å «ha en kirkelig begravelse med prest». Men de kan ha ønsker som kirken ikke uten videre godtar. Tidligere førte dette gjerne til forhandlinger, der en av partene ga seg, eller en ble enige om et kompromiss, men resultatet var likevel fortsatt kirkelig gravferd. Men i dag «kan det jo hende at man må bytte», sier konsulentene Beate og Bente.

Pårørendes ønsker varierer. Noen ønsker «en mindre kristen» begravelse, men blant de 38% av de pårørende som «hadde ønsker som de var spent på om

presten ville godta», nevnte flesteparten solistisk, ikke-religiøs musikk og bruk av ferdig-innspilt musikk. Konsulentene bekrefter også at det først og fremst er musikken som er vanskelig:

CARL: Ja, liturgien tåler de.

CARMEN: Ja det er mye med musikk.

Fokusgruppe gravferdskonsulenter, kommune C

På den annen side identifiserer vi en gruppe pårørende som allerede i utgangspunktet plasserer seg utenfor det «tradisjonsbundne». Konsulenten Adelheid har møtt mange av disse i sine samtaler:

ADELHEID: Man vil ha det personlig, alt skal ikke være likt, de vil jo kanskje, noen vil ha det annerledes enn andre og det må jo være lov til det selv om det skal være i kirka.

Fokusgruppe med gravferdskonsulenter, kommune A

Disse pårørende har altså ikke en konformistisk, men heller en ekspressiv, tilnærming: Det er det å være «annerledes enn andre» som er idealet. «Man vil ha det personlig», og da må det unike ved avdøde og relasjonen til avdøde, komme tydelig frem.

For å sette det på spissen: Den første gruppen har tenkt seg en kirkelig gravferd av gammel vane, men oppdager at det blir vanskelig og bryter ut. Den andre gruppen tenker allerede i utgangspunktet at gravferden skal være personlig og annerledes. De kan likevel ønske en kirkelig gravferd, men da må kirken møte deres behov. Dette etablerer en ny relasjon mellom familien og presten, der familien tar ledelsen:

Presten (...) var veldig imøtekommende og ga positiv og entusiastisk respons på vårt opplegg til begravelsen.

Pårørende i spørreundersøkelse, fritekstfelt

Disse pårørende har ikke behov for en som kan lede dem gjennom en fastsatt, gitt rite, men en bidragsyter til familiens seremoni. Utgangspunkt er familiens fremstilling av avdøde, f.eks. ektefellen som «var lite åndelig, han var en fjellets mann vinter som sommer», noe «presten [fikk] veldig godt fram i sin tale». Presten godtar familiens formuleringer og deres ønske om et omfattende minneord. Og presten må unngå «å presse inn vers fra Bibelen som ikke passer». Det er familien som eier gravferden.

I tråd med denne utviklingen omtaler konsulentene (og byrånettsidene) i økende grad ulike gravferdsordninger som likeverdige alternativer, og de opplever at pårørende er i ferd med å registrere det samme. Særlig ofte nevnes «den livssynsåpne», som kan utformes uten hensyn til foreliggende ordninger, selv om det i praksis utvikles maler som en plukker fra. Den kan i sin helhet legges opp omkring avdøde, uten å referere til en overordnet tradisjon. Den representerer derfor et mulig brudd med tradisjonen både formalt og substansielt – samtidig som den gjør det mulig å integrere religiøse elementer som ikke vil blitt godtatt i en humanistisk seremoni.

Gravferdskonsulentene opplevde at mange mennesker liker de livssynsåpne seremoniene. Vi tar høyde for at de fleste var ansatte i byråer som tilbød gravferdstalere, og noen av dem var selv talere. Men vi oppfattet dem ikke som «selgere» eller «apologeter» i intervjuene.

CARMEN: I hver eneste sånn seremoni vi har så hører du alltid når de går ut at noen sier «sånn skal jeg ha det og». Det er den smitteeffekten.

Gravferdskonsulenter, fokusgruppe kommune C

Den livssynsåpne gravferden representerer en rendyrking av trender som også slår inn i den kirkelige gravferden. Presten Barbro har merket seg at «det er stadig flere [som] snakker om å feire det livet som har vært (...), vil de ikke det skal være så dystert». Tilsvarende i spørreundersøkelsens fritekstfelt:

Det hadde vært fint om ikke ritualene i kirken var supertriste men mer som feiring av livet som har vært a la begravelser i en del trossamfunn i USA.

