

Helle Lykke Nielsen

Temasektion

Fra Odense til Mekka og Paradis

Rising muslimske gravplads som heterotopi

Nøgleord

Muslimske gravpladser; Risingskirkegård; Odense; heterotopi; fællesskaber; individualisering

Abstract Muslimske gravpladser i Danmark er ikke blot et sted, hvor muslimer skaffer sig af med deres døde efter islamiske forskrifter, de udfylder også andre funktioner. Ved hjælp af Foucaults begreb heterotopi analyseres den muslimske gravplads på Risingskirkegård i Odense i et rumligt og socialt perspektiv, og det konkluderes, at gravpladsen fungerer som et univers, der knytter mange forskellige rum og fællesskaber sammen, samt at islamisk gravkultur i Danmark er under forandring. Derved bliver gravpladsen et vigtigt rum til at forstå relationer mellem levende og døde, som ikke uden videre lader sig materialisere sprogligt eller visuelt.

Den første selvstændige gravplads i Danmark, der er anlagt og indrettet efter islamiske principper, ligger på Risingskirkegård i den nordøstlige del af Odense.¹ Gravpladsen, der drives og administreres af Odense Kommune, åbnede i 2002, altså fire år før Dansk Islamisk Begravelsesfonds gravplads i Brøndby, som er Danmarks pt. eneste muslimsk-ejede gravplads.

Risingskirkegård dækker ca. ti hektarer, hvoraf de syv, svarende til 70.000 m², er udlagt til muslimsk gravplads med plads til i alt 1.100 grave. Det er en lukket plads med egen hovedindgang og omgivende hække- og træbeplantning, og den side af gravpladsen, der vender ud mod den store, befærdede Ejbygade, er afskærmet af et bredt træbælte, så pladsen ikke kan ses udefra. Hovedindgangen ligger i bunden af en blind vej, der støder op til kommunale boldbaner, og da der hverken er skilte

1. Begrebet "selvstændig gravplads" bygger på de kriterier, Rugg opstiller for "cemeteries" (svarende til kommunalt drevne gravpladser eller kirkegårde), herunder fysiske karakteristika, ejerskab, formål, helliggørelse samt evne til at beskytte afdøde (Rugg 2000, 259, 261-267). Derved adskiller begrebet sig fra Jacobsens juridiske definition på afdelinger (se Jacobsens artikel i dette nummer). Definitionen har betydning for, hvor mange af disse afdelinger der findes i Danmark.

Helle Lykke Nielsen, ph.d., er lektor ved Center for Mellemøststudier, Syddansk Universitet. Hendes forskning fokuserer pt. på det arabiske sprogs status og funktion i Danmark, herunder især de sproglige landskaber på kirkegårde og begravelsespladser, i butiksområder og som politisk og religiøs graffiti i urbane miljøer.

Figur 1. Kort over Rising muslimske gravplads, Odense (Odense Kommune 2011, 40).



eller andet, der indikerer gravpladsens beliggenhed, er det i praksis stort set kun muslimer med ærinde på pladsen, som besøger stedet.

Gravpladsen er blevet til i et kommunalt samarbejde med lokale muslimske organisationer og er i sin indretning inspireret af orientalsk havekunst. Den er opbygget omkring en akse, der geografisk er rettet mod Mekka: Mod nord afgrænses denne akse af en ankomstplads, og mod syd var det planlagt, at den skulle afsluttes med en vandkunst, som dog endnu ikke er projekteret. Øverst på akse, ca. ti meter syd for ankomstpladsen, er anlagt en ceremoniplads. Omkring akse er plantet en række bøgehække i geometriske mønstre efter inspiration fra islamiske haveanlæg, især nordindiske og pakistanske paladshaver, der ifølge planlæggerne symboliserer stiliseret vand (Baker 2002). Gravstederne er placeret mellem disse bøgehække på en måde, der gør det muligt at opfylde islamiske forskrifter om, at afdøde begravnes på højre side med ansigtet vendt mod Mekka, ligesom det også er muligt at begrave afdøde uden kiste. Dermed opfylder gravpladsen på en gang mange muslimers ønsker og krav til et gravsted i Danmark og kommunale bestræbelser

på at skabe et alternativ til den dyre og ofte besværlige løsning, det er at lade afdøde transportere til og begrave i oprindelseslandet. Et kort over gravpladsen kan ses i figur 1.

Frem til 2002 blev muslimer i Odense begravet på Korsløkke Kirkegård, der som mange andre kirkegårde i de større danske byer har en særlig afdeling for muslimer. Denne afdeling, der blev anlagt i 1976, har plads til 280 gravsteder, og da der i 2001 kun var otte ledige gravsteder tilbage, besluttede Odense Byråd efter flere års diskussion at afsætte de nødvendige midler til etablering af den muslimske gravplads på Risingskirkegård (Raastholm og Franciere 2001).² Den muslimske afdeling på Korsløkke er placeret i yderkanten af kirkegården langs en befærdet vej længst muligt væk fra kirken og hovedindgangen og er nabo til kirkegårdens materialeplads, hvor personalet opbevarer redskaber, grus, maskiner og ituslåede gravsten. Der er ingen egentlig indgang til afdelingen, ingen skiltning, der viser vej til gravpladsen, og det er først, når man kommer ind bag en høj hæk i det fjerneste hjørne af kirkegården, at man får øje på de muslimske gravsteder.

