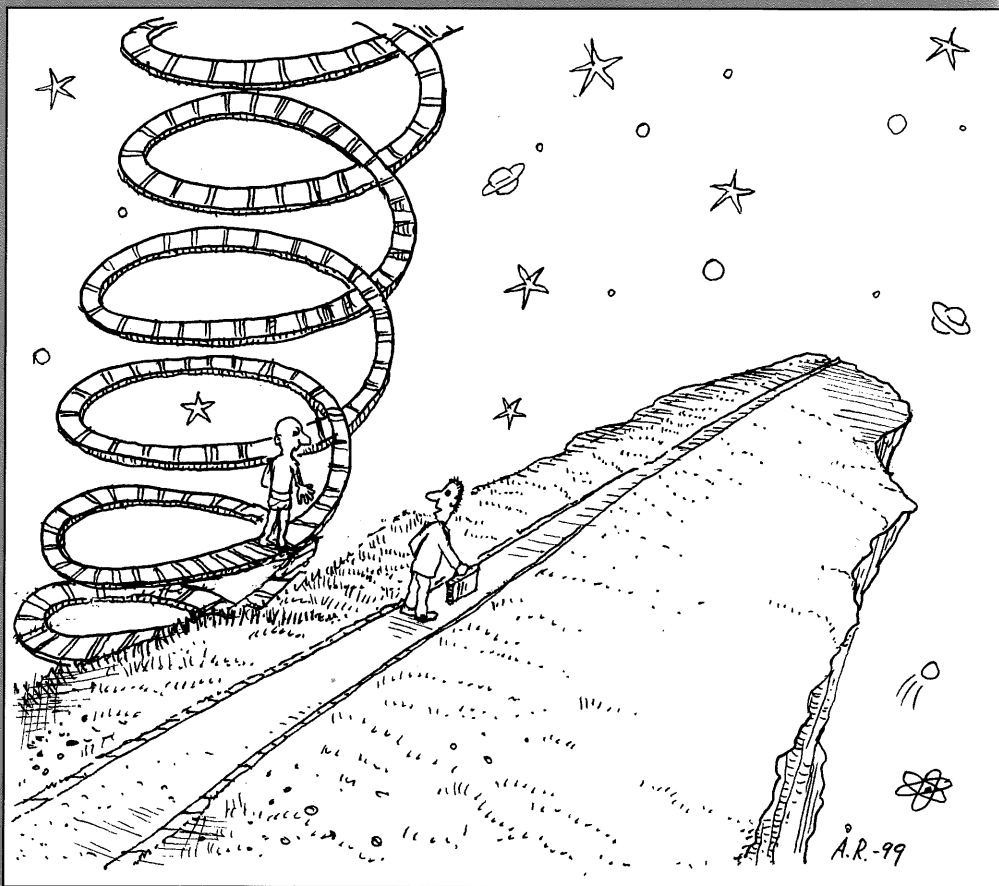


# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærer-  
foreningen i Norge

ÅRGANG 11 • 1999 • NR 4



## Tiden



## Tiden

Å konstatere at en nærmer seg et tusenårsskifte kaller ikke på så store følelser som en kanskje skulle forvente. Vi har kunnet lese i avisene at ved forrige hundreårskifte var det atskillig større oppmerksomhet omkring overgangen, mer fin de siecle, men trolig også mer optimisme enn i dag (da var selve overgangen et år senere enn det blir nå – fra 1900 til 1901). Nils Aksel Røsæg peker i sin artikkel litt lakonisk på at om vi skulle orientere oss i forhold til det virkelige tidspunkt for Jesu fødsel, så passerte vi 2000 år en gang mellom 1993 og 1996.

Uansett – en viss svimmelhet er ikke til å unngå i det det denne gangen er endring i alle fire sifrene i årstallet. Det kan dels føre til en nærsynthet som glemmer de noe større perspektivene – som mannen i en novelle av Kjell Haug. Han vil nesten ekstatiske følge med i det kilometertelleren i bilen runder hundre tusen kilometer. Her ender novellen brått – bortsett fra siste setning der mannen som tauer bort vraket legger merke til at telleren i bilen viser akkurat 100 000 ...

Men forhåpentligvis kan det også føre til tenksomhet omkring de noe lengre linjer, som for eksempel hos Jostein Gaarder og hans undringer i den nye boka hans over hvordan big bang faktisk har ledet fram til ham selv – en person med tragisk kort levetid. Det er kanskje i meste laget ...

Våre elever fortjener et møte med den historiske tidsdimensjon, fordi de da kan kjenne noe av det engasjement og den nærhet til det virkelige som preger en tid i sterk bevegelse. Noen vil hevde at en slik eksistensiell nærhet til tiden er umulig i en tid som vår, da det meste beskrives i økonomiske kategorier. Det meste er vare, og kultur er synonymt med underholdning. Dessuten er det lenge siden Cubakrisen, Vietnamkrigen og muren i Berlin. Spenningen i form av kald krig er over, og som Francis Fukuyama erklærte: Historien er over. Så vi får ta hjelpen der den kan komme. Overgangen til nytt millenium som det nå heter, gir oss kanskje en mulighet. Trolig er det ikke noe magisk ved overgangen, den er kanskje bare en konvensjon, som Per Egil Hegge påpeker. Det er heller ikke sannsynlig at Jesu gjenkomst vil finne sted denne nyttårsnatten – så også nytestamentleren fra MF. Vi vil likevel håpe at nyttårsknallene ikke bare vil bedøve, men heller vekke til den ettertanke, undring og engasjement – som kan gi våre timer litt løft, litt spenst utover alle de belgiske byer vår kjære læreplan er fylt av.

### RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 4, 1999, 11 årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene

Redaksjonsråd:  
Elisabeth Haakedal  
Otto Krogset  
Richard Natvig  
Dagfinn Rian  
Kari Vogt  
Svein Olaf Thorbjørnsen  
Notto Thelle

Illustrasjon:  
Åsmund Risnes

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 1999

Tidsfrist for nr. 1, 2000  
15. februar 2000

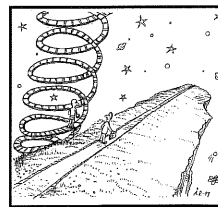
Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
900

Redaksjonens adresse:  
Religionslærerforeningen  
v/Bjørn Myhre  
Berg Videregående Skole  
John Colletts allé 106  
0870 Oslo

e-post:  
bjormmy@berg.vgs.no

ISSN 0802-8214



## Innhold

Leder	2
Foreningsnytt:	4
<b>Tema: Tiden</b>	
<i>Per Egil Hegge:</i> <b>År 2000 – et magisk øyeblikk?</b>	8
<i>Otto Krogseth:</i> <b>Om tid og tidsskifter</b>	13
<i>Anne Eriksen:</i> <b>Historie – viten, tro og røtter</b>	17 23
<i>Nils Aksel Røsæg:</i> <b>Den korte tiden – og den nærværende tiden Jesu og urkristendommens bidrag til dialogen om tidsforståelsen</b>	29
<i>Knut A. Jacobsent:</i> <b>Den lange tiden – noen hinduistiske forestillinger om tid</b>	34
<b>Bokmeldinger</b>	40

*Etter 6 år i redaksjonen har Trygve Rø måttet trekke seg ut. Styret i foreningen og redaksjonen for øvrig takker varmt for innsatsen og gratulerer ham og kona med nyankommet junior!*

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet:  
Kontakt Liv Brandt, (se baksiden).

**Tema i neste nummer: Religion i endring**

## FORENINGSNYTT

### Styret i Religionslærerforeningen sender alle medlemmer de beste ønsker for det nye millennium!

Styret i Religionslærerforeningen sender alle medlemmer de beste ønsker for det nye millennium! – Husk foreningens årsmøte!! Det er tirsdag 4. januar kl. 1630 på Menighetsfakultetet i Oslo, altså på andre kursdag for det sedvanlige kurset for lærere i videregående skole (se nedenfor!). Samme dag er det også fagdag på Blindern. Gi ditt besyv med – du risikerer ikke å bli dyttet inn i noe verv på direkten (nye styremedlemmer er allerede forespurt!).

Kl. 1800 starter så festmiddagen – 10-årsjubileet – med utvalgte retter på Chinatown, Majorstua. Det er fremdeles mulighet til å melde seg på – ring John Egeland 63 96 50 50 (lokaltakst til Eidsvoll fra hele landet – nøl ei, tiden flyr). Prisen er kun 200 kroner. Tre i ett: Etterutdanning, Religionslærerforeningens landsmøte, og hyggelig middag med kolleger!

MF- kurset ma. 3. og ti. 4. januar 2000:

### Livsfortellinger og liknelser

Kurset har to tyngdepunkter: Den første dagen: **Livsfortellinger og etikk.**

- *Fortelling og etikk* ved stipendiat Jens Erik Paulsen
- *Livsveisetikk – det biografiske perspektivet i etikken* tas opp av Ivar Asheim
- *Skjønnlitteratur og etikk* behandles ut fra Iris Murdochs tenkning (ved stipendiat Maude Stenseng)
- *Ibsen og etikk.* Leder for etikkprogrammet i Norges Forskningsråd, Tom Eide foredrar

Den andre dagen er temaet: **Musikkvideoer – vår tids liknelser.**

- *Musikkvideo – vår tids språk.* Muligheter og begrensninger i religionsundervisninger ved stud. Teol. Kristian Brogaard fra Danmark
- *Musikkvideo som kulturuttrykk – et kritisk perspektiv* ved I. amanuensis Gunnar Strøm
- *Eksempler på bruk av kortfilm og musikkvideo i undervisningen,* dessuten *teoriperspektiver* på samme gis av lærer Øystein Gilje.

Kurset koster kr. 300,-. Etteranmelding er mulig på fax nr. 22 69 18 90, eller ved telefon direkte til Randi Jørgensen på 22 59 05 21.

*Tur til Kina og Tibet – se side 23*

## TEMA

Per Egil Hegge:

### År 2000 – et magisk øyeblikk?

Teksten for dette bidraget er å finne i Salmenes bok, den 90. salme, vers 12, hvor det står «Herre, lær oss å telle våre dager, at vi må få visdom i hjertet.» Dette er også dagens tekst for nyttårsaften i år. Ut fra den romslige og nestekjærlige tolkningsmetode som ligger til grunn for trønderhistorien om mannen som kom godt fornøyd ut etter søndagsprekenen og sa: «I dag fekk'n sainnele hør, hain Ola Nordigar'n å ja», skal jeg bemerke at denne tekst har særlig treffsikker adresse til komiteen for feiring av tusenårsskiftet, som 1. oktober hadde en oppdaterende pressekonferanse i anledning av at det nå, som det het, er 100 dager igjen til år 2000.

Som sagt, lær oss alle, og ganske særlig altså da komiteen, å telle våre dager, i alle fall så vi klarer å telle til 100.

Det er tenkelig at bare spørsmålsteget bak overskriften på mitt bidrag redder meg fra nærgåenhet fra reklameombudets side, fordi jeg er av dem - muligens er jeg i mindretall her - som ikke finner noe som helst magisk ved overgangen fra år 1999 til år 2000. Så jeg vil forsøke å redde skinnnet, og verge meg mot påtale, ved å si fra om det med det samme. Dels skyldes det at jeg ikke er opptatt av runde fødselsdager, ikke mine egne, i hvert fall, og ikke feirer dem på annen måte enn en vanlig fødselsdag med et annet sistesiffer enn null. Og slik titallssystemet er, kommer fødselsdagene i den siste gruppen i forholdet 9-1 mot de første.

Selvsagt er jeg opptatt av årsskiftet, og markerer eller feirer det, som alle årsskifter, men mitt eneste faste nyttårsforsett er at jeg ikke skal ha nyttårsforsetter. Det forsettet varer hele året

og er enda mer glimrende egnet til gjenbruk enn forsettet om å slanke seg eller bli snillere. Sakens er jeg vel litt ekstra opptatt av at det første sifferet i årstallet nå går over fra 1 til 2. På samme måte var jeg opptatt av de gamle kilometerellerne på biler - eller for den del på sykkel, for jeg hadde kilometerteller på sykkelen i min ungdom - når en rekke med 9-tall langsomt forsvant mot øvre kant og ble erstattet av en rekke med nuller. Nå er jo dette blitt elektronisk, så man skal være kjapp og oppmerksom for å få med seg skiftet, spesielt fordi det tør være et tegn på visdom i hjertet at man holder et øye på hvor man kjører også. Jeg tror ikke man behøver å sogne til Menighetsfakultetet for å mene at det kan være ganske viktig å følge med litt i hvor ferden går, hvorhen vi er på vei, og kanskje ganske særlig om veien er smal eller bred, og om vi er opptatt av de riktige verdian, enten det er tale om advokatsalærer - som begynner å bli temmelig magiske, eller f.eks. det litt inkongruente forholdet mellom statsstyrelsen, som er nevnt i Grunnloven paragraf 100, og fotballen, som ikke omfattes av den. For fotballen har nå fått en plass hvor det er vanskelig å rubrisere den blant «hvilken som helst annen Gjenstand.»

Det å holde et øye på hvor man er på vei om tolv uker, og på bredden av den sti eller vei vi vandrer subsidiært kjører, kan være like viktig som å notere at en tallrekke blir borte og en annen kommer til syne. Det er ikke engang sikkert at det er magi i det.

Jeg har heller ingen sans for fin de siecle-stemming, den man hadde for 100 år siden, og slett ikke for dem som har utbygget dette til



endetids- eller undergangsbetraktninger. Mine endetidsbetraktninger - og jeg tror ikke det er noe problem, enn si kan oppfattes blasfemisk i dag å nevne slike ting, selv på et menighetsfakultet - er kosmologisk forankret i den forstand at jeg mener å vite så noenlunde sikkert hvordan det kommer til å ende: Når Solen har brukt så mye av sin energi at dens masse er krympet så den ikke kan holde seg samlet ved hjelp av sin egen gravitasjon, vil den utvide seg så mye at Solens diameter blir større enn diameteren på Jordens bane. Da blir det nok så varmt rundt oss, og Jordan vil naturmødvendig gå til grunne. På dette punkt er Albert Einstein og jeg helt ut enige. Siden denne heltuavvendelige katastrofen ligger noen hundre millioner år frem i tiden, bekymrer den meg lite - og ikke bare fordi jeg omsider har lært å bekymre meg minst mulig om ting jeg ikke kan gjøre noe med.

Og siden vi snakker om jordbanen, så har vi truffet ganske godt: Hvis jordbanens diameter hadde vært fem prosent kortere, ville vi ha vært så nær Solen at det ville ha vært for varmt til å leve her. Hadde den vært fem prosent lengre, ville vi ha vært så langt fra Solen og varmekil-

den at det ville ha blitt for kaldt til å overleve på Jordan. Jeg sa at «vi» har truffet ganske godt - jeg burde vel heller si at det er dette fakultetets øverste arbeidsgiver som har stått for treffsikkerheten. Det er dette forholdet som gjør at et år er ganske nøyaktig ett år, tilsvarende Jordens rundetid rundt Solen. Johannes Kepler mente at akkurat det var ganske magisk, men samtidig fant han jo også at det var helt logisk.

Jeg har syslet med, eller vært opptatt av, personlige endetidsbetraktninger ved to anledninger, med høyst ulikt utgangspunkt, men nær sammenfallende i tid, for henholdsvis 37 og 36 og et halvt år siden. For 37 år siden var jeg såvidt ansatt i Aftenposten, og i oktober det året kom Cuba-krisen. Da kjørte vi i døgndrift, ikke at vi gikk uavbrutt, men vi hadde permanent vakt også om natten, og de vaktene falt naturligvis på oss yngste på utenriksredaksjonen. Det vi skulle gjøre, var å rive av fjernskrivertelegrammene - dette var før dataalderens tid - omtrent hver halvtime, og så ringe sjefredaktøren dersom det så ut til at atomkrigen ville bryte ut eller var brutt ut. Jeg har ikke den videre gang klart for meg, men tanken var muligens å tromme sammen

mannskap til å få ut en skarve ekstrautgave før det ville bli slutt på all avisutgivelse og mye, kanskje det meste, av all annen menneskelig aktivitet. Det var en svært lang og stri uke, og da den søndagen omsider kom hvor partisjef og statsminister Khrustsjov gikk i Bolsjoi-teatret, skipene med raketter til Cuba hadde snudd, og president Kennedy tok seg en halv fridag, ble det litt lettere å leve.

(I parentes bemerket - på begynnelsen av 90-tallet holdt Cuba-krisens overlevende deltagere noen historiske seminarer, og det viste seg at undergangen var mye nærmere enn selv pessimistene blant oss trodde: Det var bare så vidt president Kennedy klarte å holde unna for presset fra generalene som ville bombe, og kombinert med at det sovjetiske kommunikasjonssystemet var så dårlig at de sovjetiske offiserer på Cuba hadde fullmakt til å svare med atomvåpen hvis de ble angrepet, hadde man en ganske farlig situasjon. Jeg er glad for at jeg i 1962 ikke visste hvor farlig.)