Pårørende, spørreundersøkelse, fritekstfelt

Denne responsen viser at behovet for noe utradisjonelt og livssynsåpent ikke trenger å innebære avstand til religion eller spiritualitet.

3. «Så sånn sett har jo kirken lagt grunnlaget for alle de andre»: Presters og byråkonsulenters navigering mellom tradisjon og valg

Vi har så langt sett hvordan pårørende forhandler mellom tradisjon og innovasjon i møte med en forestående gravferd. I dette avsnittet ser vi nærmere på hvordan de som arbeider i feltet, konsulenter og prester, opplever det. Her er et sentralt funn at alle opplever arbeidet som meningsfullt og engasjerende, samtidig som det er variasjoner i erfaringer og tilnæringsmåter.

Presten Arne vektlegger familiens aktive deltakelse i gravferden, og vil bl.a. gi dem frimodighet til å holde minneordene selv. Han er samtidig skeptisk til at

familiene i økende grad skal prege liturgien med ulike innslag. Han argumenterer for at det er noe verdifullt i at ritualet er likt for alle:

Det er noe flott og demokratiserende over det, at hun som har vært arbeidsufør i førti år har samme liturgi som han som har vært eiendomsmegler og har garasjen full.

Fokusgruppe med prester, kommune A

Arne synes også det skjer noe med endel pårørendes holdning til gravferden:

Der de har planlagt det hele, [med] fem musikkinnslag og leid inn et kor og «det går vel greit det?» Og det er behov for en moderering, og jeg må (...) hjelpe dem med å ta noen gode valg. (...) Vi er en slags tjenesteleverandør som er leid inn til å fasilitere noe. (...) Da er balansegangen der å ikke avvise fullstendig, men finne en god måte å bevare det liturgiske begravelsesaspektet i det.

Fokusgruppe med prester, kommune A. Nedredigert.

Arne reagerer på at folk har med seg de samme holdningene de har som kunder ellers, og at presten blir en «tjenesteleverandør som er leid inn til å fasilitere noe». Poenget er samtidig ikke ordlyden i minste detalj, men hensynet til ritens særpreg, «det liturgiske begravelsesaspektet».

Presten Benedikte er mindre bekymret for at prestens rolle blir «å bidra til» at de nærmeste får «ta et farvel». Hun prioriterer gravferden som *causa* mer enn som gudstjeneste:

BENEDIKTE: Jeg tenker at jeg vet ikke om jeg gidder å ta fighter, om det er verdt det. Det er bedre å svelge en kamel enn at de skal sitte og være irritert på presten gjennom hele begravelsen.

Fokusgruppe med prester, kommune B

Benediktes strategi er pragmatisk: Det hjelper ikke å få gjennom sine prinsipper hvis de tilstedeværende bare er irriterte på presten. Men den er også prinsipiell: Det er mulig at noen ønsker truer riten som form, men riten er heller ikke virksom dersom de pårørende kun er irriterte på presten.

Presten Casper er mindre pragmatisk. Når pårørende «ikke vil ha det så religiøst» svarer han: «Det blir en kristen begravelse», og «det hender jeg trykker litt ekstra til da». Mens Christian erfarer at når han spør familien hva de mener med å «ha det religiøse litt nedtonet», viser det seg at de er engstelige for «at det er mye helvete og fortapelse». Christian forklarer at han ønsker å «formidle håp

og Jesu oppstandelse» og «skal ikke gå inn på avdødes tro eller ikke-tro». For de pårørende er dette tilstrekkelig til at skepsis blir avløst av tillit.

Gravferdskonsulentene har opplevd en gradvis utvikling i retning et mer fargerikt gravferdsfelt. De «liker veldig godt» når pårørende våger seg litt utenfor «A4» og velger det som er «litt spesielt». De er positive til at pårørende kan velge gravferdsform, og forme gravferden:

CARMEN: Det har blitt et mye bedre tilbud; og det har blitt mye større bevissthet rundt dette at du kan velge helt åpen. Og da kan de få både salmer og rock liksom, de kan tilpasse det veldig, for det er jo noe med at vi går mot et veldig sånn jeg-basert samfunn, og det å få det så personlig som mulig og ville ha lysbildefremvisning og film og gudene ved alt de kan finne på (noen ler).