Odense Kommune gjorde med andre ord en dyd ud af nødvendigheden, da den i 2000-2001 skulle finde plads til det stigende antal muslimske indvandrere, der ønsker at blive begravet i Danmark, og resultatet er blevet en af Nordeuropas flotteste muslimske gravpladser. For ganske vist er gravpladsen ejet og drevet af kommunen og derfor underlagt de almindelige retningslinjer for drift og vedligehold af kirkegårde, men den tager i både indretning og funktion højde for muslimske ritualer på samme måde som den muslimsk-ejede gravplads i Brøndby. To ting adskiller dog formelt Rising fra Brøndby og andre traditionelle muslimske gravpladser, nemlig at gravstederne ikke uden videre kan ligge til evig tid, sådan som det er almindelig praksis i islam, men sløjfes efter 20 år, hvis ikke gravstedet fornys gennem betaling til kommunen, samt at gravpladsen formelt ligger i kristen indviet jord – et lovkrav, der gælder alle offentligt ejede kirkegårde i Danmark uanset trosretning (Nielsen 2014a, 8; 13).

Der er stor variation i gravstederne på Rising – fra anonyme grave kantet med rå mursten over gravsteder med skulpturelle gravsten og blomster til store sarkofaglignende gravsteder i blankpoleret marmor med personlige indskrifter og billeder af afdøde. Denne variation, som slet ikke ses i samme grad på den

2. I september 2012 var der i alt 157 muslimske grave på Korsløkke Kirkegård (Nielsen 2016). Med undtagelse af enkelte familiedlemmer til muslimer, der allerede ligger begravet på Korsløkke, nyanlægges der ikke længere grave i denne afdeling, hvilket fremgår af gravstenenes angivelse af dødsår. Forskellen mellem afsnittets ca. 200 grave, som Jacobsen anfører i figur 4 i sin artikel i dette nummer, kan forklares med et antal sløjfede grave.

muslimsk ejede gravplads i Brøndby, hvor retningslinjerne for udformning af gravsteder er mere restriktive (Nielsen 2014a, 23-25), kan delvis tilskrives indflydelse fra gravkulturer i de lande, afdøde kommer fra, men da gravkulturer samtidig varierer betydeligt både på tværs af og inden for islamiske lande, fra land til by og over socialklasser, kan de kun i meget begrænset omfang analyseres i lyset af oprindelseslandets gravkulturer.

Den store variation af muslimske gravsteder i Danmark, både på tværs af gravpladser og internt på f.eks. Rising, tyder på, at muslimske gravpladser i Danmark ikke blot er et sted, hvor muslimer skaffer sig af med deres døde efter islamiske forskrifter, men også udfylder andre funktioner. Som redskab til at forstå denne variation og i det hele taget belyse de funktioner, gravpladsen udfylder for muslimer i Danmark, skal jeg i det følgende gøre brug af Foucaults begreb heterotopi til at stille skarpt på begravelsesrummets mange betydningslag.

Gravpladser som heterotopi

En heterotopi er som udgangspunkt et rum med mange flere betydningsslag og relationer til andre rum, end man umiddelbart kan se med det blotte øje. Foucault annoncerede første gang begrebet i 1967 under en forelæsning for arkitekter i Paris,³ og her opererer han med to rumlige begreber: utopi – et rum, der ikke findes i den virkelige verden, men afspejler denne i en perfektioneret form – samt heterotopi, en særlig type af rum (“des espaces autres”), som kan genfindes i virkelighedens verden som en ufuldstændig manifestation af utopien, men som samtidig er flygtig og kan være svær at lokalisere (Foucault 1984, 3). Forholdet mellem de to begreber beskriver Foucault ved hjælp af en spejlmetafor: utopien er som et spejlbillede, der gør en person synlig for sig selv på samme måde som f.eks. en skygge, men eksisterer kun i den virtuelle verden, mens heterotopien er det rum eller den person, som genspejles, en slags “mod-rum” (“contre-emplacment”) til utopien, som ganske vist kan lokaliseres i den virkelige verden, men samtidig adskiller sig fra andre lokaliserbare rum ved at “afspejle, fortætte og transformere” disse og dermed selv bliver en abstraktion (Johnson 2013, 799). Foucault bruger disse rumlige begreber til at analysere forskellige samfundsmæssige problemstillinger og fænomener,

3. Manuskriptet til forelæsningen blev først udgivet i 1984, kort tid før Foucaults død.

herunder fængsler, haver og biblioteker, og hans måde at tænke heterotopi på kan derfor, i hvert fald i hans tidlige værker, ses som en “arkæologisk metode”, der har til formål at gengive og beskrive rum snarere end at afdække og forklare, hvordan de fungerer (Johnson 2013, 795).

For at kunne kendetegnes som en heterotopi skal et rum ifølge Foucault have en præcis og velafgrænset funktion, der dog kan ændre sig over tid (1984, 5), og det skal kunne knytte flere forskellige typer af rum sammen på et enkelt sted (have “le pouvoir de juxtaposer en un lieu réel plusieurs espaces ...”), også selv om disse umiddelbart forekommer at være uforenelige (ibid. 6). En heterotopi bryder endvidere typisk med den traditionelle tidsopfattelse, i og med at den forudsætter et begyndelses- og/eller slutpunkt – det er med andre ord ikke et fælles offentligt rum, som alle kan bevæge sig frit ind og ud af, men fordrer særlige rituelle handlinger eller processer for at blive en del af det (ibid. 6-7). Og så er heterotopier ikke et særligt vestligt fænomen, men kan findes i alle kulturer under forskellige former (ibid. 4-5).