Neste varslede endetid møtte jeg noen måneder senere, da jeg var plassert i London som korrespondent i lære. I Hyde Park, på Speakers' Corner, var det et fast innslag med demonstranter som gikk rundt og sang svært kvikke og åndelige og faktisk muntre sanger og bar plakater som de viftet taktfast med, og hvor det sto «The End of the World is Nigh». Det brøt litt med stilen, eller kanskje rettere sagt med innholdet i det dystre budskap, at disse menneskene var i forbløffende godt humør. Kanskje henger det sammen med et fenomen som Dostojevskij skriver om, han sier et sted at selv den mest tragiske, brutale nyhet kan virke stimulerende, opphissende, på et normalt menneske. Jeg følte meg nok så trygg på at enden ikke var så nær som den hadde vært i oktober året før, men den som formulerte min skepsis bedre enn meg, var en tilskuer som ropte: «You said so last year too».

Og de som proklamerte fin de siecle og fin du monde for 100 år siden, bør tas med i påminnelsen til dem som gjør det nå.

Min nøkterne holdning kan skyldes en skepsis til dem som gir seg ut for å vite alt. Denne

skepsis er muligens medfødt, muligens er den innpreget på grunn av min trønderske oppvekst, muligens er den en følge av en generelt opposisjonell innstilling til autoriteter. Den trønderske oppvekst i et kristent hjem har gitt meg et ståsted i et undervurdert og i mange kretser lett foraktet fenomen, det som går under navnet den trønderske vanekristendom. Den er pragmatisk og dogmekritisk og følgelig ikke helt akseptert i mer aktivistiske og misjonerende kirkelige eller teologiske kretser, og det kan sikkert finnes argumenter for en slik holdning, men jeg har, siden jeg begynte å reflektere over disse ting, ment at den er i slekt med det norske grunnfjellet og derfor temmelig solid og urokkelig.

Jeg tror jeg vil bry forsamlingen med et eksempel som jeg mener er illustrerende.

Min far, som var født i 1904, var kirkesanger, eller klokker, i en stor del av sitt yrkesaktive liv. Etter at mine foreldre var blitt pensjonister, hadde de fått ny prest i bygda, og en gang jeg var på besøk, spurte jeg dem hvordan nypresten var likt. Nei, de var ikke særlig fornøyd med ham. Jeg spurte hvorfor, og min far sa at de mislikte at han drev og maste om at folk måtte gå mer i kirke.

Jeg innvendte at det måtte være et helt legitimt ønske hvis man så problemet fra prestens synspunkt. Jeg visste jo godt at kirkesøkningen ikke var SÅ god.

Nei, sa min far. Du vet godt at det ikke er slik. Her går folk i kjerka fire ganger i året.

«1. juledag søng dæm «Fra fjord og fjære», 1. påskedag søng dæm «Påskemorgen slukker sorgen», 17. mai søng dæm «Gud signe vårt dyre fedreland», og høsttakkefest søng dæm «Fagert er landet». Fir gang. Å ailt som e over det, ska præsten vårrå glad fer, å hain ska itj mas på følk.»

Dette er - jeg hadde nær sagt - inkarnasjonen av vanekristendom. Den er ikke teologisk raffinert, og den er ikke analytisk, men den er til å stole på. Jeg kunne fristes til å kalle den magisk i sin klippefasthet - for å forankre den til et klassisk teologisk begrep. Jeg tror den vil stå til Dovre faller.

Tallmagi har jeg derimot liten sans for, like

liten sans som den amerikanske paleontologen Stephen Jay Gould. Han har skrevet mye, den seneste boken hans heter «Millennium», Tuse-års-skiftet i norsk utgave - med undertittelen «Et fullkomment vilkårlig vendepunkt».

Her gjennomgår han den tidsregning vi bruker og de beregninger vi bygger på, Dionysius Exiguus som glemte noen år da han skulle til med sine overslag slik at Jesu fødsel temmelig bevislig ikke kan ha skjedd i det som blir år null etter våre beregninger. Sannsynligvis lever vi nå i år 2004 etter Kristi fødsel. Jeg bebreider ikke Dionysius at han regnet litt galt, og slett ikke når den norske 2000-komiteen som sagt trommet sammen til pressekonferanse fredag 1. oktober i anledning av at det er 100 dager til år 2000. Regning har aldri vært lett, heller ikke for komiteer, men slike feil er ikke magiske, Dionysius, stakkar, fikk heller ikke den nødvendige hjelp til å telle våre dager.

Vel, det var Gould. Han gjennomgår tidfestingen av Herodes' død, Dionysius, kalenderjusteringen på 1700-tallet, overgangen til den gregorianske kalender, som etterlater seg spor i våre dager også: Jeg skal bare nevne to eksempler: På slutten av 1600-tallet var det kommet så langt at det var ti dager forskjell mellom den julianske kalender og solkalenderen. Det ble derfor besluttet å hoppe over 11 dager ved inngangen til 1700-tallet. (Uroen over dette er for øvrig også behandlet i Kurt Austs historiske kriminalroman av året, «Vredens dag», med en handling som begynner i 1699) Det vil si: Det ble besluttet å justere i Danmark/Norge, men ikke i Sverige, som ventet helt til 1752. Det medførte - og medfører fremdeles - at Karl XII falt den 30. november etter svensk tidsregning, og det står som hans dødsdag, og det er den som markeres av karolinerna i Sverige. Men egentlig var datoen da 11. desember, som kalenderen viste i 1718 i Norge (hvor han falt) og i Danmark. Russerne beholdt den julianske kalender helt til 1918, det er derfor den store sosialistiske oktoberrevolusjon i 1917 skjedde i november, og februar-revolusjonen samme år brøt ut i mars. Den russisk-ortodokse kirke har fremdeles denne kalender, og neste julaften kommer 6.

januar i år 2000. Mye av dette er vanskelig inn-til det uløselige. Forfatteren Vladimir Nabokov var født 10. april 1899 etter den tids russiske tidsregning, dvs. 22. april. Men hans ettårsdag, fremdeles 10. april etter russisk tidsregning, falt på den 23. april 1900. Dette problemet levede han med til han døde i 1977, han visste egentlig aldri om han hadde fødselsdag 22. eller 23. april.

Jeg skal ikke gå nærmere inn på debatten om når årtusenet går ut. Mange hevder det først skjer 31. desember 2000, altså om vel ett år. For 100 år siden ble det vedtatt at det 19. århundre skulle begynne 1. januar 1901, og polarforskeren Otto Sverdrup, som ligger oppe i det nordlige Canada med «Fram», skriver akkurat det i sin dagbok. Men som Gould påpeker: For folk flest betyr det mest at det er 100-årssifferet som skifter, ikke at 0 skiftes ut med 1. Og de som har tenkt å vente i 15 måneder til med den store markeringen, vil nok få høre, og kanskje også føle, at de er litt sent ute.

De som venter, har i det minste den fordel at de vet om spåmennene som har varslet sammenbrudd i de fleste av all verdens datasystemer, hadde noe å fare med. Antagelig hadde de ikke det. Jeg fattet mot allerede i februar ifjor, da jeg fikk et kredittkort med utløpsdato februar 00 - et kort som jeg har kunnet bruke hele tiden - i hvert fall kommer regningene med urokkelig datapresisjon, og det er man jo alltid glad for. Men noen har funnet glede i å varsle katastrofe, og disse endetidsvarslere gjør det med nesten bibelsk lydstyrke, om ikke bibelsk retorisk kraft, på en kanal som for mange fortoner seg som et ikke-religiøst mysterium: Cyberspace.

Den store undergangsspåmann heter Gary North, utgir seg for historiker, og opererer med en domino-effekt som går ut på at alle datamaskiner er sammenknyttet slik at alle derfor vil gå over ende når en gjør det. Mandag 3. januar 2000 blir derfor alle tiders blåmandag, da vil alt være brutt sammen, og de fleste samfunnsprosesser, inkludert transport og kraftleveranser, vil ha stanset opp. The end of the world is nigh.

De som hevder ekvivalenten til «You said so (Forts. side 43)

**Otto Krogseth:**

## Om tid og tidsskifter

Tidsopplevelser ved tidsskifter er temaet for denne artikkelen. Hvorfor er tidsskifter og tidsoverganger så ofte ladet med spesielle opplevelseskvaliteter? Hvordan forklare den spesielle fascinasjonen eller magien som gjør seg gjeldende i forbindelse med de store milepælene eller vendepunktene - så som et årtusen - eller århundreskifte? Og hva med de "mindre" milepælene og overgangene - så som et årsskifte. Er det noe av de samme fornemmelsene som melder seg der - om enn i mindre skala, mindre dramatisk tilspisset?

Hvilke menneskelige behov og reaksjonsmønstre er det som gjør seg gjeldende når vi markerer og reagerer på slike tidsskifter og historiske vendepunkt? For eksempel når vi markerer dem med jubilerings, og med feiring og festivitas?

Et viktig spørsmål er også: Hvorfor er feiringene og markeringene så ofte preget av «motsatte» fornemmelser, av ambivalens og tvetydighet? Så preget av både pessimisme og optimisme, frykt og håp, kriseopplevelse og fornyelse, av både bot og oppgjør og ny begynnelse?

Vi kunne også stille spørsmålet slik: Hvorfor ennå - i en nøktern og opplyst tid som vår? Er vi kanskje ikke så forskjellige fra tidligere tider - eller fra fjerne og fremmede mentaliteter - som vi ofte tenker oss? Finner vi kanskje her i disse reaksjonsmønstre noe historisk og tverrkulturelt allmenngyldig? Skulle vi kunne besvare disse spørsmålene måtte vi ha anlagt både lange idéhistoriske dybdeperspektiver og brede sammenlignende tverrkulturelle perspektiver. Det ville være umulig å innfri i en begrenset tidsskrift-artikkel - noen antydninger til svar skal likevel gis.

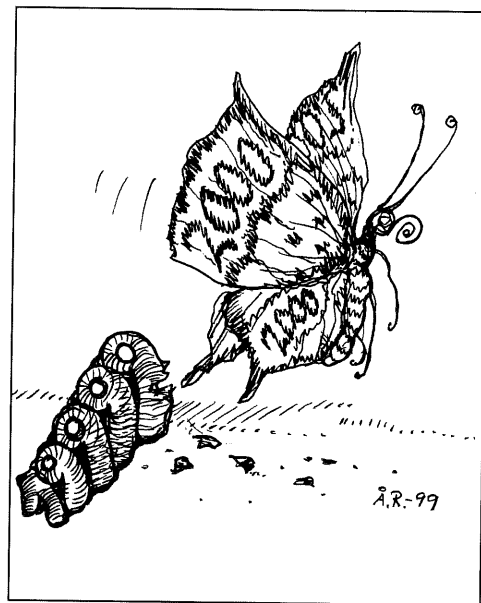
Om vi allerede i begynnelsen skulle driste oss til å gi et foreløpig svar, så ville det lyde omtrent slik: Forklaringen er å finne i våre menneskelige behov for å etablere strukturer og meningsmønstre for våre liv i tiden og historien - gjennom tidsskifter og epokeinndelinger, og gjennom sonderinger mellom tidskvaliteter (hellig og profan tid, tid og evighet). Disse behovene er igjen uttrykk for et ønske om vern mot kaos og kontingens - mot livets karakter av tilfeldighet, foranderlighet og forgjengelighet.

Overgangene og skillene markeres gjerne med ritualer, med rituelle former for fest og feiring. Ritualer er jo nettopp å forstå som redskaper for å temme og strukturere tiden, for dermed å hanskens med kaoskreftene.

### Hva er tid?

Ritualer dekker altså behovet for «mestrende» meningsperspektiver overfor tidens flyt og foranderlighet. Men hva er nå **tid**? Spørsmålet er nok for stort til å tas opp her - dessuten er det nok et spørsmål som det er umulig å besvare. Tid kan ikke gripes, sier Augustin. Fortiden er forbi, øyeblikket er flyktig og fremtiden er ukjent. Tid er ubegripelig fordi den ikke lar seg tilbakeføre på noe annet enn tid. Det måtte i så fall være evighet, men den kjenner vi jo ikke. Filosofen M. Heidegger har sagt noen kloke ord om dette: «Når tiden finner sin mening i evigheten, da må den forstås derfra» - men dette ståstedet har vi altså ikke.

Uansett tidstemaets vanskelighet, ett kan imidlertid fastslås med stor sikkerhet. Nemlig at det nå, i de «siste tider» før århundreskiftet gjør seg gjeldende en bemerkelsesverdig interesse for fenomenet tid. Min tolk-



ning er at denne interessen skyldes en belastnings- for ikke å si krise-opplevelse knyttet til vår opplevelse av tid. Da tenker jeg ikke på det tidstypiske trekk at tiden er en knapphetsressurs fordi den flyr så fort av sted. Sannsynligvis er der dypereliggende årsaker til at vi så ofte opplever tiden som en tyrann – og det både når den løper fra oss og når vi i kjedsomhet strever med å slå den i hjel. Det virker som om vi akkurat her er verre stilt enn tidligere tider og andre kulturer – som kanskje på ledigere vis følger naturens, døgnets og årstidens rolige rytmer og sykluser. Vi er nok heller slaver av tiden, av klokken som tikker og går, ubønnhørlig i sin egen takt – slaver av kronologi og presisitet, av tid som noe som kan «times», måles og stykkes opp, av en tidstilværelse full av faste frister og tidsrammer.

Jeg tror altså ikke at vårt slaveri under tidstyrannen primært skyldes travelhet. Tidsjaget og fortravelheten er også noe vi flykter inn i – fordi vi mangler (eller er redde for) annerledestidens anledning til ettertanke. Vi frykter og forsømmer søndager og helligdager som annerledesdager, feriedagene med en langsommere tidsrytme, der vi

kunne fordype oss i sysler som blir best når de ikke tidsbestemmes. Her foretrekker vi heller travelheten med søndagsåpne butikker, og vi har minimal motstandskraft mot opplevels- og ferieindustriens mange forlokkende og fortravlende tilbud. Men annerledesdagene er viktige fordi de kan gi nytt og fornyende perspektiv på de geskjeftige hverdagens stress og strev. Om vi bare lar oss fylle av den travle klokketiden, blir vår tid og tilværelse til en veksling mellom konsumerende rastløshet og nedtrykt kjedsomhet. Og virkningen blir lett den at vi må gå på meditasjonskurs for å gjenvinne den naturlige langsomme tidsrytmen – eller på selvutviklingskurs for å gjenfinne oss selv og lære å bli samtidige med oss selv og til stede i våre liv.

Vår opptatthet av tid springer ut av hjemlengsel, sier en tysk pedagog (K. A. Geissler). Vi lengter etter en annerledes god tid, en tid med hvile over nåtid og mening til fremtid. Han foretar en historisk skjelning mellom tre ulike tidsperspektiver: førmoderne, moderne og postmoderne tid.

I førmoderne tid var livsrytmen og tidsfølelsen bestemt av naturens sykluser: søvn, arbeid og hvile av solens rytme og av årstidens faste veksling. Tiden tilhørte Gud (det var derfor man ikke tillot renter!), den sto ikke til vår frie disposisjon, fremtiden lå også trygt i Guds hender.

Moderne tid er sekularisert tid. I stedet for å la livet reguleres av kirkeklokkens rytme, ble urene på rådhusene – etter hvert også på fabrikker og jernbaner – de faste orienteringspunktene. Selv om den moderne lineære klokkeskivetiden også har sine kristne forutsetninger, og den moderne tids-punktighet har røtter i munkenes strengt regulerede døgnrytme, så blir etter hvert kjøpmannsstandens, senere også industriens, behov bestemmende for tidsreguleringen.

Et typisk senmoderne eksempel er her Chaplins «Modern Times», der maskinene og samlebandene er tidsfølelsens tyranner. Tiden er nå en utnyttbar ressurs – tid blir

penger. Og fremtiden hviler ikke i Guds hender, men blir projeksjonsskjerm for menneskers utopier og fremtidsprosjekter.

Postmoderne tid er den individualiserte og privatiserte tid – den frie og fleksible tid befridd fra de offentlige og kollektive urenes tvang. Tidsorganiseringen blir mer og mer et individuelt prosjekt, vi har hver vårt eget urverk som vi stiller inn i forhold til fleksible arbeidstider. Også fremtidsaspektet privatiseres og individualiseres i en tid uten fremskrittstro, ideologiske utopier og store fellesprosjekter.