Fokusgruppe gravferdskonsulenter, kommune C

Vendingen i Carmens beskrivelse er symptomatisk for flere av konsulentene. Utgangspunktet er en positiv vurdering av at pårørende «kan velge helt åpent. Men hun ser samtidig dette som uttrykk for et «veldig sånn jeg-basert samfunn», der det er en fare for at valgmulighetene i et velstandssamfunn kan gå utover fokuset i seremonien: «gudene vet alt de kan finne på». «De får alt for mange valg», sukker Carl.

CARMEN: Ja, det er sånn helt hinsides og de er så detaljfokuserte og det blir så mye at det skal så lite til for at noe går galt. Og dermed så «åååhh».

CECILIE: Men det tror jeg også har noe med sorgen å gjøre, at noen fjerner seg litt fra sorgen med å være totalt detaljorientert, og så må vi håndtere det.

CARINA: Og så har du de som skal vise utad (...) Det må jo være perfekt, (...) og programmet og bildet og da kan du retusjere. De kan holde så lenge på med bare programmet at jeg blir svimmel. Og så allikevel blir det ikke helt...

Fokusgruppe med gravferdskonsulenter, kommune C

Både prester og konsulenter ser altså en risiko for at gravferden kan bli et statusprosjekt, der pårørende «skal vise utad» en vellykket familie. De bekymrer seg for at de pårørende på den måten ikke tillater seg selv å være til stede i erfaringen av tap. Konsulentene ser særlig på sideeffektene av de mange valgene som gis i konferansen, der detaljfokuset ødelegger tilstedeværelsen i ritene. Prestene erfarer de samme effektene når noen pårørende blir ensidig opptatt av å få gjennom ønsker for ritualer uten å se helheten. Det er samtidig noe ironisk i at byråene kommer med denne kritikken:

ARNSTEIN: En familie som aldri har hatt dødsfall før, ikke sant. Det er vi som skaper behovene deres. Hvis ikke vi sier hva de har bruk for, så vet de ikke at de har bruk for det.

Fokusgruppe med gravferdskonsulenter, kommune A

Konsulentenes vurderinger er altså sammensatte: På den ene side har de sans for det «litt spesielle», og har gode erfaringer med livssyns åpne seremonier. På den annen side ser de det verdifulle i faste rammer og er skeptiske til konsekvensene av de økte valgmulighetene de selv markedsfører:

BEATE: Vi trenger disse rammene. Og de rammene i en kristen seremoni de er jo veldig trygge og satt, og de vet du på en måte.

BENTE: Og kjent. (...)

BIRGITTE: Du har ikke skriffløsning, men kanskje et dikt, da. (...)

BENTE: Så står du mye friere i forhold til musikkvalg, ikke sant. (...) Så sånn sett har jo kirken lagt grunnlaget for alle de andre for de har jo et system som funker og som har tålt tidens tann og som står seg.

BIRGITTE: Og som folk liker.

Fokusgruppe gravferdskonsulenter, kommune C

Sitatet viser hvordan konsulentene ikke ser seg selv som innovatører, men mer som tradisjonsbevisste «tilpassere». De snakker ut fra erfaring om hvordan «disse rammene» er «trygge» og «har tålt tidens tann». Samtidig gjelder dette ritens form mer enn de så å si spesifikt kristelig markerte elementene. En salme kan byttes ut med en sang, og en skriffløsning med et dikt. Og om de pårørende ønsker å gjøre det helt annerledes, vil de færreste konsulentene problematisere ønskene.

Diskusjon

Artikkelen har tatt utgangspunkt i forskning på forholdet mellom tradisjonsbundne og nyere gravferdspraksiser. Analysen har vist at dette er en reell spenning i norsk kontekst, og at den er kompleks: En bør ikke sette opp forholdet mellom tradisjon og nyorientering som om de var gitte størrelser, og derfor vil vi i det følgende diskutere hvordan begrepene konstrueres og forhandles av aktørene. Deretter diskuterer vi mulige utviklingstrekk videre.