For Foucault er kirkegårde og gravpladser et klassisk eksempel på en heterotopi. Det er et rum, der knytter mennesker i et givet samfund sammen, eftersom alle har familiemedlemmer, som ligger begravet på en kirkegård. Det er et rum, der afspejler forskellige sider af verden udenfor, men samtidig har en præcis og velafgrænset funktion, nemlig at bortskaffe de døde. Til gengæld har måden, dette sker på, ændret sig over tid, sådan som man f.eks. kan se det i vestlig begravelseskultur: Hvor kirkegårde frem til 1800-tallet var anlagt omkring en kirke og derfor oftest lå i centrum i byer og landsbyer og tillige havde et hierarki af forskellige typer af gravsteder afhængigt af afdødes sociale status, blev kirkegårde fra midten af 1800-tallet typisk anlagt uden for bygrænsen med henvisning til sygdoms- og sundhedsfare (de såkaldte assistenskirkegårde), lå ikke nødvendigvis i forbindelse med en kirke, og de døde kom nu i hver deres kiste, og gravsteder begyndte at antage mere individuelle former (ibid. 5). Og netop denne proces har, ifølge Foucault, betydning for, hvordan den døde krop opfattes: Så længe der hersker en tro på sjælens udødelighed og et liv efter døden, spiller den døde krop ikke nogen særlig rolle – den vil blot forgå, og sjælen rejse videre mod det evige liv. Men når troen på et liv efter døden forsvinder og forestillingen om sjælens genopstand-

else toner ud, individualiseres dødkulturen, og den døde krop får stigende betydning som det sidste fysiske minde eller spor af afdøde, inden denne forsvinder ud i intetheden (ibid. 5-6).

Kirkegården knytter tillige flere verdener sammen, som ellers forekommer inkompatible: Det er et rum, der markerer jordelivets ophør, men samtidig åbner op for troen på paradiset og et liv efter døden. Her tager familien afsked med afdøde, vel vidende at kroppen vil gå i opløsning, men fastholder samtidig mindet om afdøde gennem inskriptioner på gravsten, genstande på graven, foto af afdøde m.m. Det er et rum, som både er privat og offentligt, religiøst og sekulært, tidløst og tidsmæssigt forankret, virkeligt og uhåndgribeligt, som på samme tid er natur og kultur og både rummer sorg og håb (Johnson 2013, 799; Francis et al. 2005, 6-7). Og man kan først blive en del af dette rum, når man har gennemgået den sidste "rite de passage" og de dertil knyttede processer. Anskuer man kirkegårde og gravpladser som en heterotopi, har de mange betydningslag og flere modsatrettede funktioner på samme tid, der afspejler, fortætter og transformerer det omgivende samfund.

Hvad er det for rum, muslimske gravpladser – her altså Rising gravplads i Odense – knytter sammen, og hvordan skal vi forstå den store variation af gravsteder, som repræsenteres på gravpladsen, i lyset af Foucaults heterotopi? Det skal jeg undersøge i det følgende med udgangspunkt i gravpladsens organisering, gravstedernes indretning og de forskellige gravstens udformning og inskriptioner. Men først en kort oversigt over, hvem der ligger begravet på Rising gravplads.

4. For en analyse af kønsaspektet blandt muslimer på danske kirkegårde og begravelsespladser, se Nielsen 2016.

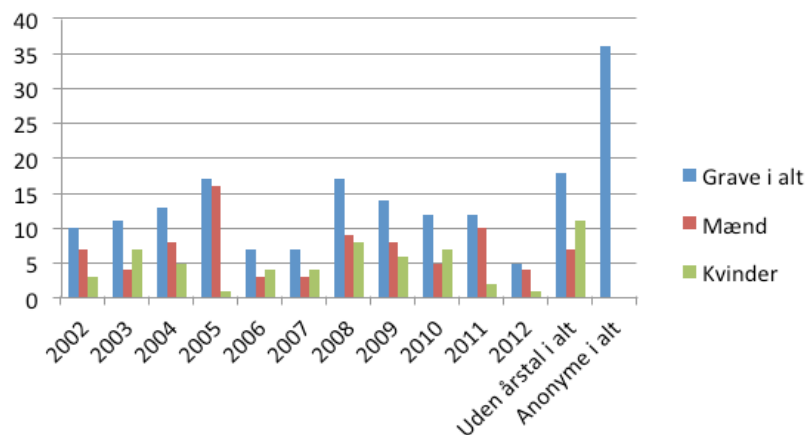
5. Forskellen mellem antallet af konkret optalte grave og de ca. 350-400 begravelser, som anføres i Jacobsens figur 4 i dette nummer, kan muligvis forklares med et antal sløjfede gravsteder, men jeg anser det for overvejende sandsynligt, at tallet i figuren er sat for højt: Kistegrave i Danmark har en fredningstid på 20 år, og at der skulle være sløjfet mellem 75 og 125 grave på de 13 år, gravpladsen har eksisteret, forekommer usandsynligt i en islamisk gravkultur, der netop bygger på tidsubegrænset gravfred.

Hvem er de døde?

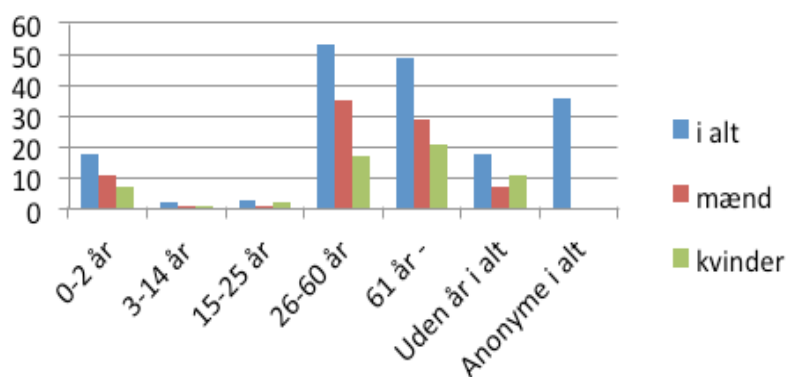
Fra Rising gravplads åbnede i 2002 til udgangen af september 2012, hvor data til dette studie er indsamlet, blev 179 personer begravet på pladsen: Af disse kunne 84 identificeres som mænd og 59 som kvinder, mens 36 grave var anonyme og fremstår enten helt uden gravsten eller med en sten uden indskrift, typisk natursten, betonsten eller mursten. Figur 2 viser gravstedernes fordeling på mænd og kvinder fordelt på begravelsesår.⁴ Siden er ca. 97 grave kommet til, så gravpladsen i juli 2016 rummede ca. 276 grave.⁵

Aldersprofilen, som ses i figur 3, er ikke nogen klar afspej-

Figur 2. Antal grave på Rising muslimske gravplads fordelt på køn (jan. 2002-sep. 2012).