Den frie, fleksible tid er en belastet tid. Den er flyktigere enn før, flyter av sted uten faste forankringspunkter. Presset på individet øker. Fremtiden blir et åpent og usikkert prosjekt som individet selv må sørge for. Fremtiden er det ukjente, stedet for stadig nye oppbrudd – i bosted, yrke, ektefelle, livssyn.

Noen (post)moderne teoretikere bruker også betegnelsen «historiens slutt» på dette fremtidsforholdet. Bortsett fra den nyliberale frihetens er alle muligheter uttømt. Noen ser også her tendenser til utmattelse av den lineære, fremtidsrettede tidsforståelsen. Det kaotisk flytende mangfold aktualiserer interessen for sykliske mønstre – i regi av nyreligiøs spiritualitet eller metafysisk forankret historieteori.

Altså: et stadig mer vanskeliggjort, pluralisert og privatisert tidsforhold. Typisk for oss postmoderne er også hvordan vi paradoksalt nok bruker tid for å spare tid. Økt tempo frigjør ikke tid, men binder den – vi får både mer tid og mindre tid (Geissler nevner datamaskinen som tidsødende tidssparemaskin som eksempel). Tidsrådgivning og terapi for forstyrret tidsopplevelse blir stadig viktigere, kanskje også som meningserstatning overfor tidsprosessens meningsløshet.

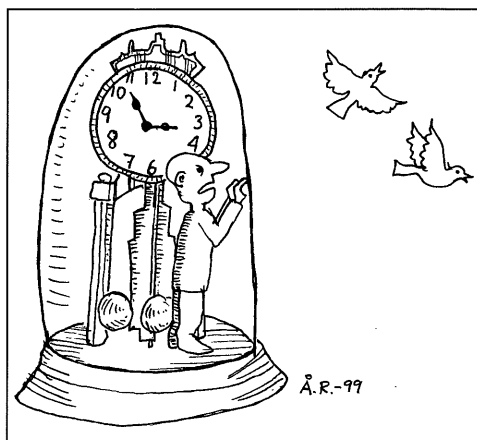
Dypest sett tror jeg at våre problemer med tid skyldes det forhold at den moderne sekulariserte tiden mangler innramming og oppfylling av noe som er mer enn tid – og som tiden og timeligheten kan være avglans og avspeiling av: slik tidligere tider og mange

andre kulturer har det. Vi mangler vekslingen mellom hellig og profan tid, samspillet mellom tid og evighet. Vi savner en appellinstans utenfor tiden – eller en fylde og dypere kvalitet i den – som kan gi dens forløp tyngde, mening og mål. Som kan gi en forankring og en annerledes fremtid å håpe på. Og som også kan gi mulighet for ansvarlig regnskap, anger og bot, oppgjør og ny begynnelse. Kanskje er det slike anledninger vi søker i tidsskiftene og tidsovergangene – ikke minst overgangen til et nytt årtusen.

#### De små tidsovergangene – årsskiftene

Sannsynligvis kan allerede de små tidsovergangene – årsskiftene – her lære oss noe viktig. Eksisterer der ikke en grunnleggende likhet eller kontinuitet mellom de små og de store overgangene eller skiftene – årsskiftet og årtusenskiftet? Allerede årsskiftetiden – nyttårsaftnen – har muligheten i seg til å kunne være en spesiell ettertankens – endog regnskapets – annerledestid. Men ofte ser vi hvordan den blir anledning til noe helt annet enn regnskap og ettertanke, oppgjør og fornyelse. Den blir i stedet årets viktigste anledning til fest og fyll, bråk og skrål.

Men her har vi nok med en veritabel fluktmekanisme å gjøre. Det blir nettopp her spesielt viktig å døyve tanken på vår tidstilværelses tomhet og forgjengelighet. Noen hevder snusfornuftig at tidsovergangene ikke er noe å sture (eller skråle) over – det er da bare tale om tilfeldig kronologi, om å skifte ut et tall i rekken med et annet. En slik oppfatning av tidsovergangene mangler syn for de dypere følelser og fornemmelser som årsskiftet aktualiserer – og som gjør at vi akkurat her enten reagerer med ekstra stillhet eller ekstraordinært skrål. Også nyttårsforsettene, trivielle som de ofte er, reflekterer dypereliggende behov – at vi trenger slike anledninger hjelp til å starte på nytt, til årsoptellinger og årsrevisjoner også når det gjelder verdier og holdninger. Anledninger til å tenke: Hva gjorde jeg i året som gikk ut



av mine timer og muligheter? Var jeg for det meste en forblindet og ufri slave av klokketiden og tidsfristene?

Men la oss utvide perspektivet en smule og bevege oss ut over det individuelle og aktuelle, ut mot andre religiøse tradisjoner og tidligere tider. Hvordan markeres her årsskiftets overganger?

Det som særlig slår oss i møte med andre kulturers tidsoppfatning er fremfor alt ritualenes betydning når det gjelder å markere (hellig) annerledestid som bryter med hverdagslivets tomme og travle rutiner. Religiøse ritualer ivaretar behov for renselse og fornyelse, for oppgjør og hellig alvor. Vi har ritualer for bekjennelser, offerhandlinger og utdrivelse av onde makter, men også mer løsslupne og feststemte ritualer – med karnevaler, prosesjoner og maskespill. Når årsskiftene markeres med orgiastisk utsvevende fester, der alt snus på hodet og alt er tillatt, så er forskjellen kan hende likevel ikke så stor sammenlignet med vår ofte utsvevende nyttårsfeiring. For «de andre» uttrykker slike festrutiner at orden skapes gjennom kaos, at fornyelse forutsetter ødeleggelse. For «oss» blir det kanskje mer kaos enn kosmos, mer fyll enn fornyelse. Men kan hende ligger der også hos skralende nordmenn en skjult lengsel etter fornyelse og nytt liv til grunn? Kan hende gjør der seg også hos oss et behov gjeldende for å rense

seg og befri seg fra noe ved det gamle året. For de (enda) mer "primitive" enn oss er årsskiftet en spesiell mulighetenes tid, en slags hellig unntakstilstand mellom det gamle og nye. Det viser seg bl.a. ved at man her på en spesiell måte oppnår kontakt med forfedrene og de døde. Når året skifter er man på en spesiell måte utsatt for både gode og onde krefter – både dom og forvandling, både alvor og fest. Ritualene uttrykker både behovet for å befri seg fra fortiden og for å fornye fremtiden. Overgangens ritualer uttrykker både kaos og orden, gjennom kaos skapes verden på ny – ritualene fordyper sansen for det hellige og for fellesskapets samhold og enhet.

La oss ta et par eksempler som viser hvilke dypereleggende behov som ligger til grunn:

I det gamle Kina var familien selve urcellen i samfunnet. Nyttårsfestens viktigste formål var nettopp å styrke familien. Da forseglet man ytterdørene og samlet seg, rangert etter alder, foran forfedrenes bilder og utførte offerhandlinger og andre ritualer. I det gamle Kina steg også ildstedets gud under nyttårsfeiringen opp til himmelen for å rapportere om menneskenes atferd (jfr. julenisens rolle hos oss).

Ifølge gammel keltisk tradisjon var det skikk på nyttårsaften å sette stener i ildstedet, og stenenes posisjon neste dag var bestemmende for menneskenes skjebne det neste året.

Som vi ser, nyttårsskiftets tidsovergang viser hvilke vitale menneskelige anliggender som står på spill.

#### De store tidsovergangene

Men la oss vende tilbake til vår egen tradisjon og se på markeringen av de store tidsovergangene og tidsovergangene. Her må med en gang medgis at erfaringene med de store århundre – og årtusenskiftene er få og små. Der var nok en del oppstandelse omkring forrige årtusenskifte, men det er svært omstridt i forskningen hvor mye. Der var

også en god del oppstuss omkring forrige århundreskifte. Og går vi riktig langt tilbake har vi jo erfaringene med romernes sekelfester og de jødiske jubelårene. Et viktig innslag i den kristne tradisjon er også millenarismen – forventningene om de tusenårige lykkerikene som skulle «avslutte» tiden og historien.

Før vi går over til millenarismen problematikk kan det være nyttig med noen betraktninger omkring tids- og epokemarkeringenes historie. La oss innlede med en liten historie: En elev ble i religionstimen spurt om hva som var det store og viktige ved Jesus? Det var vel han som oppfant tidsregningen, var svaret. Ja, det er nok riktig at vi regner årene fra Jesu fødsel. Men tidsregningen er slett ikke kristendommens oppfinnelse. Den går langt lenger tilbake, til gammel babylonsk og egyptisk kultur. Der fikk kalenderen betydning for samfunnslivets orden og for overholdelsen av religiøse høytider. I Egypt var den også et viktig redskap for å beregne tidspunktet for de årlige oversvømmelsene av Nilen. Den eldste egyptiske kalender fordelte årets 365 dager over 13 måneder hver med 4 uker à 7 dager pluss en ekstra overtidsdag. Faktisk stammer kortspillet fra denne kalenderen. Det har jo 13x4 kort pluss en joker. Dobbeltansiktene på kortbildene representerer motsetningen mellom dag og natt – og konge, dame og knekt representerer gudeskikkelsene Osiris, Isis og Horus. Senere gikk både egypterne og babylonerne over til et solur på 12 måneder med 30 dager pluss 5 skudd-dager som ble benyttet på den viktige nyttårsfesten.

Vi vet jo også at det finnes ulike tidsregninger i ulike kulturer. Muslimene er ikke kommet lenger enn til år 1419, beregnet etter Muhammeds flukt fra Mekka til Medina. Buddhistene er kommet til 2542, etter Buddhas død, mens jødene er kommet helt frem til 5759 på sin kalender, beregnet etter skapelsen.

Til temaet kalendre og tidsregninger hører også forestillingene omkring tall-symbolikk

og hellig tid. Faktisk er det nesten ikke noe tall fra 10 og nedover som ikke i en eller annen sammenheng har vært oppfattet som hellig tall. Det for tidsregninger så viktige tall 1000 baserer seg jo på 10-tallssystemet – som sannsynligvis skyldes at vi er utstyrt med 10 fingre.

Et tall med stor betydning for tidsregninger og epokeinndelinger, er 7-tallet. De siste par århundrene før Kristi fødsel var sterkt preget av apokalyptiske forventninger om tidens ende. Etter Jesu død ble tidspunktet for hans gjenkomst særlig viktig. Her var jo åpenbaringsbokens tusenårsprofeti en forestilling med stor sprengkraft i seg. Håpet om det tusenårige fullkommenhetsriket, og kampen mot Antikrist før det, ble lett koblet til politiske begivenheter og skapte ofte stor uro (allerede den tidlige kjetterbevegelsen montanismen gir eksempel på det). Nærføventningen om endetiden, Antikrist og det nye Jerusalem var eksplosivt stoff som førte til stor bekymring hos de kirkelige myndigheter.

Man forestilte seg jo på den tid – noen gjør det vel ennå – at verden ble skapt på 6 dager, med den 7. som hvilens dag. 6 dager tilsvarte 6000 år – verden ville da bestå i 6000 år. Siden man forestilte seg at verden ble skapt 5500 år før Kristi fødsel, ble slutten – eller gjenkomsten – beregnet til år 500. Men heldigvis for kirken så overtok et nytt dateringsskjema før år 500 – som plasserte Inkarnasjonen i år 5200. Dermed unngikk man den apokalyptiske panikkstemningen som ville ha inntruffet år 500 – den ble forskjøvet til 800. Men innen den tid, fra ca. 700, overtok det nåværende dateringsskjemaet (skapt av Dionysios Exiguus 525), det såkalte Anno domini (AD), etter Kristus.

Hva så med den apokalyptiske eller millenaristiske stemningen omkring år 1000, det forrige årtusenskiftet? Ja, her strides altså de lærde om styrken i endetidsbevissheten. En viktig fransk 1800-tallshistoriker (Michelet) kunne berette om stor panikkstemning og årtusenmagi i år 999, bl.a. med

en armé av pilegrimer som dro til Jerusalem for å overvære den store begivenheten der. Men blant vår tids lærde har vi fått et skarpt skille mellom en apokalyptisk og en anti-apokalyptisk historieskole. Den siste påpeker at svært få mennesker den gang visste hvilket år man befant seg i – heller ikke hadde AD-tidsregningen vunnet allmenn oppslutning. Dessuten hadde jo en autoritet som Augustin omtalt teorien om de tusen år som billedlig å forstå. I tillegg hevdet han at det tusenårige lykkeriket ikke var forestående; det hadde allerede begynt med den kristne kirken; riket var kirkens tid.

I den seneste tid har vi imidlertid fått en reaksjon på den anti-apokalyptiske historikerskolen – særlig ved det viktige Institutt for millenarisme-studier i Boston. Her mener man å kunne dokumentere en viss apokalyptisk iver omkring år 1000 – også 1033, tusen år etter Kristi død. Dommedagsstemningen hadde nok, som ofte ellers, sammenheng med allmenn kaos- og krisefølelse i tiden.

Det ville føre for langt her å rekapitulere hele historien om millenarisme og apokalyptikk fra middelalderen og fram til vår egen tid. Det henvises i stedet til D. Thompsons spennende fremstilling i boken *The end of Time*. Her kan vi lese om Joachim av Fiore og hans teori om de tre tidsaldre, den siste, gullalderen, skulle innledes i 1260, hvilket førte til apokalyptisk oppstandelse på den tid. Teorien inspirerte også senere millenarisme-bevegelser på 1300-tallet (de radikale fransiskanerspiritualene som forskanset seg i Alpene på Monte Rebellio i påvente av verdens undergang).

Hva så med millenarisme-bevegelsene i nyere tid. Kort fortalt kan vi peke på en kontinuerlig tradisjon fra middelalder-millenarismen og fram til våre dagers fundamentalistiske selvmordssektarisme à la Jim Jones» Guyana og Koreshs Waco. Viktige milepæler er det pavekritiske Böhmen-opprøret på 1400-tallet og Jan Hus og senere taborittene som forskanset seg på festningen Tabor.

Hundre år senere får vi Th. Müntzer og bondeopprøret og det fanatiske terreregimet i byen Münster (som det nye Jerusalem), Savonarola i Firenze og Oliver Cromwell og femtemonarkistene hører også med til historien. Det samme gjør millenarismen hos amerikanske pilegrimer, i pietismen og i adventistbevegelsene fra 1800-tallet av.

#### Millenarismens magi

Så mye om milepæler i millenarismens brokete historie. Men hva så med millenarismen – eller rettere sagt "den pre-millenaristiske spenningen" i forbindelse med århundre- og årtusenskiiftene? Selv om det som nevnt går lang tid før AD-dateringen fikk allment gjennomslag ser vi hvordan den millenaristiske spenningen gradvis øker fra år 1300 (som var Bonifacius VIII's pavelige jubelår). Sterkest slo vel 100-årseffekten ut ved forrige århundreskiifte. Typisk var dobbeltheten av forsterket pessimisme (decadence, «fin de siècle») og styrket optimisme med vitenskapelig-teknologisk optimisme og feiring av en ny æra både på sekulære og åndelige premisser (jfr. Paris-utstillingen, feiringen av British Empire, karismatisk fornyelse etc).

Hva så med forventningene og spenningene foran et nytt århundre- og årtusenskiifte. Er millenarismetradisjonens mytologi og magi fremdeles levende?

Mange vil nok hevde at den millenaristiske eller apokalyptiske iver frem mot det store skiftet er heller neddempet, også sammenlignet med det forrige hundre år tidligere. Kanskje har vi opparbeidet et refleksjonens overtak overfor fenomenet. Vi kan ha lært, blitt desillusjonerte, av tradisjonens mange feilprognoser. Vi kan ha mistet den naive sansen for myte og magi.

Andre fremhever stikk motsatte tendenser. De peker på en veritabel oppblomstring av endetidsreaksjoner mot slutten av et århundre – og det både i religiøs og sekulær regi. Symbol- og sprengkraften i de millenaristiske forestillingene har aldeles ikke

tapt seg, heller ikke voldspotensialet, demoniseringstendensen og dualismen mellom ondskapens og godhetens krefter. Potensialet til paranoia, fanatisme og selvdestruktivitet synes også å vare ved det.

Sannsynligvis gjør vi klokt i å regne med flere slike destruktive apokalyptiske krisefenomener i den nærmeste framtid. Spørsmålet er hvor mye disse tildragelsene har med det tilstundende tusenårsskiftet å gjøre – og om de kommer til å manifestere seg spesielt i forbindelse med selve overgangen til det nye årtusen, for eksempel når pilegrimene valfarter til den hellige by Jerusalem for å bivåne hvordan Oljeberget åpner seg. Er der fremdeles apokalyptisk sprengkraft i Jerusalem-syndromet?