1. Tradisjon mellom verb og substantiv

På samme måte som i Opinions undersøkelse fremtrer «tradisjon» som en sentral begrunnelse for å velge kirkelig gravferd. Som nevnt i metodeavsnittet, er

det begrenset hvor mye en kan lese ut av fritekstfelt i en survey, men analysert sammen med det øvrige materialet ser vi betydningsnyanser.

I analysen har vi pekt på at konsulenter og prester ser tradisjonen som under press. Ordet fremstår mer som substantiv enn verb; et ubestemt «tradisjon» mer enn en aktiv «tradering» forstått som overføring av kunnskap og ferdigheter. En ser eksempler når prester og konsulenter omtaler pårørende som lite fortrolige både med handlinger i sørgeuken og med selve gravferdsriten, og de inviterer familiene inn i en mer aktiv rolle.

Gravferdskonsulentene registrerer at sentrale artefakter (salmer og orgel) og aktører (prester) blir fremmede for mange. Det er ikke bare at pårørende misliker visse salmer, eller har problemer med enkelte prester, men en er fremmed for salmesang som sådan, og er usikre på hva en prest er og gjør. Analysen kan settes i sammenheng med Kjellin et al. (2021) sine funn, gjengitt i litteraturoversikten, om at kirken i sin kommunikasjon forutsetter kirkelig gravferdstradisjon som kjent, og dermed fokuserer på reglene og rekkefølgen, mens en legger mindre vekt på tradisjonens menings- og virkningspotensial.

Samtidig er ikke dette hele bildet: For mange pårørende er «tradisjon» et ord som reflekterer positive erfaringer med den kirkelige gravferden. «Tradisjon» som «placeholder» uttrykker det som oppleves naturlig og trygt i møte med døden – og med andre avgjørende livshendelser. Det er en instans som kommer «bakfra» i tid og «utenfra» i forhold til det private og rent familiære. Når en bruker ordet om gravferden er det rimelig å anta at pårørende opplever at egen familiære krets, og den aktuelle situasjon, knyttes til disse større sammenhengene. Eksempler er informanter som skriver om familiens lange historie med kirkebygg, prester eller kirken mer generelt. Slik sett har «tradisjon» for mange en religiøs dimensjon, men den er ikke veldig uttalt. Antakelsen bekreftes av at pårørende som bruker «tradisjon» i fritekstfeltene, i liten grad skriver om «tro» eller «personlig kristen», og vice versa.

Disse funnene kan ses som en styrke ved tradisjon forstått som noe selvsagt og «tatt for gitt». Johansens «traditionalists» har behov for å inngå i noe større enn seg selv, og nettopp ikke gjøre tradisjonen til gjenstand for egne valg. Det kan ligne et førmoderne tradisjonsbegrep, jf. Walters tredeling (se teoriavsnittet), og aktualiserer Alexanders påstand om at «if I accept a tradition on my own authority then it is no longer a tradition: or, rather, it loses for me its character as a tradition» (Alexander, 2016, s. 19). Vi ser dette også som uttrykk for en tradisjonell skandinavisk folkekirkelig og «lived religion» tilnærming, der en er tilbakeholden med å eksplisere troen, men likevel inngår i den på en måte som en kan stå inne for (Kjærsgaard, 2017).

2. *Hvilken rolle spiller tradisjon i nyere norsk gravferdspraksis?*

Hva så med de nyere impulsene i gravferdspraksisen? På vei inn i prosjektet hadde vi en antakelse om at det er i ferd med å etablere seg en valg- og tjenesteytingslogikk. Et stykke på vei bekreftes dette, bl.a. når konsulentene i den første konferansen presenterer de pårørende for en lang meny med valg. Selv om familien ankommer som «tradisjonister», er det vanskelig å gå fra samtalen uten å se seg selv som «selectives». Likevel: Det er mange pårørende som ikke har behov for å komme med forslag de er usikre på om presten vil godta, og et stort flertall opplever at gravferden ble personlig uten tilpasninger. Forventningene til det personlige, og forståelsen av hva som er personlig, varierer.