Figur 3. Aldersfordeling på Rising muslimske gravplads (jan. 2002-sep. 2012).

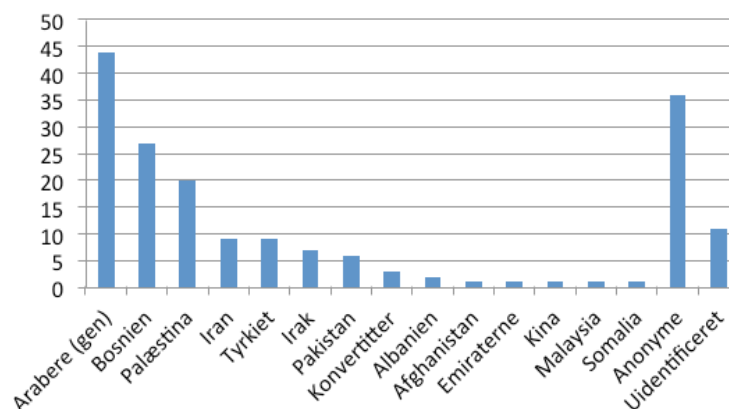


ling af den demografiske profil, som ellers karakteriserer muslimske indvandrere i Danmark, for mange muslimske førstegenerationsindvandrere vælger stadig at blive begravet i oprindelseslandet. Der findes ikke tal for, hvor mange det drejer sig om, men en opgørelse fra Dansk Islamisk Begravelsesfond viste, at ca. 60 % valgte denne løsning i 2011 (Søndergaard, 2012). Desuden er aldersprofilen præget af, at det er almindeligt i islam at begrave fostre og for tidligt fødte børn, hvilket giver et relativt større antal børnegrave, end vi kender det i dansk begravelsespraksis.⁶ I den givne periode kan der – vurderet på gravstensinskriftioner og det faktum, at børnegrave ofte kun har halv størrelse af voksengrave – identificeres 23 børnegrave i materialet, men der er sandsynligvis flere blandt de resterende anonyme grave i voksenstørrelse.

Afdødes etnisk/nationale baggrund lader sig ikke uden videre afgøre entydigt, medmindre dette eksplicit står anført på gravstenen, men ved hjælp af faktorer som brug af sprog på gravsten, navnepraksis, indfødsretslister, avisomtale og kend-

6. Se Jacobsens artikel i dette nummer for lignende iagttagelser.

Figur 4. Etnisk/national baggrund for muslimer begravet på Rising muslimske gravplads (jan. 2002-sep. 2012).



skab til lokale forhold er det muligt at pege på sandsynlige tilhørsforhold. Figur 4, der tilskriver de enkelte grave et etnisk/nationalt tilhørsforhold, skal således tages med et vist forbehold. Det gælder f.eks. antallet af somaliere, der i opgørelsen er uforholdsmæssigt lille, hvilket kan skyldes, at somalisk begravelsespraksis ofte er anonym og navnepraksis i høj grad er identisk med arabisk. Andre etniske grupper har tradition for at tegne begravelsesforsikringer, der sikrer, at de kan begravnes i hjemlandet – det gælder så vidt vides mange tyrkere og pakistanere – hvilket også påvirker antallet af grave på Rising.

Rising som rum

Muslimske immigranter i Danmark har principielt tre valg, når de skal beslutte sig for et sidste hvilested: at blive begravet i oprindelseslandet, at lade sig begrave i nærheden af sidste bopæl i Danmark, sådan som det er almindeligt i en dansk sammenhæng, eller at foretage et aktivt tilvalg af et fjernereliggende sted med særlig følelsesmæssig eller religiøs betydning, som f.eks. den muslimsk ejede gravplads i Brøndby.⁷ For de muslimer, der er begravet på Rising, kan gravstedet altså tolkes som et udtryk for et valg – typisk af den muslimske gravplads, der ligger nærmest sidste bopæl – og signalerer derigennem også tilhørsforhold: ikke nødvendigvis til den danske nation eller til Rising som lokalitet, men først og fremmest til de familiære og sociale netværk, som afdøde har opbygget i Danmark (Nielsen 2014a, 26).

At tilfældigheder selvfølgelig også kan spille en rolle for valg af gravplads, illustreres af historien om den 28-årige kinesiske

7. For en nærmere beskrivelse af disse valg, se Nielsen 2014a, 11-12.

muslim Boerhan Zunong, der ligger begravet på Rising. Ifølge den norske netavis NA.no var han flygtet fra Kina pga. politisk virksomhed og søgte asyl i Norge, men fik afslag og blev udvist. Han appellerede afgørelsen, men blev i december 2005 arresteret ved den dansk-tyske grænse og sat i Aabenraa arrest. Her modtog han endnu et afslag på asyl i Norge og begik efterfølgende selvmord i arresten, hvorefter han blev bragt til nærmeste muslimske gravplads og altså begravet på Rising (Bakken 2005).

Nogle gravsteder på Rising angiver eksplicit en geografisk stedsangivelse uden for Danmark, ofte i forbindelse med fødselsdato: I alt 29 gravsten har en sådan angivelse, heraf 17 med det arabiske ord for "Palæstina" (herunder 14, der også angiver en by), fire med det arabiske ord for "Irak", fire med arabiske ord for henholdsvis "Beirut", "Emiraterne", "Kuwait" og "Libanon", mens to angiver BiH (Bosnien-Hercegovina) og to henholdsvis byerne "Trebinja" og "Banja Luka", begge også i Bosnien-Hercegovina. Gennem sådanne eksplicite markeringer skabes relationer til oprindelseslandet, og disse knyttes rumligt til gravstederne på Rising. At det fortrinsvis er palæstinensere og i mindre grad irakere og bosniske muslimer, der synes at benytte sådanne markeringer, kunne tyde på, at der er tale om et flygtningefænomen, hvor afdøde eller pårørende ønsker at markere tilhørsforhold til et sted, de ikke har kunnet vende tilbage til, men omvendt genfindes fænomenet ikke blandt f.eks. iranere og afghanere, der også typisk er flygtninge i Danmark.