Det er her viktig å være oppmerksom på at den millenaristiske milepælmagi ikke bare manifesterer seg religiøst i fundamentalistiske og sekteriske former, men også i mer sekulære utgaver med en videre og mer allmenn appell. Den før nevnte D. Thompson henviser for eksempel til New Age-religiøsitet og de tydelige millenaristiske innslagene der: forventningen om «Age of Aquarius» – lysets og visdommens millennium, med sin millenaristiske dobbelthet av krise og fornyelse, katastrofe og ny åndelig oppvåkning.

Viktig å påakte er også de mer «sekulære» formene for apokalyptikk og dommedagsstemning: miljøapokalyptikkens, kjerne-kraftsapokalyptikkens, energi- og overbefolkningsapokalyptikkens eller datamaskinapokalyptikkens skrekkfylte scenarier. En tidstypisk tendens er også populærkulturens opptatthet av apokalyptiske undergangsvisjoner, (jfr. katastrofefilmene, UFO- og planet-apokalyptikken, X-Files etc). Apokalyptikken er i ferd med å bli massefenomen.

Men her er det ikke tilstrekkelig å peke på apokalyptiske symptomer og scenarier. Vi må også gå et skritt videre, koble inn tolknings- og forklaringsperspektivene og spørre: Hva er på ferde? Hvordan tolke og tyde disse tidens tegn?

Ett sentralt spørsmål er det følgende: Er den millenaristiske sekelskiifte-magien idè- og mentalitetshistorisk den samme som den vi finner i den tidligere kristne tradisjonen? Har vi å gjøre med en tradisjonskontinuitet, en slags restvirkning fra tidligere tanker og tendenser?

Vi har allerede nevnt likhetstrekkene mellom middelaldermillenarismen og moderne apokalyptiske selvmordsbevegelser (Waco, Guyana). Det er også lett å finne eksempler på hvordan den tidligere språk- og billedverden videreføres inn i vår egen tid (Babylon, Armageddon, dyret, trengselstiden).

Like viktig er parallelliteten mellom tradisjonens og våre egne millenaristiske overgangssopplevelser i betoningen av ambivalensen eller dobbeltheten av pessimisme og optimisme, frykt og forventning, og dessuten når det gjelder behovet for kaosvern gjennom rituell markering av overgangene.

Men likheten i språkbruk og i generelle opplevels- og handlingsformer må ikke gjøre oss blind for variasjon og forskjeller i kontekst og kulturbakgrunn som aktualiserer tradisjonselementet og fortellingene. De fleste millenarismeforskere kan enes om at forestillingene – også i de ikke-vestlige utgaver – kan føres tilbake på en eller annen form for psyko-sosial anomi- eller mangeltilstand. Men de fordeler ofte vekten noe ulikt på «materielle» (politiske-sosiale-økonomiske) og kulturelle eller «mentale» årsaksforhold. Forklaringer gis ut fra sosiologiske «deprivasjonsteorier» av marxistisk merke, eller ut fra «relativ» deprivasjon der det mer allment handler om en avstand eller ubalanse mellom forventninger og aktuelle livsvilkår.

Men også psykologiske forklaringer kan være naturlige å koble inn – ikke minst når det dreier seg om dommedags- og undergangsforestillinger i fundamentalistisk eller sekterisk regi. I noen utgaver er psykopatologien påtagelig. Det dreier seg ofte om demoniserende paranoiatilstander der all



motstand monomant tolkes som bekreftelse på de siste tiders forfølgelser og på at enden er nær. Den oppildnede nærforventningen kan også lede til at gruppen selv bidrar til undergangen gjennom opprør eller kollektivt selvmord. Den destruktive apokalyptikkens fantasi- og billedverden kan diagnostiseres som en indre spaltningstilstand, der dissosierte sider ved jeget projiseres ut i demoniserte fiendebilder eller bilder av en dømmende og straffende guddom. Den dramatiske vekslingen mellom undergangsbevissthet og gjenopprettelse har også vært tolket som uttrykk for en psykologisk veksling mellom depressive og maniske sinnstilstander.

Men her bør det kobles inn en liten reservasjon: slike forklaringer får lett en kritisk negativ form som reduserer religiøse og menneskelige livsytringer til psykologiske eller sosiologiske symptomer. Vel er det viktig å gjøre oppmerksom på fortellingens potensielle (eller aktuelle) destruktivitet, men det er også viktig å ha klart for seg at millenarisme og apokalyptikk forekommer både i strengere – ofte patologiske – og i mildere og mer rasjonelle og rimelige utgaver.

Sosiologiske og psykologiske forklaringsaspekter på (destruktiv) millenarisme bør heller ikke spilles ut mot hverandre som konkurrerende alternativer. I stedet bør vi som forskere være åpne for, og velge blant, et størst mulig mangfold av forklaringer. Selve fenomenet kan skyldes både anomi i samfunnet og irrasjonalitet i individene. Prosjeksjoner av vår «indre apokalyptikk» kan samtidig stimuleres av «ytre» samfunnstilstander.

Vi stilte også spørsmålet om vår egen sekelskiftemagi skyldes tradisjonens virkning eller om vi heller har å gjøre med allmenmenneskelige behov – for eksempel behovet for å nytte spesielle anledninger til oppgjør og regnskap, eller til (rituell) beherskelse av tidsflytens kaos og kontingens.

Sannsynligvis dreier det seg om begge

delene. Når det er så stor likhet mellom våre egne og tidligere tiders millenaristiske overgangssopplevelser – både i dialektikken av frykt og håp og i behovet for markering av overgangene – så skyldes nok det både tradisjonsvirkning og allmenn psykologi. Derfor kan da også historisk erfaring på dette feltet fungere som fødselshjelp for våre egne aktuelle erfaringer.

#### Apokalypse nå – et sluttperspektiv

Hensikten med denne artikkelen er ikke å advare mot millenaristisk uro eller magivirkning ved tidsskifter og tidsoverganger. Målsetningen har heller vært å kaste lys over forestillingenes og reaksjonformenens universalitet og fortsatte aktualitet. I dette kan det også ligge et element av forsvar, vel å merke for tankeformens mer moderate og rimelige – sekulære eller religiøse – utgaver. Millenarismens dialektiske diagnose av undergang og nytt håp, forfall og forlengelse bør ikke bare ses som utslag av spesielt belastede mentale unntakstilstander, men også som en allmenn og «rasjonell» tankeform. Det kan jo for eksempel være både rimelig og rasjonelt å hevde at kulturen er i krise eller at verden ikke vil bestå stort lenger – med mindre det skjer en fornyelse eller forvandling. Kan hende har apokalyptikeren også rett når han hevder at noen ganger må det først bli verre før det kan bli bedre.

En «apokalyptisk optimisme» kan altså forsvares både som realistisk kulturdiagnose og som utgangspunkt for ansvarsvekkelse og fornyelse. De store tidsoverganger kan gi spesiell anledning til ettertanke, oppbrudd og fornyet handlingsberedskap. Som sådan kan de også forsyne oss med nye meningsperspektiver på fremtiden og på tidens flytende foranderlighet.

Millenaristisk spenning kan altså være en rasjonell, rimelig og berettiget reaksjons- og tankeform – hva enten den er i kristen, allmennreligiøs eller sekulær regi. Vi har allerede vært inne på nyreligiøsitetens millenarisme. Hos *Fr. Capra* og andre er for-

fallets ytterpunkt også vendepunktets gyldne øyeblikk, krisetiden er også transformasjonens og den åndelige oppvåkningens tid, startpunktet for en bevegelse mot en ny og bærekraftig balanse i kulturen.

Et tidstypisk eksempel kan også være postmodernisten *Baudrillard* (vel å merke på sine eldre dager). Ifølge ham har Guds død medført både menneskets og historiens død. Vi lever i en motløshetens tilstand der intet virkelig nytt gjenstår å begjære eller realisere. Tapet søkes kompensert på krypto-religiøst vis. *Baudrillard* fabler i apokalyptiske vendinger om håpet «på tross av» som bare kan vokse på ruiner.

Et eksempel til, den apokalyptiske filosofen *Hans Jonas*. For ham er samtidssituasjonen bestemt av kaos og krise. Tidligere generasjoner hadde verdier innbakt i tradisjoner og fellesskapsformer. Vårt eneste håp er den apokalyptiske optimismens verdivekkelse gjennom krise, vekkelse til ny ansvarlighet gjennom realistisk diagnose. Vi anerkjenner verdier bare når vi lider under deres forvitring. Bare truede verdier kan revitaliseres som tiltrengte og verneverdige.

Framskrittstroens fallitt, de ideologiske utopienes død, modernitetsprosjektets endelikt. De sekulære menings- og framtidsperspektivene som erstattet den religiøse forsyns- og framtidstroen er også blitt desillusjonerte. Vi er tydeligvis kastet inn i en temmelig truet, en apokalyptisk tidssituasjon. Framtidshorisonen er formørket, framtidssangsten brer seg. I forhold til årtusenskiftet er det neppe bare frykten for datamaskinenes sammenbrudd som fyller oss med uro. Er ikke redselen for de «ytre» truslene heller forkledde uttrykk for en mer dyptlodgende angst og age, med dypere mentale og kulturelle røtter?

Vi befinner oss tydelig i en kulturell kaos-situasjon, der verdiene visner fordi de bare kan være subjektbaserte, fordi de flyter rundt uten forankring i noe metafysisk eller stabilt.

Men samtidig klammer vi oss til håpet om

en ny tid – selv under de beskeste betingelser. Slett ikke alle håpene er like realistiske. Overfor *Jonas*» apokalyptiske optimisme kan spørsmålet stilles slik:

- Bekreftes virkelig verdiene når de trues, eller får verdiforvitringen forårsake for stre skader før vi eventuelt vekkes og blir verdibekreftende?

- Kan kaos og kriserystelser sette i gang moralske motkrefter og føre til fornyet moralsk motivering i en slags desperat optimisme? Eller gir situasjonen heller næring til mismotet og undergangskreftene?

Uansett svar på disse vanskelige spørsmål – en millenaristisk situasjon som et tuse-nårsskifte innbyr til refleksjon omkring slike grunnleggende problemstillinger. En amerikansk samtidshistoriker reflekterer over den tidstypiske dialektikk av håp og dyster nostalgia. Vi kan sammenligne de store tidsskiftene, sier han, med menneskers erfaring før døden. Felles er den forsterkede mulighet til å la livet passere revy, på fortettet vis, til å samle opp brokker og søke dypere sammenhenger, kanskje også til regnskap og oppgjør og ny begynnelse.

Vi trenger å ordne tidsforløpet til vern mot kaoskreftene. Vi trenger en spesiell anledning til å stanse opp og stille de radikale spørsmålene. Vi kan anskueliggjøre betydningen av dette med å gjøre et tankeeksperiment: Tenk om vi sløyfet alle tidens reguleringer og struktureringer – ikke minst de store milepælene. Tenk om vi sløyfet alle søn- og helligdagene – alle måneds-, års-, århundre- og årtusenskiftene. Tenk om vi sluttet å dele tidsforløpet inn i perioder og epoker, sesonger og semestre? Hva ville da skje? Jeg tror: uhyggelig mye. Vi ville miste anledningene til ettertanke, til anger og bot, til oppgjør og fornyelse, til dypere meningsaspekter på alle hverdagene, ja, jeg tror vi ville miste evnen til å telle våre dager og få visdom i hjertet.

«For den som har lyst til å leke profet, er tusenårsskiftet en ideell anledning», skrev en journalist nylig. Den millenaristiske

stemningen kan altså nyttes til noe. Helst ikke til å bygge opp katastrofestemming ved ensidig å speide etter undergangstegnene og symptomene på de siste tider. Da er det bedre å være apokalyptisk optimist som samtidig med realistisk diagnose også stiller opp håpsbilder og speider etter fornyelsens muligheter.

Religionen disponerer over store ressurser, både til diagnostikk og til håpsleveranse. Desto mer forstemmende er det da å merke at kirken stort sett nøyer seg med å bruke årtusenskiftets anledning til å produsere vakre brosjyrer og minne om hvem sin fødselsdag vi samtidig må feire. Inkarnasjonen står i fokus, ikke parusien – fortidsperspektivet og ikke framtidsperspektivet. Det er forstemmende at man (hittil) ikke bedre har maktet å kjøpe den beleilige tid og forsøkt seg på å tyde tidens tegn. At man ikke bedre tolker og tilrettelegger sitt framtidbudskap inn i tidsskiftets og samtidssituasjonens spesielle muligheter. Det kan for eksempel skje ved å reflektere over den nære forbindelse mellom tidserfaring og religiøse menings-spørsmål. Eller ved å spørre på nytt og utfordrende vis etter hvilke menneskelige behov og lengsler – behov for botsfylte regnskap og for gode fortellinger om håp og ny begynnelse – som nå melder seg med økt styrke. Spørre kulturdiagnostisk etter hvilke verdier som settes på spill og som trengs sterkest.

Her synes jeg faktisk den katolske kirke viser større årvåkenhet i forhold til tidens og tidsskiftets åndelige utfordringer. Paven kommer med stimulerende tanker omkring tidens fylde og tidens hellighet (for eksempel i sitt apostoliske brev av 1995). Han oppfordrer også til spesiell åndelig våkenhet og «profeterer» om tusenårsskiftet som en spesiell åndelig begivenhet i hans pavegjerning.

Kristen forståelse av endetid og framtid er, som vi har sett, kjennetegnet av en dyp dialektikk: Liv og nyskapelse/fornyelse gjennom død og undergang – håp gjennom krise. Redningen kommer når det ser som svartest ut. Katastrofen er også fødselsveene og vendepunktet. Det er når våre menneskelige ressurser er uttømt at åpenheten for hjelp og assistanse for alvor melder seg. Dette gjelder ut fra en individuell og eksistensiell så vel som ut fra en historisk og kollektiv synsvinkel. Kanskje bør begge synsvinklene ses sammen, i lys av korsets og oppstandelsens signatur.

Der hvor både krisens og dommens og håpets og nyskapelsens bilder og begreper aktualiseres i skikkelse av en konstruktiv samtidsdialog, kan viktige ting skje, også i år 2000.

#### Litteratur

- N. Cohn: *The Pursuit of the Millennium*. 1957.  
J. Finger: *Vom Ende der Zeiten*. 1999.  
K. A. Geissler: *Ach du liebe Zeit*. I: H. Egner: *Zeit haben*. 1998.  
T. Robbins/S. Palmer: *Millennium, Messiah and the Mayhem*. 1997.  
D. Thompson: *The End of Time*. 1996.  
M. Wegener: *Glimt af tidsbegrebets idéhistorie*. 1982.  
P. M. Aadnanes: *Tal, tid og historie*. I: I. M. Ruud/S. Hjelde: *Enhet i mangfold?* 1998.

**Otto Krogseth, professor i idéhistorie ved institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo.**

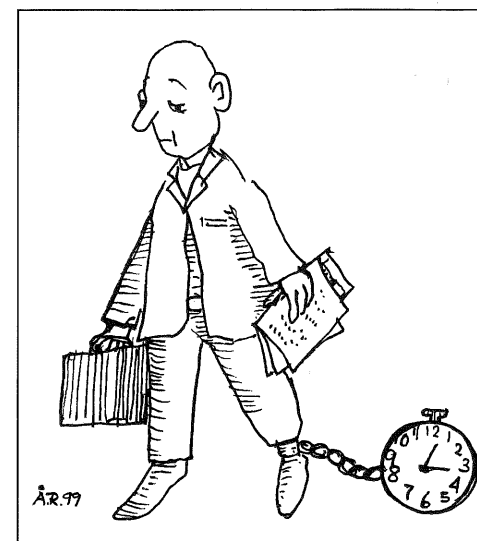
**Adresse:**  
**otto.krogset@iks.uio.no**

**Anne Eriksen:**

## Historie – viten, tro og røtter

Ofte sies det at vår tid er historieløs. Det kan umulig være sant. Vi lever i en tid der historie – «retten til en fortid» – er en borgerrett, et allment anerkjent gode. Vårt samfunn har en klokkeetro på historiens betydning for både individ og samfunn: Vi må kjenne våre røtter, vi må vite hvem vi er. Historien er det mytiske riket som vi alle kommer fra. Bare ved å kjenne den, kan vi forstå tilværelsens egentlige sammenhenger.