Heller ikke de pårørende som utfordrer det tradisjonsbundne gjør dette med henvisning til valgfrihetslogikker, og de omtaler ikke seg selv som rådville i møte med alle mulighetene. Utgangspunktet for disse er at de eier gravferden, og det de ønsker er å fremstille det signifikante ved avdøde: Hvem han eller hun var på sitt mest karakteristiske, og hva avdøde betydde for dem. Dette er også uttrykk for en tolkende aktivitet, og gravferdsuken blir for mange pårørende en mulighet til å søke og skape mening gjennom hvordan de velger musikk, utformer minneord, og ellers tar del i planlegging og gjennomføring av gravferden (Holloway et al., 2013). Dette innebærer ikke nødvendigvis at en er uinteressert i, eller i opposisjon til, det tradisjonelle. Dels er det tydelig at dette varierer fra familie til familie, men dels ser vi en forskyvning fra tradisjonistenes førmoderne tradisjonsbegrep, til tradisjon som ressurs som en henter impulser fra, og forholder seg til på en forhandlende måte.

Det samme gjelder det religiøse i de nyere gravferdsimpulsene. Som nevnt argumenterer Holloway et al. (2013) for at den personlige gravferden ikke representerer en rendyrket «feire livet»-logikk, men at den fortsatt gir et fortolkningsrom for overgangene mellom liv og død. I vår analyse ser vi tilløp til dette, ikke minst i bruken av bestemt musikk. Men der Garces-Foley & Holcomb (2006) i en amerikansk kontekst hevder at den nyere gravferden er religiøs, men uten én bestemt «prescribed» tradisjon, viser vår analyse mindre eksplisitt religiøsitet. Hovedinntrykket er en mer sekularisert tolkning av avdødes liv i de nære relasjoner, i tråd med hvordan prester og byråkonsulenter opplever at pårørende ønsker en «mindre kristen» gravferd.

Ser vi dermed en svekkelse av den elliptiske strukturen i gravferden, altså at den i mindre grad holder minnet om avdøde sammen med et sosialt minne (Døving, 1997)? Dels ved at deltakerne ikke kan gå «inn i den» som et fastlagt rituale, og dels ved at tolkningsressursene av tekster, bønner og musikk nedtones? Dette er spørsmål som krever mer forskning. Men analysen antyder at færre pårørende kjenner fortrolighet til kirkelig tradisjon. Latour argumenterer for at religion må

være like naturlig for folk som shopping, altså at det er en praksis som har etablert seg som naturlig og umiddelbar og ikke krever særskilt opplæring (Latour, 2001, s. 229). Pårørendes behov for å gi rom for det personlige, kan ses som en måte å gjøre ritene til sin egen og til noe naturlig. Utviklingen kan også være et symptom på at tradisjonen ikke oppleves å mediere nettopp sorg og minnearbeid. Analysen viser at en del pårørende går mer til kjente praksiser som minnesamværet og jubileet (f.eks. 50-årsfeiringens) når de skal forme gravferden. De vil vise hva som var det signifikante ved avdøde, men i mindre grad gå inn i ellipsen av en biografisk fortelling som veves sammen med en større religiøs fortelling.

3. Profesjonsutøvere mellom situasjonsbestemte ønsker og overordnede hensyn

Analysen har særlig belyst hvordan de pårørende forhandler mellom tradisjon og innovasjon. Vi har imidlertid også sett på hvordan de som har sitt daglige arbeid i feltet ser på spenningsforhold og utviklingstrekk.

Gravferdskonsulentene verdsetter det «litt spesielle» som bryter med tradisjonen, og dermed også bryter opp en kvelende monotoni. Det er også konsulentene og byråene som representerer valglogikkene. Samtidig uttrykte flere skepsis til at valgmuligheter og hensynet til status risikerer å dominere gravferden. Konsulentene stilte seg også positive til den kirkelige gravferden. De fremstod som konservative, og med sans både for en tradisjonell liturgi generelt, og Den norske kirkes ordning spesielt, jf. Utbys funn. De bekrefter slik Døvings påstand om at «ortopraksis» er viktigere enn «ortodoksi»: Konsulentene erfarer at gravferden som fastlagt rite gjør sitt arbeid med de som deltar i den, og da er det mindre vesentlig om en bruker en salme eller en sang, et bibelvers eller et dikt. Det er likefullt innenfor ritualets, og dermed tradisjonens, logikk.