Mens valget af Rising gravplads som udgangspunkt altså kan anskues som et rumligt udtryk for socialt og familiemæssigt tilhørsforhold, og geografiske markeringer på gravsten rækker bagud i tid og markerer oprindelse, sættes andre rum i spil, når det gælder eksistentielle og trosmæssige forhold. Mekka, der er muslimernes religiøse centrum, både når det gælder retningen for de daglige bønner og målet for den årlige pilgrimsfærd, fungerer også som organiserende princip i døden: Ikke blot er Rising gravplads anlagt omkring en akse, der netop peger mod Mekka, men indretningen tager også højde for, at alle gravsteder kan anlægges, så afdødes krop placeres på højre side med ansigtet vendt mod Mekka. Mekka er ligeledes pejlepunkt for det ordningsprincip, der benyttes i den indbyrdes placering af gravsteder på pladsen: I modsætning til danske kirkegårde, der som regel anlægges i afdelinger med stisystemer, der på forskellig vis forholder sig til kirken som centrum og derved skaber et

centrum-periferi-forhold, som gravsteder placeres i, er muslimske gravsteder som regel ikke anlagt omkring moskeer og derfor heller ikke placeret i et indbyrdes centrum-periferi-forhold. Således heller ikke Rising, der som udgangspunkt organiserer gravsteder kronologisk efter dødsdato med startpunkt i den del af gravpladsen, der ligger længst væk fra Mekka, hvorefter gravpladsen langsomt fyldes op i retning mod Mekka. Rising er således på flere planer rumligt organiseret med Mekka som globalt centrum og pejlepunkt, og derved indskriver de begravede muslimer på Rising sig i det verdensomspændende muslimske fællesskab, *ummaen*, der forener både levende og døde i en fælles rumlig symbolik.

Selv om Mekka altså spiller en væsentlig rolle for gravpladsens indretning, optræder navnet hverken sprogligt eller visuelt. Det gør til gengæld et andet rum, *al-janna*, det arabiske ord for "have", der bruges som synonym for paradys. Det er almindelig praksis at indskrive religiøse citater, typisk fra Koranen, men også fra hadith, på gravsten, og et af de hyppigst brugte citater på Rising er hentet fra sura 89, *al-Fajr* (Daggryet), hvor der i de afsluttende vers står: "Du tillidsfulde sjæl, vend tilbage til din herre, tilfreds og til velbehag! Træd ind blandt Mine tjenere! Træd ind i Min have!" (Koranen 89:27-30).⁸ I denne sura taler Gud til de troende om den straf, der vil overgå dem, som ikke følger hans bud – de vil komme i *al-jahannam*, helvede – mens de, der følger dem, vil komme i *al-janna*, paradys. 18 gravsten på Rising gengiver disse vers fra sura 89 på arabisk, mens to andre gravsten angiver en hadith fra "Begravelsernes Bog", der også nævner *al-janna*, dog her i flertal: "Oh Allah, tilgiv ham og giv ham nåde og lad ham komme ind i dine Haver" (Riyad as-Salihin, bog 16).

Det hyppigst anvendte korancitat på Rising, som optræder på i alt 19 gravsten, er hentet fra sura 29, *al-'Ankabuut*, Edderkoppen, vers 57, og lyder: "Hver og en skal smage døden". Her nævnes hverken paradys eller helvede, men den korankyndige vil vide, at også dette vers indgår i en sura, der omhandler Guds straf og belønning til de troende, når døden indtræffer. Umiddelbart før det citerede vers omtales straffen for ikke at følge Guds bud – "På den dag, hvor straffen indhyller dem ovenfra og nedenfra, og Han siger 'Smag nu, hvad I har gjort!'" (29:55) – og umiddelbart efter omtales belønningen til dem, der gør det: "De der tror, og gør gode gerninger, dem vil Vi lade bo i høje sale i

8. Alle korancitater er gengivet i Ellen Wulffs oversættelse (Koranen, 2006).

Haven med de rindende floder; der skal de blive til evig tid ...” (29:58). I sidste del af samme sura minder Gud desuden om, at “dette jordiske liv (...) kun (er) adspredelse og tidsfordriv. Den hinsides bolig er livet. Hvis blot de havde denne viden.” (29:64).

Alle koran- og hadithcitater fremstår på arabisk og med arabisk skrift (altså ikke translittereret), og alle figurerer på gravsteder for afdøde med arabisk baggrund. Det er ganske vist kun *al-janna*, der eksplicit nævnes på gravstenene, men den tekstuelle kontekst, de anvendte vers er hentet fra, gør det tydeligt, at inskriptionerne alluderer til et univers bestående af himmel og helvede, der tillige vender op og ned på liv og død: Det virkelige liv finder sted efter døden, ikke før.

Rising som fællesskab

En heterotopi er bl.a. karakteriseret ved at knytte mennesker i et givet samfund sammen i et rum, der afspejler forskellige sider af verden udenfor. Og det ses tydeligt på Rising, hvor indskrifter på gravsten og forskellige gruppers brug af gravpladsen indikerer, at afdøde indgår i forskellige fællesskaber.