Å tenke historisk er en del av mentaliteten i moderne samfunn. Det betyr ikke at vi alle er historikere eller for den saks skyld «historisk interessert». Derimot betyr det at en historiserende tankegang er blitt en så integrert del av vårt verdensbilde at det er vanskelig, for ikke å si umulig, å tenke den helt bort. I innledningen til sin lærebok til de forberedende prøver for humanistiske fag skriver idéhistorikeren Thomas Krogh at historismens gjennombrudd representerte et grunnleggende og viktig skifte i all tenkning om mennesker, samfunn og kultur. Han definerer historismen som «den oppfatning at alle former for menneskelig virksomhet, alle produkter mennesker skaper og alle de samfunnsforhold de lever under, er frembrakt av menneskene selv, og at de er blitt til i høyst ulike og skiftende historiske perioder. Og det er denne *opprinnelsen i ulike perioder eller samfunn som fastlegger deres særtrekk og gir dem deres avgjørende og bestemte kjennetegn*»<sup>1</sup>. Krogh påpeker også at det er vanskelig å forestille seg at en historiserende tenkemåte skulle forsvinne igjen. Som illustrasjon setter han opp to utsagn til



sammenligning. Det første lyder: «Før tenkte vi ikke historisk, men det gjør vi nå.» Og som parallell: «Før tenkte vi historisk, men det gjør vi ikke lenger.» Videre sier han at «det siste utsagnet har utvilsomt et paradoksalt preg. Å forutsette et avgjørende skille mellom før og nå er jo selv et uttrykk for en historisk tankegang. Det er vanskelig å tenke seg at historismen og dens måte å tenke på, skulle bli helt borte. Den er kommet for å bli»<sup>2</sup>. Historismen er altså ikke en vitenskap, ikke et bestemt fag, men en tenkemåte som preger moderne mennesker på en grunnleggende måte.

Samtidig er historie ubestridelig en verdi i vårt samfunn. Svært ofte sies det at historie er viktig, både på individ- og samfunnsnivå. Historie gir identitet og tilhørighet for

<sup>1</sup> Thomas Krogh et. al: *Historie og fortolkning*. Oslo 1996. Side 20, uthevet i original.

<sup>2</sup> Krogh 1996, side 24

enkeltpersoner, grupper og nasjoner. Historie legitimerer rettigheter og begrunner krav av både kulturell og politisk art. «Historie» er gangbar argumentasjon i mange ulike sammenhenger og trenger i seg selv ikke ytterligere begrunnelser. Vi må vite hvem vi er og hvor vi kommer fra – og historien gir oss svarene. Å ikke kjenne sin historie forbindes med mangel på identitet, tilhørighet, sosial synlighet og sosiale og politiske rettigheter. Samtidig kan «historieløshet» fungere som en beskyldning – f.eks. mot ungdommen. Da får det overtoner av moralsk forargelse: De historieløse mangler ikke bare identitet, men også ansvarsfølelse, de er uten ankerfeste og forpliktelse i tilværelsen. «Retten til en fortid» glir over i «plikten til en fortid», og kan få både politiske og moralske implikasjoner.

### HISTORIE SOM RELIGION

Men hva slags verdi er det dette dreier seg om? Hva er det egentlig historie gir oss? Og hvorfor må vi kjenne våre røtter? For her gjelder det mer enn bare kunnskap, akkurat som historieløshet ikke bare dreier seg om simpel uvitenhet. Historie gir oss – ser det ut til – forklaring på dype, eksistensielle spørsmål, de spørsmålene som menneskene alltid har stilt og gitt ulike svar: Hvem er vi og hvor kommer vi fra? I vårt samfunn kan historie sies å ha overtatt noen av de oppgavene som i andre kulturer forbindes med religion og med mytologi. I det før-moderne Europa plasserte kristendommen det enkelte menneske inn i et universelt drama der begrep som synd, forsoning og frelse gav perspektiver på liv og død, på godt og ondt. Det moderne menneske finner sin plass i et annet drama, der fremskritt, utvikling – og historie – setter liv og skjebne i sammenheng. Spørsmålene om «hvor kommer vi fra» og «hvor går vi hen» besvares ikke lenger med referanse til religionens univers i en mytisk «tid utenfor tiden», en tid der tiden ikke går, men er. Isteden plasseres mennesket og dets skjebne i et historisk univers, der de forkla-

rende begrepene leveres av historiske tidskategorier. Innenfor rammen av en historisk, lineær tidsforståelse får det enkelte liv mening i forhold til fortid, nåtid og fremtid. I denne sammenhengen blir «retten til en fortid» retten til en plass i et meningsunivers som gir identitet og sosial eksistens, og som samtidig kan begrunne moral og verdier. Den «historieløse» på sin side vil utsette seg for den fare å ikke høre til i noe slikt univers.

For moderne mennesker representerer historien et grunnpremiss som leverer endelige forklaringer på de dypere sammenhengene som riktignok ikke lar seg iakttas, men som vi vet at former hele vår tilværelse. Det innebærer ikke at religionen i tradisjonell forstand forsvinner, men den får en annen posisjon: For mennesker i en moderne, historisert verden er det mulig å velge bort religionen eller å si for eksempel at «jeg er religiøs, men på min egen måte». Dette er spørsmål om personlig livssyn og personlige valg, og friheten til å gjøre slike valg regnes nettopp som en viktig menneskelig rettighet. En avvisende holdning til religion har generelt sett heller ingen fundamentale sosiale konsekvenser i vår del av verden. Man blir vanligvis ikke oppfattet som verken gal, kriminell eller på annen måte farlig og unormal fordi man velger bort religionen eller krever å få forholde seg til den på helt selvstendig og individuell måte. Tilsvarende frihet eller muligheter for individuelle løsninger gjelder imidlertid ikke for historien. Det er vanskelig i dag å forestille seg et menneske som konsekvent fornektet historien – kanskje like vanskelig som det i middelalderen ville være å forestille seg noen som stilte seg utenfor religionens univers. En slik person ville antagelig bli oppfattet som eksotisk, gal og besværlig og dessuten som nokså vanskelig å kommunisere med, fordi både kategorier og sammenhenger ville være basert på helt andre premisser enn omgivelsenes.

Historien representerer på denne måten et forklaringsprinsipp som det normalt ikke stilles spørsmål ved. At de konkrete forkla-

ringene som rent faktisk fremsettes i ulike sammenhenger kan bestrides, er en ganske annen sak. Historismen sier at før var annerledes enn nå og at en hver tid må forstås på sine egne premisser. Denne kontinuerlige annerledesheten og de evige forandringene skyldes nettopp «historien», det vil si at de er effektene av menneskelige handlinger i en prosess over tid – forklaringen er verken biologiske prosesser eller guddommelig inn-gripen. Dermed tematiserer historismen noe som er både en erfart realitet og et høyt skattet ideal i den moderne verden: Unngåelig og kontinuerlig forandring. Historie dreier seg tilsynelatende om det gamle, det fortidige, det som var før til forskjell fra det som er nå. Men historismen som mentalitet er et svar på en grunnleggende, moderne erfaring – nåtidens alltid tiltagende annerledeshet og fremtidens evige åpenhet. Samtidig imøtekommer den idealet om «det nye», om (opp)bruddet og utviklingen, og gir det både forklaring og legitimitet. «Det nye» blir utstyrt med stamtavle som gir tyngde og autoritet, samtidig som nettopp annerledesheten fremheves som dets egentligste kvalitet. Gjennom dette får historien autoritet som forklaring uten at fortiden dermed får tilsvarende autoritet som *mønster*. Fortiden kan være til stede som legitimering for nåtiden uten å legge bånd på den. På den måten blir historien en spesifikt *moderne* religion.

### FORTIDENS BUDSKAP TIL OSS

Sakraliseringen av fortiden gir seg en rekke utslag og kan iakttas i mange ulike sammenhenger. Vi finner den i forskningsprogram og læreplaner, og den inngår som bakgrunn for kulturminnevern og museumsdrift. I høystemte vendinger er en slik forståelse av fortiden også tilstede i de historiske jubileene som stadig feires i vårt samfunn, der femtiårsjubileet for Frigjøringen i 1945, kanskje er det beste eksempel fra den

seneste årene. Dette jubileet skulle feire en hendelse som står helt sentralt i vårt århundres historie, ikke bare i Norge, men også internasjonalt: Avslutningen av annen verdenskrig. Hensikten med jubileet var både å markere glede over freden og å formidle historisk kunnskap om det som engang skjedde. Like viktig var det imidlertid at jubileet også skulle formidle bestemte verdier, ganske særlig til barn og unge. Verdiene ligger i historien, i kunnskapen – det er viktig at de unge får mest mulig presis og korrekt kunnskap om denne delen av fortiden, at de får vite hvordan «det egentlig var»<sup>3</sup>. Det dreier seg altså om realistisk, historisk kunnskap. Det som berettes, skal være sant og riktig. Budskapet er: Disse tingene hendte faktisk. Men samtidig skjer det noe med denne kunnskapen. Når fortiden sakraliseres blir historiekunnskapen – eller historiefortellingen – samtidig en myte. Det innebærer ikke at innholdet blir usant, men at det tillegges en betydning utover seg selv, utover det rent realistiske. Et nytt nivå av mytisk mening blir skapt, et metaplan som sier at historien også forvalter en annen type sannhet. Dermed er historien er ikke lenger bare en beretning om noe som hendte engang, dengang, i en bestemt, men stadig fjernere fortid. Den har også et annet bud til ettertiden, den formidler verdier og forestillinger av langt mer allmenn og altså ikke-historisk gyldighet.

De verdiene som historien – eller myten – om Annen verdenskrig og den tyske okkupasjon av Norge formidler, er stort sett positive og gode verdier, og hensikten her er ikke å kritisere dem. Historien forteller om vilje til motstand mot urett, om samhold og mot og – i de aller mest vanlige fortellingene – om vanlige folks evner til å komme seg gjennom en vanskelig hverdag. Men det er likevel viktig å være klar over at disse verdiene representerer en *tolkning* og ikke minst et

<sup>3</sup> Se f.eks. Anne Eriksen: Det var noe annet under krigen. 2. verdenskrig i norsk kollektivtradisjon, Oslo 1995

utvalg i forhold til det som faktisk hendte. Deler av krigsvirkeligheten velges bort når fortellingen skapes og formidles, ikke fordi den er «usann», men fordi den ikke passer. Den formidler ikke de rette verdiene. Det gjelder hele NS-historien, det gjelder i stor grad den kommunistiske delens av motstandsbevegelsen, det gjelder det utstrakte økonomiske samarbeidet mellom nordmenn og tyskere. All historieskrivning innebærer valg – og bortvalg – og prioriteringer. Og når det gjelder sakraliseringen av fortiden, er det kanskje en annen mekanisme enn seleksjonen som er aller mest viktig og karakteristisk: Når historien blir myte, forteller den ikke lenger bare om seg selv. Den foregir å formidle et allment budskap. Den får en overføringsverdi, ikke bare til andre, lignende situasjoner, men til et (tilsynelatende) generelt nivå. Myten forvandler f.eks. historisk kunnskap om heroisk motstand under den tyske okkupasjonen til evig gyldige fortellinger om heltemot, om det godes kamp mot det onde.

#### SØKENDE SJELER

For å forstå vår tids sakralisering av historien og den religiøse betydningen som dette har, er det imidlertid viktig å være klar over at dette ikke bare er noe som foregår ved offisielle jubileer, i undervisningssammenheng, i politisk sammenheng. Sakraliseringen av historien er ikke noe som kommer «ovenfra» i samfunnet og pådyttes «vanlige folk» – som kanskje mener noe annet. Selvfølgelig er ikke alle medlemmer av det norske samfunnet like interessert i historie eller i å «kjenne sine røtter». Likevel er det viktig at den type historieinteresse og –forståelse som jeg her kaller sakralisering er nokså allment utbredt og kommer til uttrykk i svært mange ulike sammenhenger. Den populære fornøylesparken Vikinglandet utenfor Oslo, eller Kristin Lavransdatters Jørundgård i Sel i Gudbradsdalen kan sees som

uttrykk for mye av den samme fortidsinteressen – likeledes den blomstrende interessen for historiske «spel» og dager, eller for historisk turisme mer generelt. «The Heritage industry» er for tiden blant verdens virkelig ekspanderende næringer.

Et eksempel på hvordan den lærde og den mer populære historieinteressen møtes og flettes sammen, finner vi i Trondheims tusenårsjubileum, som ble feiret i 1997. Her fikk historien en litt annen skjebne enn i det mer alvorstunge frigjøringsjubileet: Tusenårsjubileet i Trondheim ble en karnevalesk fest, der fortiden fungerte som et åpent rom, fritt tilgjengelig for eksperimenter og utprøving av identiteter og forkledninger. Bare et mindretall av de mange arrangementene gjennom jubileumsåret hadde direkte med historie og fortid å gjøre, mange andre interesser skulle også imøtekommes. Men kjernen i jubileet var historien, uten den ingen feiring. Og også her ble det lagt vekt på at historien måtte være «ordentlig» – saklig, sannferdig og ekte. Universitetets historikermiljø hadde en sentral rolle i den innledende planleggingen, og utgivelsen av *Trondheims historie* i seks bind var en stor og viktig begivenhet.

Pilegrimen ble trondheimsjubileets sentrale skikkelse. Hans vandring gjennom jubileumsåret gir også en illustrasjon til hva som skjedde med fortiden under feiringene<sup>4</sup>. I brosjyrer og program sies det at «pilegrimen er en visualisering av vår felles søken etter forståelse og innsikt i vid forstand, og uttrykker vår leting etter identitet og røtter, viten og utviklingsmuligheter, materielle og åndelige verdier. Pilegrimen gir identitet til menneskets søken i sin alminnelighet og har sin bakgrunn i Trondheims spesielle kirkelige historie». Dette sikter det til den gamle Olavstradisjonen og til middelalderens valfart til Nidarosdomen, blant annet slik det er beskrevet i erkebiskop Eysteins *Passio Olavi* fra 1100-tallet. I tillegg ble forbindel-

sene til en internasjonal pilegrimstradisjon, med mål som Jerusalem, Santiago de Compostela og Roma, stadig fremhevet. Videre ble det også understreket at den pilegrimslogoen som ble utformet til jubileet, var bygd over gamle pilegrimsmerker som er funnet i byen. Det er altså riktig, ekte historie som ligger til grunn.

Men til tross for slike forsikringer fremstår Trondheimspilegimen som temmelig løstrevet både fra en mer konkret historisk bakgrunn og fra en tradisjonell kristen kontekst. Det er i høyeste grad et «utvidet pilegrimsbegrep» som presenteres. Pilegrimstanken knyttes til et allment religiøst tankegods om menneskets evige søken og mulighet til selvutvikling. Her danner historien et verdigrunnlag fordi den står for det autentiske, opprinnelige og gamle. Men samtidig ble historien gjort til et åpent og generøst tilgjengelig symbol-univers, der den enkelte kunne forsyne seg fritt, og der ganske mye forsvant fordi det ble valgt bort. Det gjelder ikke bare forbindelsen til katolsk helgenkult

og botstankegang, men også referansen til et kristent trosgrunnlag mer generelt. Pilegrimen ble «det søkende menneske» i all dets tannløse alminnelighet, ikke en konkret historisk skikkelse. I et perspektiv kan dette kalles en sekularisering: Religiøse symboler taes ut av sin opprinnelige kontekst og gies helt ny mening. Men det kan også sees som en sakralisering: Fortiden blir i seg selv den religiøse konteksten, og alt som kommer herfra kan derfor brukes som elementer i en religiøs meningsdannelse. Historien forteller oss hvem vi er og hvor vi kommer fra. Den gir svar på spørsmål om de store sammenhengene som styrer våre liv.

**Anne Eriksen, professor i folkløstikk, institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo.**

**Adresse:**

**anne.eriksen@iks.uio.no**

#### Tur til Kinas og Tibet

arrangeres av Fagforum for samfunnsfag Lærerforbundet Oslo/Akershus 28.juni – 16.juli 2000.

Beijing – Kunming – Dali – Lijiang – Chengdu – Lhasa – Gyantse – Tsedang – Lhasa – Chengdu – Beijing

Tema 1. Nazi-folket i Yunnan-provinsen, matriarkalsk fargerik folkegruppe

Tema 2. Tibetansk buddhisme og kultur

Faglig leder: Professor i religionshistorie Per Kværne

Pris kr. 29 500,-, tillegg flyskatt, tips, drikkevarer. Enkeltromstillegg kr. 5300,-

Depositum kr. 2000,- må være betalt innen 15. januar 2000. Begrenset deltagerantall.

Ta snarest kontakt med Gudveig Henriette Aaby, Kjelsåsveien 26, 0488 Oslo: Telefon 22 22 62 88, eller via fax til Hellerud videregående skole 22 76 05 01.

<sup>4</sup> Thomas Brandt 1999: Da verden hadde fire hjørner, (hovedoppgave i historie) Trondheim.