Prestene er en variert og sammensatt gruppe. For noen er det tydelig at det er forkynnelsen i andakten mer enn gravferdsriten som så å si definerer den som kristen. Det er ikke tradisjonen, men en protestantisk forankring i en kjerne utenfor tradisjonen som gjør den til noe mer enn en allmennreligiøs rite (Alexander, 2016). For andre, både prester og konsulenter, er det vel så mye deltakelsen i gravferden som liturgisk forløp som er poenget. De er opptatt av å muliggjøre de pårørendes (og andre fremmøttes) tilstedeværelse i ritene. For noen innebærer dette å ta aktivt del med å holde minneord eller forestå andre handlinger «der fremme», mens det for andre er mer et spørsmål om hvordan en opplever seg som deltakende også når en «bare» sitter i kirkebenken.

Konklusjon

Vi har tegnet bildet av en tradisjonsbundet gravferd som fortsatt står sterkt, samtidig som nyere gravferdslogikker gjør seg sterkere gjeldende. Avslutningsvis spør vi: Ser vi en overgang fra en religiøs, tradisjonsbundet gravferd med kirke og prest som sentrale aktører, til en livssynsåpen gravferd sentrert fullt og helt om den avdøde, der familien selv leder med hjelp fra en byråansatt? Eller er dette praksiser som vil sameksistere, med gjensidig respekt og forståelse for ulike roller og ansvarsområder (Holloway et al., 2013)? Basert på vår analyse skisserer vi to mulige veier fremover:

På den ene side en bratt nedgang i andelen kirkelige gravferder. Flere nordmenn er fremmede til kirkelig tradisjon, samtidig som behovet for å gi gravferden et personlig og unikt uttrykk er voksende. Et vippepunkt nærmer seg der kirkelig gravferd ikke er det hegemoniske, «selvsagte» og «naturlige», men blir ett alternativ blant flere. Byråene markedsfører livssynsåpen gravferd som et alternativ med mindre forhandling, færre aktører, og innenfor en markedslogikk som de fleste kjenner.

På den annen side kan utviklingen gå saktere, idet kirken fortsatt oppleves som det naturlige stedet å ta farvel med ens kjære. Sammenlignet med dåp, konfirmasjon og vigsel, er gravferden knyttet til en livshendelse som for de fleste oppleves som den med størst «tyngde» og der svært mange opplever at det må være en ritualisering. Fortsatt er de aller fleste pårørende svært fornøyde med kirkelig gravferd. Materialet viser også at prestene, sammenlignet med f.eks. Lüddeckens' sveitsiske pastorer, opplever gravferdsarbeidet som meningsfullt. Selv om de kan være uenige om enkelte elementer i liturgien, opplevde alle våre informanter integritet og trygghet i rollen som gravferdsledere. Ikke minst ser vi at mange byråkonsulenter har respekt for kirkens ordning, og heller legger seg tett inntil den enn markerer avstand til den når de utformer de livssynsåpne gravferdene.

Vi skal ikke konkludere med hvilket scenario som er mest sannsynlig, men peke på to utfordringer som artikkelen har aktualisert: For det første har vi identifisert et behov for å reflektere over *tradisjonens* rolle i gravferden, mellom det gitte og det valgte, og mellom innhold og form. Ikke minst er det behov for å tenke over hvordan tradisjonens betydning kommuniseres til pårørende – og av hvem. For det andre reiser artikkelen spørsmålet om hva som utgjør det *elliptiske* i gravferden, hva som binder avdødes livsfortelling til de større livstemaene. Det bør være en vesentlig og interessant teologisk oppgave å arbeide videre med.