De enkelte gravsteder på Rising bærer ofte præg af islamisk symbolik, både formmæssigt og sprogligt: seks gravsten har f.eks. form af en bog – et symbol på Koranen – mens to har form af en moské. 16 har indgraveret en halvmåne og en stjerne øverst på stenen, et symbol, der trods sin sekulære oprindelse i dag ofte bruges som symbol på islam, især blandt ikke-arabiske muslimer på Balkan, i Nordafrika og Pakistan (Jacobsen 2012). Og hele 72 gravsten har indgraveret ordet *al-fatiha*, navnet på åbningssuraen i Koranen, heraf 68 på arabisk og fire translittereret. Bruget af religiøse symboler og citater, primært fra Koranen, er i det hele taget et udbredt fænomen: 39 gravsten har f.eks. to religiøse markeringer, 14 gravsten har tre, ni gravsten har fire, og to gravsten har fem religiøse markeringer eller flere.⁹ Set i en materiel optik udnyttes den begrænsede plads, der er til rådighed på de fleste gravsten, således i høj grad til at markere religiøst tilhørsforhold frem for sociale oplysninger (afdødes navn, profession etc.) eller følelsesmæssige udtryk.

Ud over det religiøse fællesskab kan der også indkredses etniske og familiemæssige fællesskaber. Sidstnævnte kommer til udtryk på to måder: enten gennem etablering af familiegrav-

9. Religiøs markering skal her forstås som et selvstændigt religiøst udtryk, f.eks. et koranvers, en religiøs titel, Guds navn i kalligrafisk udformning etc.

steder – altså grave i dobbelt eller tredobbelt størrelse, der enten har eller har gjort plads til flere gravsten. Det er ikke almindeligt i islamisk gravkultur og er f.eks. ikke tilladt på den muslimsk ejede gravplads i Brøndby (Nielsen 2014a, 20), men synes at vinde frem på Rising, hvor der i den undersøgte periode er anlagt to familiegrave, mens der siden 2012 er anlagt yderligere tre. Eller gennem inskriptioner på gravsten, som dog har forskellige udtryk afhængigt af etnisk/nationalt tilhørsforhold: Hvor arabiske gravsten angiver afdødes familiemæssige relationer til børn ved at tilføje udtrykkene “abu...” eller “umm...” (hhv. far til og mor til) efter afdødes navn, markerer bosniske gravsten relationer til den familie, afdøde har giftet sig ind i – typisk formuleret som “Gravsten rejst af ægtefælle med børn” – mens pakistanske gravsten markerer afdødes familiemæssige relation til forældrene gennem brug af udtrykkene “S/O” eller “D/O” (hhv. *son of* og *daughter of*) fulgt af faderens navn, uanset afdødes alder.

I modsætning til dansk begravelseskultur, hvor grupper med fælles baggrund kan blive begravet i særlige afdelinger, primært på kommunale kirkegårde,¹⁰ er Rising primært organiseret kronologisk efter dødsdato og tager ikke højde for etnisk/nationalt tilhørsforhold, selv om der altså er mulighed for det. Etnisk/nationalt tilhørsforhold fremgår dog ofte indirekte af det sprog, der anvendes på afdødes gravsten: På Rising har 72 gravsten enten udelukkende inskriptioner på arabisk eller bruger det som primært sprog, 23 anvender udelukkende bosnisk, mens en lang række gravsten bruger et mix af oprindelses sproget og dansk. Etnisk/nationale fællesskaber kommer desuden til udtryk gennem den måde, gravpladsen bruges på i forbindelse med begravelser, hvor der gerne er et stort opbud af sørgende med samme etniske baggrund som afdøde. Det er ikke nødvendigvis folk, der kender afdøde særlig godt: Deltagelse i begravelser, berøring af kisten, deltagelse i fællesbøn, jordpåkastelse og lignende rituelle handlinger giver ifølge islamisk tradition belønning på dommedag (Nielsen 2014b, 47-48) og er bl.a. derfor en begivenhed, som store dele af det lokale etniske miljø deltager i. En somalisk begravelse på Rising tiltrækker således gerne mindst 70-80 somaliske mænd, en afghansk mellem 100 og 150 afghanske mænd og kvinder, og de arabiske begravelser ofte en del flere. Begravelse omfatter nogle gange også særlige ritualer fra oprindelseslandet: Ved afghanske begravelser kan der tændes en-

10. Assistenskirkegården i Odense har f.eks. en særafdeling for Asa-troende, Vestre Kirkegård i København har afdelinger for grønlændere, færingere, tyskere og muslimer, mens Assistenskirkegården i København f.eks. har afdelinger for homoseksuelle og hjemløse.

gangsgrill, som gør det muligt at afbrænde røgelse, og lægges sten i kisten, inden den dækkes til med jord, mens der ved somaliske begravelser nogle gange placeres en opretstående gren ved hhv. hoved og fod, som dog siden fjernes. Rising danner således rum for etniske møder og giver mulighed for at indarbejde særlige ritualer, som ikke indgår i traditionel islamisk begravelsespraksis.

Fra anonymitet til individualisering

Et af de slående træk ved Rising gravplads er den store variation af gravsteder – fra anonyme grave kantet med mursten over stramt komponerede gravsteder med hvide perlesten, grå granitkanter og mange religiøse inskriptioner til store sarkofag-lignende grave med fugle, hjerter og foto af afdøde. Nogle af disse forskelle kan forklares med indflydelse fra den gravkultur, der hersker i afdødes oprindelsesland – det gælder f.eks. anvendelse af hvide sten ved afdødes hoved og fod på bosniske gravsteder og natursten uden inskription på anonyme somaliske grave – mens andre kan forklares med gravstedernes placering i en dansk kontekst, herunder f.eks. tilgængelige stensorter, brug af dansk og af følelsesmæssige udtryk på gravsten. Der er også forskelle, som hverken kan henføres til oprindelseslandet eller til Danmark, og som samtidig varierer på tværs af religiøse og etnisk/nationale fællesskaber, som når palæstinensere og irakere f.eks. markerer geografisk tilhørsforhold, mens afghanere, iranere og tyrkere ikke gør, eller når arabiske gravsteder primært anvender religiøse markeringer på deres gravsten, mens iranske i højere grad benytter følelsesmæssige. Og parallelt til denne variation synes der samtidig at udvikle sig visse lighedstræk mellem gravsteder, der ligger side om side, også selv om afdøde tilhører forskellige etnisk/nationale fællesskaber – en slags “nærhedsfaktor”, som dog endnu ikke er undersøgt systematisk i det foreliggende materiale.