Nils Aksel Røsæg:

## Den korte tiden – og den nærværende tiden

Jesu og urkristendommens bidrag til dialogen om tidsforståelsen

### Både syklisk og lineær tidsforståelse

Den jødisk-kristne tradisjons bidrag til dialogen om menneskelig forståelse og livstolkning er særlig utviklingen av ideen om at historien og menneskelivet har en hensikt, en retning, og et mål. Dette er den lineære tidsforståelse. For faget «religion og etikk» i videregående skole må dette være et viktig inngangs-perspektiv. Den jødiske og kristne tradisjon har en historisk frelsesforståelse – i den grad at noen bibelteologer også har talt om etableringen av en egen «frelshistorie» innenfor den allmene historien<sup>1</sup>. Retningen og målet gir også historien mening. Historiens mening er dens sammenheng. Andre tankemønstre er som kjent at tiden egentlig ikke har en hensikt, en retning, et mål og en mening – *fatalisme*, eller at livet og historien bare stadig følger det gjentatte løp av årstider eller vekstsykluser – *syklisk* tidsforståelse. Selvsagt skal også dette trekkes frem.

Det et første poeng her er at den jødisk-kristne skaperteologi også godt kjenner den sykliske tidsforståelse. Og den ser det som en del av det fortsatte skaperverk. Se f.eks. Bibelens Salme 104 og de bibelske visdomstradisjoner – og hør hva de vakkert skildrer:

*«Herre, hvor mange dine gjerninger er! Og alle har du gjort med visdom (håkma/sofia; jfr. filo-sofia). Alt venter på deg, at du skal gi dem mat i rette tid. Du lar kilder velle frem i dalene, og bekker renne mellom fjellene. Du gir vann til alle villdyr i marken, der slokker villeslene sin tørst. Du vanner fjellene fra din høysal, og jorden fylles med grøden du gir. Du lar gresset gro for*

*dyrene, og for mennesker vekster som de kan dyrke. Slik lar du brødet komme fra jorden, og vinen som gjør menneskene glade. Du lar ansiktene skinne av olje, og gir brød som styrker mennesket<sup>2</sup>. Du skapte månen til å fastsette tider, og solen som vet når den skal gå ned. Du sender mørket, og natten kommer; da kryr de fram alle dyr i skogen. Så renner solen, de lister seg vekk og legger seg rolig i sine huler. Da går mennesket til sin gjerning, for å gjøre sitt arbeid til det er kveld».*

Med dette er vi midt i natur- og livsvirkeligheten, og midt i hverdagen. Man trenger altså ikke gå til tenkning inspirert av østlig reinkarnasjonslære for å få kontakt med både naturens, menneskelivets og historiens sykluser. Den skapningsnærheten finnes allerede sterkt tilstede i den Bibelske virkelighets-tolkning og livsfølelse – som også er orientalsk. Den er poetisk nærværende om livet i verden. Den deler livserfaringene- og tolker dem. Den taler denne verdens språk. Men både jødisk og kristen teologi tenker at både historien og menneskelivet har en retning, et mål og en ende<sup>3</sup>. Og at en ny fremtid kommer mot oss. Og at denne fremtiden er virksom allerede, og inspirerer oss her og nå<sup>4</sup>.

### Problemstilling: Tid med hensikt, retning, mening, mål og ende?

I nytiden er imidlertid tanken om at historien har en hensikt, retning, mening og et mål og en ende blitt sterkt utfordret – også innenfor den jødisk-kristne tradisjon selv: 1) Noen

har hevdet at Bibelens eskatologiske språk, som taler om en ende (et eschaton) i historien, må «avmytologiseres»<sup>5</sup>. For det stemmer ikke lenger med den historiske virkelighet og erfaring, eller med hva vi kan forvente. Det er gått 2000 år nå. Ja, det er gått mer<sup>6</sup>. Andre sier da rett og slett at en felles ende for tiden er lite trolig, siden verken «Kristi gjenkomst» (parusi) eller «verdens ende» kom i det første århundre eller like etter det, slik urkristendommen tenkte seg. 2) Videre sies det at både det jødiske og det kristne eskatologiske og apokalyptiske språket først og fremst ble dannet for å trøste jøder og kristne i trengsel i perioden 200f.Kr. til 200 e.Kr<sup>7</sup>. Det kan derfor ikke forklare noen felles hensikt, retning, mening, mål og ende for historien – som skulle gjelde universelt. Forslagene er altså enten at eskatologisk tenkende jøder og kristne tok feil – i det minste med hensyn til tidspunkt, eller at det eskatologiske språket ikke egentlig har til hensikt å uttale seg om hele menneskehetens historiske fremtid på en konkret måte i det hele tatt.

### Har vi misforstått? Eller kan vi tenke annerledes?

Er dette riktig? Følte de første kristne selv at de «tok feil»? Eller kan det eskatologiske og apokalyptiske språket forstås annerledes? Og kan det i så fall ha noe blivende viktig å si oss om menneskelivet i sin alminnelighet og om denne verden – og noe som annet språk ikke får sagt? Er det ikke egentlig slik at det eskatologiske og apokalyptiske språket nærmer seg det dikteriske, det metaforiske språket? Og at litterært språk og poesi ofte sier mer og viktigere ting enn saksutredninger kan, mer enn fagprosa kan? At både billedkunst, musikk og diktning ofte er «sannere» enn «vanlig» vitenskap<sup>8</sup>? Dessuten: Forsto ikke egentlig de første kristne Jesus «gjenkomst» (parusi) like meget som *nærvær*? At det er det som er det både bokstavelige og saklige poenget ved «parusien»?<sup>9</sup> I så fall, blir meget annerledes.

### Jesus og tiden – en dobbelt tese

Det er to ting i det Jesus sier om tiden som skiller hans eskatologi og apokalyptikk fra de øvrige jødiske apokalypser fra perioden 200f.Kr – 200e.Kr<sup>10</sup>. Det ene er den *betingede* karakter han gir sine utsagn om tiden. Det andre er den *realiserte* eskatologi, som var karakteristisk for ham<sup>11</sup>. Det er den doble tesen i det følgende. Her kan vi bare brette tesen litt kort ut. Men tesen må forstås i sin sammenheng; vi må antyde en del av tekstene rundt den, særlig fra evangeliene. Både selve tesen og et utvalg av disse tekstene og flere kan man ta frem og samtale om i faget «religion og etikk». Det kan invitere elevene med i et nytt verdensperspektiv – eskatologiens, og dens språk. På denne bakgrunn kan klassen også dele egne tanker og erfaringer om tiden. For de fleste av oss har tanker eller forventninger om tiden – både om fremtiden og om den korte og den nærværende tiden, som er den viktigste.

### Tesens første ledd: Jesus er primært eskatolog, ikke primært apokalyptiker

#### 1. Fremtidsforventning – allment

Bibelen kan gi ord som møter egne tanker og erfaringer. Det første vi ser i evangeliene, er at *Jesus så fremover*. Han delte de jødiske forventninger om Guds inngripen i historien, og om en ny og bedre verden. Svært mange steder viser det:

1) I «Fadervår» lærer han disiplene å be «komme ditt rike, skje din vilje» (QLk 11,2/Mt 6,10)<sup>12</sup>. Merk her også at selv om Gud er i «himmelen», ber Jesus om at Guds vilje må skje «som i himmelen så og på jorden». Det er et ofte oversett poeng. For menneskene er det *jorden* som er viktig – ikke «himmelen», cfr. Johannes» Åpenbarings tale om «en ny himmel og en ny jord» (21,1f). Det er *skapningen* som skal restitueres og legemene som skal nyskapes (Rom 8). Det tales om *legemlig* oppstandelse, om enn med andre legemer (Mk 12,18-27pp og 1.Kor 15). Det bibelske fremtidsperspektiv er at det skal bli *en ny jord*, ikke at vi skal

komme til himmelen<sup>13</sup>. Tilstanden fra i urhistorien og hagen før fallet gjenopprettes. 2) I Bergprekenen heter det: «*Salige er de som er fattige (i seg selv), for himlenes rike er deres. Salige er de som sørger, for de skal trøste. Salige er de tålsomme, for de skal arve jorden. Salige er de som hungrer og tørster etter rettferdigheten, for de skal mettes*» (QLk 6,20f/Mt 5,3-5) Annet-leddene er i futurum. Her ser vi en klar fremtidsforventning, en visjon om en ny orden. 3) Slik også i hans ord ved begeret i det siste måltid med disiplene: «*Aldri mer skal jeg drikke av vintrets frukt før jeg drikker den ny i Guds rike*» (Mk 14,25p). Jesus så fremtiden som Guds fremtid. Og den ventet han positiv: 4) «*Mange skal komme fra øst og fra vest og sitte til bords i Himmelriket*» (QLk 13,39/Mt 8,11). Det er det måltidet Jesus inviterer til i sine lignelser (f.eks. gjestebuds-lignelsen QLk 14,15-24/Mt 22,1-10) og i sine handlinger (bl.a. QMt 11,18p; Mk 2,13-17pp; SLk 19,1-10; Mk 6,30-44pp). Legg merke til at språket om føde, om mat og drikke – både legemlig og sjelelig/ åndelig, er gjennomgående.

## 2. De to eoner, og de to verdener

Mer generelt viser ganske mange steder at Jesus delte sine samtidiges tanker om at denne tidsalder skulle bli avløst av en ny tidsalder, en ny eon. Ordet «aion», «tidsalder», er det greske ordet. På hebraisk talte man om «olam», «verden» (som også var tid): om «denne verden», og om «den kommende» (ha-*olam hazze* og ha-*olam habba*). I ordet til disiplene og dem som har fulgt ham, taler Jesus om denne tid og den kommende tid: «*de skal få hundre ganger så mye igjen her i tiden (en to kairou touto), og i den kommende verden/tidsalder (en to aioni to erchomeno) evig liv*» (Mk 10,30p). Særlig Matteus-evangeliet, det mest jødiskepregede, reflekterer denne kontrasten hos Jesus (se f.eks. Mt 12,32; 13,39.49; 21,19; 28,20; Mk 4,19; Joh 13,8).

Ut fra dette kan samtalen bli: Hvordan

tenker elever i videregående om fremtiden? Hva er «himmelen» for noe? Er den et sted? Hva er «sjel» for noe? Kan egentlig sjel og legeme skilles? Er tanken om sjelens udødelighet kristen? Eller tanken om legemets oppstandelse? Mange mennesker har få eller ingen forventninger om fremtiden i det hele tatt, og liten håpshorisont for livet sitt. Hvorfor? Og hva gjør det med livet?

## 3. Nærforventning – seks steder

Vi må skjelne mellom allmen fremtidsforventning og mer kvalifisert nærforventning. Noen steder synes det som om Jesus ventet seg tidens ende innen svært kort tid, innen sin egen levetid eller sin egen generasjons levetid. De seks mest kjente stedene om dette er: SMk 9,1; SMt 10,23; Mk 13,30; Mk 14,62pp; SLk 18,8; SMt 26,18. Også Jesu forutsigelser om sin egen lidelse går inn i nærforventningen.

Også de som var rundt ham, synes å ha hatt en slik nærforventning, se f.eks. Lk 19,11; Apgj. 1,6; Joh 6,14f. Avsnitt fra et bredt spekter av kilder viser at mange av Jesu tidligste etterfølgere mente at det eskatologiske klimaks nærmet seg, se f.eks. Apgj 3,19f; Rom 13,11; 1.Kor 16,22; 1.Tess 5,1-11; Heb 10,37; Jakob 5,8; 1.Pet 4,17; 1.Joh 2,8; Åp 22,20; Didache 16. «*Enden er oss nærmere nå enn da vi først kom til tro*», skriver Paulus fra Korint til de kristne i Roma i år 56/57 (Rom 13,11).

## 4. Fire motargumenter mot nærforventning

Disse særlige «nærforventningsstedene» har vært en snublesten for mange – for her synes det jo som om Jesus tok helt feil:<sup>14</sup> Er dette et argument mot kristentroen? To millennier er gått, og ingenting er skjedd. Vi er allerede godt inn i det tredje. Denne type innvendinger er for øvrig slett ikke nye, se 2.Pet 3,3f; 1.Tess 4,15ff. Mange elever vil også ha hørt om eller følt dem. De er også stadig diskutert i bibelforskningen. Men taler Jesus entydig om nærforventning? En rekke steder og momenter peker også i annen retning:

1) Den «synoptiske apokalypse» i Mk 13pp regner dog med «fødsels-veer» og en «trengselstid» *av en viss varighet* (krig, hungersnød, jordskjelv, forfølgelser, familiespjittelser, hat). 2) SMt 24,14 har også en betingelse: «*Og evangeliet om riket skal forkynnes i hele verden til vitnesbyrd for alle folkeslag, og så skal enden (to telos) komme*». 3) Jesus *advarer* gjentatt og meget sterkt mot å føre vill ved å forutsi enden: Mk 13,5f og 21-23pp. 4) Og fremfor alt sier han: «*Men den dag og den time kjenner ingen, ikke englene i himmelen og heller ikke Sønnen, bare Faderen*» (Mk 13,32). Dette er et viktig sted. James Dunn kaller dette «a cautionary note in his teaching on the future». Man kan gjerne begynne med denne viktige eskatologiske *reservasjon*<sup>15</sup>. De fleste forskere mener da også at akkurat dette neppe kan stamme fra andre enn Jesus selv; urkirken ville aldri ha skapt et slik Jesus-ord (jfr. det forskerne kaller «criterion of embarrassment», pinlighetskriteriet)<sup>16</sup>. Det innflytelsesrike «Jesus Seminar» i USA har nylig (1993) stemt med et forhold på 3 mot 1 for at Jesus selv ikke ventet verdens ende i sin egen levetid, eller i sin generasjon<sup>17</sup>. Den samme uvitenhet om fremtiden ser vi også i Joh 21,20-23.

## 5. Ingen apokalyptisk endetidskalender

Vi ser altså at Jesus *avviste* å sette opp en kalender med uker og dager frem mot enden, evt. med perioder representert med dyr og hoder, evt. med segl, basuner og skåler, slik vi av og til finner det i apokalyptikken, f.eks. i Danielsboken og i Johannes Åpenbaring. Og slik vi har sett det blitt forsøkt opp gjennom historien. Jesus forkastet uttrykkelig og flere ganger en slik fremgangsmåte, og advarte mot dem som fulgte den: «*Pass på at ikke noen fører dere vill! For mange skal komme i mitt navn og si: «Det er meg». Og de skal villed mange*» (Mk 13,5fpp, gjentatt i v21-23pp: *For falske messiaser og falske profeter skal stå frem og gjøre tegn og under for om mulig å føre de utvalgte vill. Vær på vakt!*)<sup>18</sup>). Jesus gir derfor bare en skisse med

*hovedproblemstillinger* i fremtiden – til forberedelse og trøst for de første kristne, men ingen detaljer. Jesus gir intet orienteringskart med poster og en tidstabell, men en retning og et hovedpoeng om å våke, om å være våken – for tiden er alltid like nær. *Eskatologi hos Jesus er ikke et beregningsgrunnlag, men en nærværende livsform.*

## 6. Det er Gud som er også tidens Herre

Med andre ord: det er et element av *uvitenhet* om enden hos Jesus, og derfor også av usikkerhet – på tross av ordene om nærforventning. Enden (to eschaton/ha'-qqez) og «Herrens dag» (jom Jahwe) kunne ikke forutsies så klart som mange apokalyptikere har trodd. Gud kan *forkorte* den eskatologiske trengselstid for de troende, sier Jesus (Mk 13,20pp). Men da er det også trolig at han kan *forlenge* nådetiden, den siste sjanse til omvendelse. Han kan «*la treet stå et år til*» (SLk 13,6-9). Han kan se til at «*evangeliet først blir forkynt for alle folkeslag, før enden kommer*» (SMt 24,14). Dette endrer ikke konklusjonen om at Jesus hadde en forventning om at enden var nær. Men det presiserer den. Ut fra dette kan man også samtale i klassen om spekulasjoner og forventninger rundt tusenårsskiftet. Er egentlig nyttårsaften 1999-2000 et magisk øyeblikk? Er ett tidspunkt i tiden egentlig viktigere enn andre? Er det ikke egentlig tiden her og nå som er viktigst?

## 7. Eskatologi, bare delvis apokalyptikk

Jesu forkynnelse er altså ikke uten videre og ikke helt ut apokalyptisk. Men den er *eskatologisk*, for den regner med en ende, et «eschaton». Den benytter også noen apokalyptiske bilder og litterære konvensjoner<sup>19</sup>. Men hos Jesus finner verken fast utførte tids-skjemaer eller apokalyptiske visjoner åpenbart av engler<sup>20</sup>. Sammenlignet med samtidige skrifter som f.eks. 1.Henoksbok, 2.Baruk, 4.Esra og Johannes Åpenbaring er det en nøkternhet i uttrykket som dels er påfallende. Men mest befriende.