Referanser

- Alexander, J. (2016). A Systematic Theory of Tradition. *Journal of the Philosophy of History*, 10, 1–28. doi:10.1163/18722636-12341313
- Bailey, T. (2010). When Commerce Meets Care: Emotion Management in UK Funeral Directing. *Mortality*, 15(3), 205–222. doi:10.1080/13576275.2010.496613.
- Caswell, G. (2011). Personalisation in Scottish Funerals: Individualised Ritual or Relational Process? *Mortality*, 16(3), 242–258. doi:10.1080/13576275.2011.586124.
- Døving, C. A. (1997). Dødens praksis: Et religiøst rituale i en sekularisert samtid. *Chaos*, 28, 115–129.
- Fæhn, H. (1994). *Gudstjenestelivet i Den norske kirke*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Garces-Foley, K., & Holcomb, J. S. (2006). Contemporary American Funerals: Personalizing Tradition. In K. Garces-Foley (Ed.), *Death and Religion in a Changing World* (pp. 207–227). Armonk, N.Y.; London: M.E.Sharpe.
- Heelas, P., Woodhead, L., Seel, B., & Szerszynski, B. (Eds.). (2005). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Malden, MA: Blackwell.
- Hervieu-Léger, D. (2000). *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity Press.
- Hodne, B. (1980). *Å leve med døden: Folkelige forestillinger om døden og de døde*. Oslo: Aschehoug.
- Holloway, M., Adamson, S., Argyrou, V., Draper, P., & Mariau, D. (2013). «Funerals Aren't Nice But it Couldn't Have Been Nicer»: The Makings of a Good Funeral. *Mortality*, 18(1), 30–53. doi:10.1080/13576275.2012.755505.
- Høeg, I. M. (2019). Religious Practices in the Framework of Ash Scattering and Contact with the Dead. In P. Repstad (Ed.), *Political Religion, Everyday Religion: Sociological Trends*. Leiden, Boston, MA.: Brill.
- Høeg, I. M. (2023). Accommodation of Ash Scattering in Contemporary Norwegian Governance of Death and Religion/Worldview. *Approaching Religion*, 13(1), 54–72. doi:10.30664/ar.121699
- Jacobsen, M.H. (2016). «Spectacular Death» – Proposing a New Fifth Phase to Philippe Ariès's Admirable History of Death. *Humanities*, 5(2), 1–20. doi:10.3390/h5020019
- Johansen, K.H. (2019). «There is Something Special about the Church» – A Study of Wedding Couples in Evangelical-Lutheran Church in Denmark. *Practical Theology*, 12(5), 483–496. doi:10.1080/1756073X.2019.1635742
- Kjellin, K.H., Sandberg, A., & Sjöberg, L. (2021). *En «riktig» begravning: Förändringar i begravnings-seden inom Svenska Kyrkan 2010–2020*. Stockholm: Svenska Kyrkan.
- Kjærsgaard, A. (2017). *Funerary Culture and the Limits of Secularization in Denmark*. (Ph.D.). Radboud University, Nijmegen.
- Latour, B. (2001). «Thou Shalt Not Take the Lord's Name in Vain» – Being a Sort of Sermon on the Hesitations of Religious Speech. *Res*(79), 215–234.
- Long, S. O., & Buehring, S. (2014). Searching for Life in Death: Celebratory Mortuary Ritual in the Context of US Interfaith Families. *Mortality*, 19(1), 80–100. doi:10.1080/13576275.2013.870985

- Lüddeckens, D. (2018). Alternative Death Rituals in Switzerland: Building a Community of Shared Emotions and Practices. *Journal of Contemporary Religion*, 24(4), 107–121. doi:10.1080/13537903.2018.1408284.
- Saxegaard, F., Westly, I., Hanseid, I. L., Danbolt, L. J., Kaufman, T. S., & Kappelgaard, D. (2023). *Forhandlinger ved graven: Samspill og spenninger mellom pårørende, gravferdsbyrå og Den norske kirke lokalt*. Oslo: MF Vitenskapelig høyskole.
- Sommer, I. (2021). «I avdødes ånd»: Gravferden – De pårørende og presten. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 38(1), 20–34. doi:10.48626/tpt.v38i1.5432.
- Utby, V. Ø. (2019). «I avdødes ånd»: En kulturvitenskapelig analyse av livssynsåpen seremoni ved gravferd. (Master). University of Bergen, Bergen.
- Venbrux, E., Peelen, J., & Altena, M. (2009). Going Dutch: Individualisation, Secularisation and Changes in Death Rites. *Mortality*, 14(2), 97–101. doi:10.1080/13576270902807508.
- Walter, T. (1994). *The Pervasive Death*. London: Routledge.
- Wouters, C. (2002). The Quest for New Rituals in Dying and Mourning: Changes in the We-I Balance [Post Print]. *Body & Society*, 8(1), 1–27.
- Aagedal, O. (2010). Lystenning på graver som folkekyrkjeleg praksis. In P. K. Botvar & U. Schmidt (Eds.), *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering* (pp. 166–180). Oslo: Universitetsforlaget.