I et forsøg på at forstå dele af denne til tider forvirrende variation kan Foucaults iagttagelser om den døde krops betydning have forklaringskraft. Hans påstand om, at den døde krop ikke spiller nogen særlig rolle, så længe der hersker en tro på sjælens udødelighed og et liv efter døden, men at kroppen får stigende betydning, når forestillingen om sjælens genopstand-



Figur 5. Tre anonyme gravsteder versus et stort individualiseret gravsted, alle fra Rising gravplads (Foto: Helle Lykke Nielsen).



else toner ud, må formodes at påvirke gravstedernes udformning: I troen på et liv efter døden bliver graven blot et gennemgangssted, hvor kroppen transformeres og sjælen drager videre mod det evige liv – en midlertidig foranstaltning, der mister sin betydning, når processen er fuldført, og som de efterladte derfor ikke behøver at kere sig om efterfølgende. Men når troen på et liv efter døden forsvinder, bliver graven det sidste minde om afdøde, og det må formodes at fremme en gravkultur, der på en gang fastholder og individualiserer afdøde gennem en materiel mindekultur. I denne optik er graven ikke længere en midlertidig foranstaltning, der kan henlægges i glemsel, når dens funktion er ophørt, men derimod et rum, der skal bevare og pleje mindet om afdøde, og som derigennem også udsiger noget om de efterladte. Gravstedet bliver således ikke blot udtryk for en individuel mindekultur, men også en social markør for de fællesskaber, som både afdøde og pårørende indgår i.

Hvis Foucaults iagttagelser af den døde krops betydning lægges til grund for de muslimske gravsteders udformning, kan det bidrage til en forklaring på nogle af de variationer, der fore-

kommer på Rising: Af de 179 undersøgte gravsteder var 36 anonyme, altså enten uden gravsten eller med gravsten uden inskriptioner, og fremstår derfor relativt ensartede, som det kan ses af figur 5. Disse gravsteder er ikke nødvendigvis et udtryk for glemsel og forsømmelse fra de pårørendes side, men bygger på en opfattelse af, at afdødes sjæl er overgået til det evige liv i paradiset, og at graven og dermed jordelivet ikke længere har nogen betydning. For de mange, især arabiske, gravsteder, som benytter koran- og hadithcitater på gravstenen, alluderer citaterne til *al-janna* og *al-jahannam*, som afdøde nu skal bevæge sig hen imod på rejsen mod det evige liv, og kan derfor tolkes som et udtryk for de pårørendes ønske om at hjælpe afdøde bedst muligt på vej ved at citere vigtige skriftsteder og gå i forbøn for dem.¹¹ De arabiske gravsteder, der har flest religiøse markeringer, fremstår desuden ganske ensartede med hvide eller grå gravplader, hvide perlesten og grå granitkanter og uden nogen pynt, mens variationen i gravsteder bliver større, jo færre religiøse markeringer der anvendes – f.eks. afløses hvide gravplader af hjerteformede eller sorte gravsten med guldskrift, der er mere pynt på gravene etc. Samtidig er en del af disse grave også ganske velplejede, selv mange år efter at begravelsen har fundet sted, og det peger tilsammen på en stigende grad af individualisering og et skift mod en materiel mindekultur. Og det slår for alvor igennem i de få store sarkofaglignende gravsteder, der ganske vist har enkelte islamiske markeringer i form af f.eks. en stor (lukket) bog som gravsten eller enkelte korte korancitater på arabisk, men suppleres med forskellige figurer – fugle, hjerter, foto af afdøde – og følelsesmæssige og personlige inskriptioner som “Tak for alle gode minder Far.” “Far du har et hjerte af guld.” “Far du vil altid være i vores hjerter...”, alt sammen på dansk. Disse store, typisk arabiske, gravsteder markerer således ikke blot en bevægelse væk fra graven som “*lieu-de-passage*” for sjælens rejse mod det evige liv og hen imod en materiel mindekultur, hvor troen på livet efter døden gradvis erstattes af gravstedets betydning som social markør. De markerer også en integrationsproces, hvor arabisk som sprog reduceres til religiøse funktioner, mens sociale og følelsesmæssige markører kommer til udtryk på dansk. Og det faktum, at der synes at være omvendt proportionalitet mellem individualisering og religiøse markeringer – altså at mere individualiserede grave typisk anvender

11. For en uddybning af dødsopfattelsen i islam og betydningen for de pårørendes adfærd, se f.eks. Nielsen 2014b samt Smith og Haddad 1981.

færre religiøse markeringer, både sprogligt og symbolsk – kunne desuden tyde på, at individualiseringen samtidig er et udtryk for en stigende sekularisering, ikke mindst fordi de få religiøse markeringer, der så anvendes, er korte, hyppigt anvendte udtryk af mere rituel end indholdsmæssig karakter.