## Tesens annet ledd: Fremtiden er her nå! Grip dagen!

### 1. Realisert eskatologi – «allerede nå» -steder

Innholdet er imidlertid slett ikke nøkternt: Det som aller mest skiller Jesu ord og gjerninger fra all annen jødisk apokalyptikk og eskatologi i hans samtid er det klare preg av «realisert» eskatologi: at det eskatologiske Gudsriket på sitt vis allerede var til stede og aktivt i og med hans virke og person. Derfor var det Jesus talte så sterkt om tiden. Hos ham og i NT ellers er tiden ikke bare en utstrekning (chronos), men også et avgjørende tidspunkt (kairos).

Sentralt temaet i Jesu forkynnelse er «Guds rike». Få – både blant forskere og bibellesere – er uenige om det. Uttrykket «Guds rike» og det synonyme «Himlenes» (dvs. Guds rike) (særlig i Mt. evg.) forekommer om lag 100 ganger i den synoptiske tradisjon. Mange av lignelsene er lignelser om Guds rike: «Guds rike er å ligne med...». Det sies en masse om Gudsriket. Men det som særlig sies, er at det er tilstede her og nå – der Jesus

er og virker. Her er noen av de viktigste stedene: «Tiden er kommet, Guds rike er nær. Vend om og tro på evangeliet», Mk 1,14fpp<sup>21</sup>. 2) «Helbred de syke og si: Guds rike er kommet nær til dere», Qlk 10,9.11/Mt 10,7. 3) «Men er det ved Guds finger (Ånd) jeg driver ut de onde ånder, da er jo Guds rike kommet til dere», Qlk 11,20/Mt 12,28. 4) «Guds rike kommer ikke på en slik måte at en kan se det med øynene. Ingen vil kunne si: Her er det, eller: Der er det. For Guds rike er iblant/inni dere (entos hymin)', SLk 17,20f. 5) «Det dere ser på jorden og himmelen vet dere å tyde. Hvorfor kan dere ikke tyde denne tid?», Qlk 12,54ff.

At Gudsriket er nærværende til stede, viser Jesus også med sine undergjerninger, sine demonutdrivelser, med sin frelsesinnbydelse og med sitt kall til etterfølgelse. Han er radikal. Det er nå det gjelder. Hos ham spisser livet seg til. Tiden er her. Til den rike unge mann sier han: «En ting mangler deg: Gå bort og selg det du eier, og gi alt til de fattige. Da skal du få en skatt i himmelen. Kom så og følg meg!» (Mk 10,21pp). Og han



sier: «Ingen som har lagt hånden på ploegen og så ser seg tilbake, er egnet for Guds rike» (Lk 9,62).

Svært store mengder av det synoptiske evangeliematerialet kan altså sammenfattes under overskriften om «realisert» eskatologi – eller «eschatology in process of realization»<sup>22</sup>. I Johannesevangeliet er dette ennå mer aksentuert, der den synoptiske apokalypse faller ut, og den lange avskjedstale med disiplene om fortsatt nærvær (Joh 13-17) kommer inn.

### 2. Invitasjon

Gudsriket er til stede. Derfor kan Jesus gi denne invitasjon: «Kom til meg, alle dere som strever og har tungt å bære, så vil jeg vi dere hvile. Ta mitt åk på dere og lær av meg, for jeg er tålsom og ydmyk av hjertet, og dere skal finne hvile i deres sjeler (SMt 11,28-30). Dette gjør han på bakgrunn av sitt unike forhold til Faderen: «Jeg priser deg, Far, himmelens og jordens Herre, fordi du har skjult dette for kloke og forstandige, men har åpenbart det for enfoldige. Ja, Far, for dette var din gode vilje. Alt har min Far overgitt meg. Ingen kjenner Faderen uten Sønnen og den som Sønnen vil åpenbare det for» (QMt 11,25-27p). Johannesevangeliet utdyper disse to synoptiske poengene.

### 3. Visdommen i tiden (sofia/håkma')

Men hvem er det som inviterer? Som sendebud fra Gud representerer både Johannes døperen og Jesus visdommen i tiden, sier Jesus: «Men denne slekt, hva skal jeg sammenligne den med? Den ligner barn som sitter på torget og roper til hverandre: «Vi spilte fløyte for dere, men dere ville ikke danse;. Vi sang sørgesanger, men dere ville ikke klage». For Johannes kom; han verken spiste eller drakk, og folk sier: «Han er besatt». Menneskesønnen kom; han både spiser og drikker, og de sier: «Se, for en storeter og vindrikker, venn med tollere og syndere!». Men Visdommen har fått rett, det viser dens gjerninger» (QMt 11,16-19p).

Her anvender han temaet med Guds visdom fra GT på seg selv. Se Ordspr. kap.8 (og også Sal.Visd. kap.8 og Sirak kap.24). Her minner Jesus mer om en filosof og en visdomslærer enn om en apokalyptiker. Det er visdommen som inviterer.

### 4. Konflikt og krisis (dom)

Dette får følger: Bak begivenheter på jorden, i sin egen virksomhet, synes Jesus å ha sett overnaturlige konflikter. I hvert fall så han demonutdrivelsene som begynnelsen på Satans eskatologiske nederlag: «Ingen kan gå inn i den sterkes hus og røve det han eier, uten at han først har bundet den sterke. Da kan han plyndre huset hans» (Mk 3,27pp). De onde ånder sier: «Er du kommet før tiden (pro kairou) for å pine oss?» (Mt 8,29). På denne bakgrunn er det slett ikke umulig at Jesus så endetidsbegivenhetenes klimaks i Menneskesønnens komme fra himmelen, og da bevisst spilte på Dan 7,13f. De apokalyptiske Menneskesønnsstedene trenger slett ikke være sekundære, slik mange hevder de er (Mk 8,38pp; 13,26fpp; 14,62pp etc).

### 5. Carpe diem! – Dagen er din.

Vi oppsummerer: Ingen annen har sagt det Jesus sier om eskatologien: At «Tiden er kommet», at den er «full», at «Guds rike er nær – vend om og tro på evangeliet» (Mk 1,14fpp). At «Guds rike er kommet nær til dere» (Qlk 11,20/Mt 12,28; Qlk 10,9). At «Guds rike er iblant/inni dere» (SLk 17,20). Ingen har heller kommet med så radikale krav til etterfølgelse og om hva en skal gjøre med livet sitt. Dette må det være interessant å snakke med elever i videregående skole om, jfr. filmen «Dagen er din» som nettopp sentrerte mot mottoet «Carpe diem – grip dagen».

### 6. Domshorisont

Den nærværende invitasjonen har også en annen side: Mange av Gudsrikelignelsene har også et høst- og domsperspektiv. På en gammeltestamentlig bakgrunn står begrepet

«høsten» for dommen ( f.eks. Amos 8,1f; Hos 6,11; Joel 3,18, cfr. også QLk 3,7-9p om Johannes døperen). I lignelsen om ugreset i hveteåkeren ser Jesus for seg et endetidspunkt, en høst og en dom: «*La dem begge vokse der sammen til høsten kommer. Og når det er tid for innhøsting...* SMT 13,29f). Jesus omtaler et slikt innhøstningstidspunkt i flere lignelser: se «frukt-tiden» i lignelsen om forpakterne av vingården (Mk 21,34.41pp), jfr. også Mk 11,13 om tiden for fiken. Se også SMk 4,26-29; Mk 4,1ffpp; SMT 13,47-50; Mt 5,23-26. QLk 3,7-9 tas opp i SLk 13,6-9.

#### 7. Dommen er nødvendig – først og fremst for oppreisning og rettferdighet

Hos Jesus ser vi tanken om den endelige dom (høsten, Herrens dag), og om Guds eskatologiske omveltning og oppreisning. Da skal ting bli snudd opp ned, sist skal komme først, minst skal bli størst og størst skal bli minst (bl.a. QLk 13,29/Mt 8,11). *De undertrykte skal få sin rett.* Dette er nytt i forhold til en del tidligere bibelske tradisjoner: Jobsboken viser f.eks. en måte å komme til rette med det ondes problem på: dette er ikke til å forstå. Man må bare slå seg til ro med det som skjer. Men dette er ikke nok for Jesus. Jesustradisjonen er utålmodig, og aktiv. Jesustradisjonen *inspirerer* til å se – bak den langsomme utviklingen i denne verden – den store endelige dom og omveltningen som snart kommer. Se f.eks. vekstlignelsene i Mk 4 og Mt 13 – om sennepsfrøet, om surdeigen osv. Uretten er bare midlertidig. Den har en tidsgrense.

I forhold til Jobsboken og Danielsboken går det fra kvietisme (cfr. engelsk quiet) til aktivisme hos Jesus. Den store domslignelsen i SMT 25,31-46 er både en protestlignelse og en radikalt utfordrende lignelse. Hos ham ser vi den aktive visjonen om det rette samfunn og de rette verdier. Uretten skal ikke alltid få rett. Rettferdigheten vil seire. Vi ser visjonen om den gjengjeldende og omfordelende rettferdighet. Og om ufor-

tjent nåde og en fullkommengjort fremtid. Kall det gjerne en visjon, kall det gjerne en utopi. Men hvis vi ikke har visjoner, bilder, idealer om rettferdighet og omveltning – kan de da skje? Ta ikke håpet fra oss, for uten håp blir tilværelsen vektløs. Jfr. Jer 29,11: «*For jeg vet hvilke tanker jeg har med dere, sier Herren, fredstanker og ikke ulykkestanker. Jeg vil gi dere fremtid og håp.*»

Vi ser: domsaspektet hos Jesus og i hans tidsforståelse har tre funksjoner: 1) pdes. advarsel og irettesetting til dem som trenger det, og pda. 2) trøst og 3) oppfordring og oppmuntring til dem som trenger det.

#### 8. Dommen er nødvendig for ansvarlighet – menneskets adelsmerke

Domshorisonten er felles for både de bibelske domsprofeter, døperen Johannes og Jesus. Å frykte Herren, det er visdom (Job 28,28; Salme 110,10; Ordspr 9,10; 15,33; Mika 6,9). Det er Herren som gir visdom, sier Bibelen (Ordspr 2,6; Fork 2,26; Dan 2,21). Så lær meg visdom i hjertets dyp! (Salme 51,8). Det kommer en tid da en kalles til regnskap. Slik er det i livets forhold. Dette er altså ikke spesielt kristent. Men den kristne tradisjon setter ord på det. Lignelsen om talentene er en del av Jesu tale om tiden (QLk 19,11-26/Mt 25,14-30). Mennesket er gitt et ansvar for å forvalte våre liv. Vi er vist tillit i tiden. Dette er allmenmenneskelig viktig. Blant spørsmål man da kan samtale om er: Kan en Gud som dømmer skape et positivt selvbilde? Er ikke domstanken negativ? Nei, slett ikke. Den viser til menneskets verdighet. Ta ikke dommen fra oss, for uten den blir tilværelsen vektløs og livet sløvt<sup>23</sup>.

#### Tesens sammenheng - å holde to tanker i hodet samtidig

Den kristne eskatologi kan føre til verdensflukt og kvietisme. Om verdens ende kommer i morgen, hvorfor da anstrenge seg i dag? Men den kan også føre til verdensforandring og verdensendring og ansvarlighet

og aktivitet<sup>24</sup>. Hos Jesus og i urkristendommen var den klart ment å føre til det siste. Når Jesus forkynte Gudsrikets komme, kalte han til etterfølgelse og tjeneste som en direkte konsekvens av det.

Jesus skrev ikke selv, og Paulus er den tidligste forfatter i Det nye testamente, og da den første vi kjenner i urkristendommen. Det er vanlig å datere de andre skriftene senere enn hans brev. Han er et eksempel på en som kan holde to ting i hodet samtidig: På den ene siden kan han si at «*Dere vet hvilken tid det nå er, for frelsen er oss nærmere nå enn da vi kom til tro. Natten er snart slutt, dagen er nær*» (Rom 13,11f, i år 56/57 fra Korint). På den annen side førte ikke dette til at han satt med hendene i fanget, han gikk energisk inn i troskommunikasjon både blant jøder og kristne. På etikens område var eskatologien en impuls til engasjement og ansvarlighet. Paulus er min helt: hos ham førte eskatologien verken til uansvarlighet (libertinisme) fordi tiden var så kort, eller til selvpoptatt askese. Luther sa det slik at «selv om jeg visste at Jesus kom igjen i morgen, ville jeg likevel fortsatt plante trær i min hage og så min åker i dag».

Overfor det bibelteologiske spørsmålet om Guds rike er en fremtidig eller en nærværende størrelse, har kommentatorene ofte valgt det ene eller det andre alternativet. Men det er ikke nødvendig. (Også her er poenget å kunne holde to tanker i hodet samtidig: Jesus kan godt ha ment begge deler, uten dermed å bli selvmotsigende. Slik tenkte allerede jødedommen på hans tid. Den doble forestilling om riket finnes f.eks. i rabbinsk tenkning. Det troende israelitt kan gå inn i Guds rike her og nå ved å «*ta på seg himmelrikets åk*», dvs. gi seg inn under Gud og holde Loven (sml. Jesus om sitt åk og sin byrde som er lett, i Mt 11,29f). Men samtidig bes det i Kaddish-bønnen om Guds kongedømme må komme og bli opprettet «*raskt og om ikke lenge/ snart*». De to tankene forenes f.eks. i en Targum, en aramaisk parafrase, over Mose sang i Ex 15: «*Herrens er*

*kongedømmet i denne verden, og i den verden som kommer*» (ha «*olam ha-zzæ* og ha'olam ha-bba).

Poenget også hos Jesus er at Guds rike allerede eksisterer. Gud er allerede konge – det sier også de gammeltestamentlige salmer, og det visste Jesus godt. Og samtidig er poenget at Guds kongedømme aktiviseres og realiseres ved Jesu virke i gjerninger og ord. Dette igjen peker mot rikets fulle og endelige komme engang i den nære fremtid.

#### Konklusjon

Her har vi bare kunnet peke på en struktur, og på noen få steder til å belyse denne. For eskatologien – at tiden kommer fra fremtiden, er kommet, og er tilstede allerede nå – gjennomstrømmer hele Det nye testamente<sup>25</sup>. For de første kristne var oppstandelsen et viktig tegn på det. Og her brukes et språk som vi ellers ikke bruker – et spennende og utfordrende språk som går rett inn på vårt møte med tiden. I NT får tiden en språklig spiss. Det språket sier viktige ting om menneskelivet og vår verden som sakprosa og andre språk ikke får sagt. Det utfordrer til livet her og nå. Det nærmer seg kunststartenes språk. Det nye testamente har et livs-poetisk språk. Og de første kristne forsto Jesu «*gjenkomst*» (parusi) først og fremst som *nærvær*. Han som de trodde var død, var fortsatt hos dem. Evigheten var nærværende – nå. Den oppstandne går fritt både ut av og inn i tiden. Se igjen avskjedstale i Joh kap.13-17.

'*Alle vet hva tid er for noe, inntil de blir spurt om det*', sa Augustin<sup>26</sup>. Tiden er både lang og kort – også hos Jesus. Det er ikke så rart, han som godt kjente den gammeltestamentlige Gud, for hvem «*tusen år er som én dag og én dag som tusen år*» ( Salme 90,4; 2.Pet 3,8). Tiden er ikke *for* kort – den er lang nok til å gripe her og nå, og til å være fullt og helt til stede i. Men den er kort – for dette livs øyeblikk varer ikke evig. Mennesket har bevissthet om sin egen død, sin ende. Men akkurat det kan også snus til en styrke.



Det Bibelske budskap om tid er: «Lær oss å telle våre dager, så vi kan få visdom i hjertet» (Salme 90,12)<sup>27</sup>. Erfaringen sier det samme: Den som får høre at det er bare måneder eller uken igjen å leve, vil nok tenke mer på døden enn andre. Men vedkommende vil nok også tenke mer på livet – på det som er gått, og på det en har igjen av det – og på de som er igjen.

Om tiden tales det egentlig bare og best i lignelser. Det gjorde Jesus: «Himmelriket kan lignedes med en skatt som er gjemt i en åker... Himmelriket kan lignedes med en kjøpmann som lette etter fine perler. Da han kom over en meget verdifull perle, gikk han bort og solgte alt han eide, og kjøpte den» (SMt 13,44-46). «In every moment slumbers the possibility of being the eschatological moment. You must awaken it», sa Rudolf Bultmann Det kan være et budskap til elever i videregående skole. De har rett til å få hjelp til sitt livsprosjekt og til sin modning. De bør få se at de har potensiale. Så ta ikke tiden fra oss – og ikke dommen heller. Ta ikke fremtiden fra oss, og enden. Både historien og menneskelivet har en retning, et mål og en ende. For uten en ende blir tilværelsen vektløs og livet sløvt.