Rising som heterotopi

At se Rising gravplads i et foucaultsk perspektiv som en heterotopi gør nye betydningslag synlige og binder gravpladsen sammen med det omgivende samfund. I den optik er Rising ikke længere blot en plads med rækker af bøgehække og gravsten, hvor muslimer begraver deres døde, men et univers, der knytter mange forskellige rum og fællesskaber sammen på ét sted. De er ikke altid synlige for det blotte øje, sådan som eksemplerne med Mekka som symbolsk centrum for gravpladsens organisering og indretning illustrerede, og de kan ovenikøbet være indbyrdes inkompatible, som når der på samme tid knyttes an til geografiske lokationer som Palæstina, Bosnien og Irak på den ene side og abstrakte rum som paradiset og helvede på den anden. Og heterotopien knytter ikke kun meget forskelligartede rum sammen på ét sted, men synliggør også en række fællesskaber, der knytter muslimer sammen, både på gravpladsen og i det omgivende samfund. Brugen af islamisk symbolik og sproglige citater fra Koranen og hadithlitteraturen skaber sammen med den rumlige organisering med Mekka som pejlepunkt et religiøst fællesskab, der forener de afdøde muslimer på pladsen med de levende muslimer uden for pladsen og indskriver dem i en fælles muslimsk *umma*. På samme måde indskriver de dodes etniske og familiemæssige fællesskaber, som kommer til udtryk på pladsen, sig i den verden, der foregår udenfor: Når arabiske gravsteder fremhæver afdødes relationer til børn, mens pakistanske markerer afdødes relationer til forældre og bosniske betoner forholdet til ægtefæller, afspejler og fortætter det måden at forstå familierelationer på blandt de levende. Og når begravelser tiltrækker store grupper af etniske landsmænd og -kvinder, som ikke nødvendigvis omgås hinanden til daglig, endsiges kender hinanden særlig godt, bidrager det til en midlertidig udkrystallisering af etniske fællesskaber, som for en kort tid bekræftes for derefter at opløses igen. Gravpladsen bliver

derved en afspejling af det omgivende samfund, der fortætter og nogle gange ligefrem transformerer relationerne udenfor, som når de religiøse tekster, der bruges på gravsten, f.eks. alluderer til forestillingen om, at døden ikke er slutningen på livet, men derimod tærsklen til det virkelige liv.

Den store variation mellem gravsteder på Rising illustrerer tydeligt, at der ikke findes nogen entydig islamisk gravkultur i Danmark. Foucaults iagttagelser af den døde krops betydning peger desuden på, at islamisk gravkultur i diasporaen er under udvikling, og at gravstedernes forskellige udtryksformer kan aflæses som en bevægelse fra anonymitet som udtryk for en tro på livet efter døden, over markering af religiøsitet som middel til at hjælpe afdøde af sted på den sidste rejse mod *al-janna* og *al-jahannem*, hen mod en materiel mindekultur, der fastholder individualitet, illuderer sekularitet og fungerer som social markør. Og ganske vist fremstår Rising gravplads som en lokaliserbar entitet, hvor muslimer begraver deres døde efter islamiske forskrifter, men ved at anskue den som heterotopi synliggøres pladsens mange betydningslag, der knytter de døde til de levende i det omkringliggende samfund, og skaber derved rum for det, som kan være svært at udtrykke verbalt og visuelt.

Litteratur

- Baker, Helle. 2002. "Muslimsk gravplads på Risingskirkegård i Odense". *Landskab* 83(2): 49-53.
- Bakken, Christian. 2005. "Hengte seg etter avslag". *Nettavisen NA.no*, nettavisen.no/525278.html (hentet 7.7.2016)
- Foucault, Michel. 1984. "Des Espace Autres." I *Architecture, Mouvement, Continuité* 5: 46-49. desteceres.com/heterotopias.pdf (hentet 7.7.2016). De sidetal, der er anvendt i denne artikel, refererer til den digitale udgave.
- Francis, Doris, Leonie Kellaher og Georgina Neophytou. 2005. *The Secret Cemetery*. London: Berg Publishers.
- Jacobsen, Brian Arly. 2012. "Hvorfor er halvmånen et symbol for islam?" I *Religion.dk*, religion.dk/sp%C3%B8rg-om-religion/hvorfor-er-halvm%C3%A5nen-et-symbol-islam (hentet 7.7.2016).
- Johnson, Peter. 2013. "The Geographies of Heterotopia." In *Geography Compass* 7(11): 790-803.
- Koranen*. 2006. Oversat af Ellen Wulff. København: Forlaget Vandkunsten.
- Nielsen, Helle Lykke. 2013. "Den sidste rejse." I *Landskab* 3: 78-81.
- 2014a. "Det sidste hvilested. Om tilhørsforhold og identitetsdannelse blandt muslimer i Danmark." I *Kulturstudier* 1: 6-30.

- 2014b. “Enhver skal smage døden’: Islams betydning for død og begravelse af muslimer i Danmark.” I *Klinisk Sygepleje* 28(4): 40-51.
- 2016. “Stemmer fra graven. Muslimske kvinder på danske kirkegårde og begravelsespladser.” I Lone Kølle Martinsen og Sissel Bjerrum Fossat: *Venus, Lucie og Margrethe: Kvindehistorier i kultur, religion og politik*. Odense: Syddansk Universitetsforlag (under udgivelse).
- Odense Kommune. 2011. *Odense kommunale kirkegårde*. Folder udarbejdet af Odense Kommune, delvis tilgængelig på odense.dk/borger/kultur-natur-og-fritid/parker-natur-og-udeliv/kirkegaarde/kirkegarde
- Raasthøj, Knud og Martin Franciere. 2001. “Gravpladser til 1100 muslimer.” I *Fyens.dk*, fyens.dk/odense/Gravpladser-til-1100-muslimer/artikel/261373 (hentet 17.6.2016)
- Riyad as-Salihin. *The Book of the Remembrance of Allah*, bog 16, sunnah.com/riyadussaliheen/16 (hentet 17.6.2016)
- Rugg, Julie (2000). “Defining the place of burial: What makes a cemetery a cemetery?” In *Mortality* 5(3): 259-275.
- Smith, Jane Idleman og Yvonne Haddad. 1981. *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*. New York: State University of New York Press.
- Søndergaard, Britta. 2012. “Flere muslimer vil begravnes i Danmark.” I *Kristeligt Dagblad*, 12. maj.