#### Noter

- <sup>1</sup> F.eks. Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments* (1959-62, også i engelske utgaver). For en nyere og bred diskusjon, se særlig Helge Kvanvig: *Historisk Bibel og bibelsk historie: Det gamle testaments teologi som historie og fortelling*, Kristiansand: Høyskoleforlaget 1999.
- <sup>2</sup> Her er det selvsagt tale om olivenolje.
- <sup>3</sup> Dette er dens bidrag til religionsdialogen i antikken og hellenismen, se f.eks. den interessante innføringen med kildelekter av Luther H Martin: *Hellenistic Religions: An Introduction*, Oxford University Press 1987.
- <sup>4</sup> En nyere systematisk-teologisk tilrettelegging av dette gis bla. hos Jürgen Moltmann: *The Coming of God: Christian Eschatology*, London: SCM 1996 (tysk original 1995). Moltmann er en av dem som særlig har arbeidet med eskatologien og håpet.
- <sup>5</sup> Den mest profilerte talsmann for 'avmytologi-

sering' var som kjent Rudolf Bultmann. Hans representativitet og virkningshistorie i moderniteten i vesten bør ikke undervurderes.

- <sup>6</sup> Det er forhåpentlig allment kjent at Jesus ble født under kong Herodes den store, cfr. Mt 2,1ff. Siden Herodes døde i år 4.f.Kr., må Jesus ha blitt født mellom år 7-4f.Kr. Totusenårsmerket passerte vi altså allerede en gang mellom 1993 og 1996. Dette bør ta luften av alle eventuelle milleniaristiske spekulasjoner. År 2000 er intet magisk tall eller magisk øyeblikk. Vi får en nyttårsaften som alle andre. Eller en dag som alle andre. Tid er noe høyst relativt. Det hindrer selvsagt ikke at vi kan feire selve jubileet for Jesu fødsel etter vår tidsregning - på julaften. Den greske munken Dionysios Exiguus som laget vår tidsregning engang på 500-tallet, gjorde etter sin tids forutsetninger en fantastisk god jobb med å beregne Jesu fødsel. Han bommet bare med ca. fire-fem små år.
- <sup>7</sup> En god innledning til den eskatologiske og apokalyptiske litteraturs fremvekst, historie og funksjon i mellom-testamentlig tid gis f.eks. i Collins, John: *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York: Crossroad 1989.
- <sup>8</sup> Et sterkt nytt votum for dette estetiske grunnsyn er Templeton, Douglas A: *The New Testament as True Fiction: Literature. Literary Criticism, Aesthetics*, Sheffield Academic Press 1999. Se i det siste også Erik A Nielsen: *Solens fødsel: Seks teser om kristendommens hemmeligheter*, Fredriksberg: Anis 1998; Svend Bjerg: *Synets teologi*, Fredriksberg: Anis 1999; Hellemo, Geir: *Guds billedbok: Virkelighetsforsåelse i religiøse tekster og bilder*, Oslo: Universitetsforlaget 1999; Mathisen, Steinar: *Skjønnhet i tanke og kunst: Kunstfilosofiske studier*, Oslo: Akribe 1999.
- <sup>9</sup> Se særlig Tom Wright i debattboken Wright, NT and Marcus Borg: *The Meaning of Jesus: Two Visions*, London: SPCK og San Francisco: Harper Collins 1999, s.197-204 (202). Borg har gjort bredt rede for sin posisjon bl.a. i *Jesus and the Victory of God*, London: SPCK 1996; cfr. også *The Original Jesus*, Oxford: Lion 1996 (norsk utgave: *Historiens Jesus*, Oslo: Verbum 1999).
- <sup>10</sup> Skrifter som Daniel, 1.Henoksbok, 2.Baruk, 4.Esra og Johannes Åpenbaring.
- <sup>11</sup> Særlig James Dunn har påpekt dette, cfr. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*, London: SCM/ Philadelphia: Trinity 2.ed. 1990, s.321f. Poenget med det betingede er

særlig fulgt opp av Ben Witherington: *Jesus, Paul and the End of the World: A Comparative Study in New Testament Eschatology*, Drovers Grove, IL: IVP 1992.

- <sup>12</sup> Q angir her bare at det her dreier seg om stoff som er felles bare for Mt og Lk. Jeg tar ikke her stilling til eksistensen av en egen muntlig eller skriftlig Q-kilde (Quelle). Likeledes står S for særstoff.
- <sup>13</sup> Se særlig Erling Utnem: *Visst skal jorden bli ny! Det bibelske fremtidshåp*, Oslo: Luther 1987; Jesu gjenkomst - verdens håp, Oslo: Nye Luther 1992.
- <sup>14</sup> Dunn 1990: 320 ser dette annerledes: 'This is about as clear an example of an interpretative addition in the light of a changed perspective as we could find in the synoptic tradition'.
- <sup>15</sup> Cfr. Funk, Robert W, Ray W Hoover and The Jesus Seminar eds.: *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*, New York: Macmillan 1993.
- <sup>16</sup> Flere har vist hvordan tidlig kristen profeti og charismatikk etterhvert viste seg å bli også mer problematisk en egentlig givende for de første kristne; både evangelietradisjonen, Paulus og Didache viser det. Se f.eks. David Aune: *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Michigan: Eerdmans 1983.
- <sup>17</sup> Se våkelignelsene om tyven om natten (QLk 12,39f/Mt 24,23), om husbonden som dro utenlands (Mk 12,33-37pp), om fikentreet (Mk 12,28fpp), om tjeneren med oppsyn (Mt 24,45f), om brudepikene (SMt 25,1-13 cfr. Lk 12,35-38), om pundene/talentene (QLk 19,12-27/Mt 25,14-30), og den store domslignelsen om Menneske-sønnen (SMt 25,31-45).
- <sup>18</sup> Om man vil lære elever i videregående forskjellen mellom disse to fremmedordene, kan en enkelt si at 'eskatologi' bare betegner tenkemåten at tiden har en ende (eskaton) mens 'apokalyptikk' er en litterær form med åpenbaringer (apokalypser), visjoner om tidsaldre mm.
- <sup>19</sup> Det er verdt å merke seg at det bare er en klar referanse til visjoner hos Jesus selv, i SLk 10,18: 'Jeg så Satan falle ned som et lyn fra

himmelen'. Andre mulige kandidater er hans opplevelse ved dåpen i Jordan, der beretningen bruker det apokalyptiske språk om at 'himmelen åpnet seg' for å gi den guddommelige åpenbaring, i dette tilfellet røsten - og duen som blir tolket som tegn (Mk 1,9-11pp). Men dette er det døperen som ser. I samme gate kommer den såkalte 'forklarelse' på fjellet, men der er det disiplene som har visjonen, ikke Jesus selv (Mk 9,2-13pp).

- <sup>20</sup> Selv om mange forskere mener at denne innledende oppsummeringen av Jesu budskap kan være formet av evangelistene, er det stor enighet om at den godt kan være en saklig dekkende sammenfatning av både det han sa og innholdsmessig mente. Også Allison 1998 er enig i dette.
- <sup>21</sup> Som CH Dodd reformulerte det.
- <sup>22</sup> Jfr. Jan-Olav Henriksen: «Uten dom blir tilværelsen vektløs»: Kan en Gud som dømmer skape et positivt selvbylde?, *Tidsskrift for Religion, Kirke og Samfunn* 4:1991, s.65-76
- <sup>23</sup> Dette alternativet er svært fortjenstfullt satt på dagsordenen av Helge S. Kvanvig allerede i 1976: *Håpet om en annen verden: Verdensflukt og verdensforandring i lys av den kristne tro*, Oslo: Aschehoug 1976.
- <sup>24</sup> Det eskatologiske og apokalyptiske språket er en viktig undertekst i 'den store bibelfortellingen'; cfr. nå Stordalen, Terje og Reidar Hvalvik: *Den store fortellingen: Om Bibelens tilblivelse, innhold, bruk og betydning*, Oslo: Bibelselskapet 1999.
- <sup>25</sup> Cfr. nå Trond Berg Eriksen: *Tidens historie*, Oslo: Stenersens forlag 1999.
- <sup>26</sup> De kirkelig handlingers tekster rammer inn livet.

**Nils Aksel Røsæg**  
**Forskningsleder Det teologiske Menighetsfakultet, Oslo fra 1998. Dr.theol, adresse: Nils.A.Rosag@menfak.no**

**Knut A. Jacobsen:**

## Den lange tiden –

noen hinduistiske forestillinger om tid (*kala*)

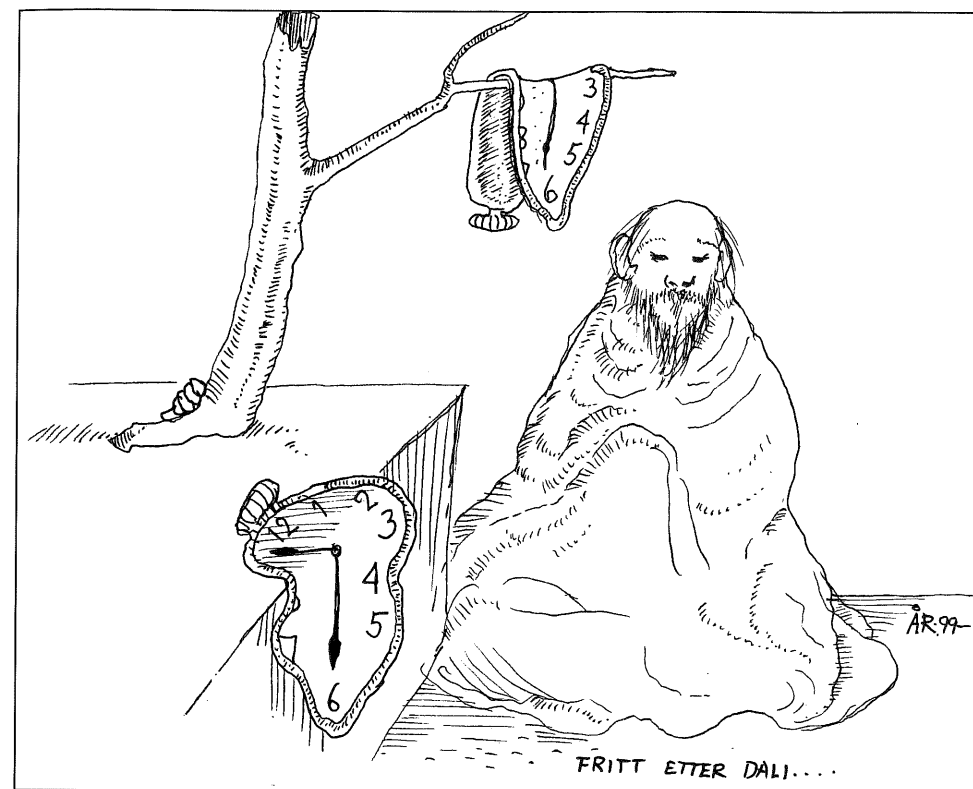
Hinduismens tidsperspektiv er svært forskjellig fra religionene med opphav i Midtøsten. I hinduismens verden er ikke tiden kort, begrenset og hektisk og med menneskers forventning om snarlig undergang. Ifølge hinduismen er tiden uten begynnelse, uendelig og gjentakende. Her er universet like evig som sjelevandringen til ufrelste sjeler og universet går som individene gjennom perioder med manifestasjon og oppløsning. Et pulserende univers og individer som kontinuerlig gjenfødtes er to sider av samme sak. Hver aktivitetsperiode for en verden varer mange hundre millioner år og hvert levende vesen har et uendelig antall gjenfødelsler bak seg. Tiden er uten begynnelse, og for mange er den også uten ende på den måten at det vil alltid være vesener som på grunn av mangel på viten eller nåde blir gjenfødt i tilværelser styrt av karma fra tidligere liv. Evig eksistens i gjenfødselsverden (*samsara*) sees ikke på som et gode. I forståelsen av tid er det blitt lagt vekt på forfall, og selv om hinduismen har forestillinger om en opprinnelig og tilbakevendende gullalder, dreier ikke den religiøse lengten seg om å komme tilbake til denne gullalderen, men å slippe ut av tiden. Selv om dette er det ytterste målet har hinduene forholdt seg til tiden også som en hellig kalender og som delt opp i lykke- og ulykkesbringende tidspunkter. I denne artikkelen skal vi se på disse to aspektene av tid: For det første tiden som det destruktive, dvs. tiden som forfall og undergang, og for det andre kalendarisk og hellig tid, dvs. hvordan hinduenes levde liv har gjort tiden i form av dager, uker, måneder og år meningsfull.

### TIDENS DESTRUKTIVE ASPEKT

I hinduismen representerer firkanten rommet og de fire himmelretningene og den symboliserer derfor det uforanderlige. Sirkelen derimot symboliserer tiden og *samsara*, selvets bundethet til materien til stadige gjenfødelsler, liv og bevegelse og derfor forfallet. Det endelige målet for hinduismen er å unnsnippe tiden og å virkeliggjøre det som overstiger den, selvet (*atman*), som egentlig alltid er fritt og utenfor tiden. Men det som overstiger tiden, enten dette forstås som den upersonlige brahman (*nirguna brahman*) eller som en personlig gud (*saguna brahman*) er også kilden til tiden. Krishna sa i *Bhagavadgita* «Jeg er tiden (*kala*), ødeleggeren av verdener» (11.32). I denne berømte teofanien så Arjuna Krishna/Vishnu som den skremmende og ødeleggende tiden. Han så Vishnus munn med fryktelige og ødeleggende tenner, hvordan alle de han kjente ble tygget i stykker i disse fryktelige tennene og mennesker med knuste hoder sitte fast i mellomrommene mellom dem som matrester. Han så hvordan alle levende vesener er på vei til døden i Vishnus ødeleggende munn på samme måte som insekter om natten søker inn i ilden. Det er tiden i sitt destruktive aspekt som dominerer hinduenes forestillinger om kosmisk tid. Guden Shiva kalles for «den store tid» (*Mahakala*), døden personifisert.

### Tidens relativitet

I hinduismen er tiden relativ i henhold til hver art levende vesener og tiden er preget av veksling mellom aktivitet og hvile. De fem hovedarter i forhold til tid er: menneske-arten, forfedre-arten, gude-arten, Manu-arten og Brahma-



arten. Deres livslengde er antakelig like lang slik de subjektivt opplever det. Brahma opplever det som om hans dag går like fort som en dag for menneskene, men den objektive livslengde målt i menneskeår er svært ulik.

### Aktivitet og hvileperioder

For mennesket er døgnet tidsenheten og det er delt opp i en tid for aktivitet og en for hvile, altså dagen og natten. Måneden er døgnet for forfedrene. Den mørke halvdel av måneden, dvs. fra månen er full til den er borte, er dag for forfedrene, den lyse halvdel, fra nymåne til fullmåne er natt for forfedrene. Året er et døgn for gudene. Året er også som døgnet delt i to. Når solen er på vei nordover er det dag, når solen er på vei sørover er det natt. Den viktige hindufestivalen Makara Samkranti, som alltid faller på 14 januar, feirer at sola begynner å gå nordover igjen, dvs. at gudene har våknet.

### Brahmas dag og Manvantara

Skaperguden Brahmas dag består av 1000 *mahayugaer*. En *mahayuga* består av fire perioder, kalt *krita-* eller *satya-yuga*, *treta-yuga*, *dvapara-yuga* og *kali-yuga*, oppkalt etter terningkast, og kan best oversettes som vinnerkast-perioden, treer-perioden, toer-perioden, taperkast-perioden. Disse periodene er preget av gradvis forverring av mennesket, samfunnet, og levevilkårene. I begynnelsen av *krita-yuga* er det sammenfall mellom dharma, de sosiale og etiske idealer, og menneskenes adferd. Gradvis blir dette skillet større og større og i *kali-yuga* blir det etter hvert totalt sosialt kaos. Menneskets mål er likevel ikke å gå tilbake til eller gjenopprette den opprinnelige eller gyldne tid, dvs. *krita-yuga*, men å komme ut av tiden og virkeliggjøre *moksha*, løsrivelse fra gjenfødsel. Hver *yuga* er som en dag med demring og skumring. Hver demrings- og skumringsperiode

tidsalder	varighet i menneskeår	varighet i gudeår
<i>krita-yuga</i>		
demring	144 000	400
dag	1 440 000	4000
skumring	144 000	400
	til sammen: 1 728 000	til sammen: 4800
<i>treta-yuga</i>		
demring	108 000	300
dag	1 080 000	3000
skumring	108 000	300
	til sammen: 1 296 000	til sammen: 3600
<i>dvapara-yuga</i>		
demring	72 000	200
dag	720 000	2000
skumring	72 000	200
	til sammen: 864 000	til sammen: 2400
<i>kali-yuga</i>		
demring	36 000	100
dag	360 000	1000
skumring	36 000	100
	til sammen: 432 000	til sammen: 1200
til sammen en <i>mahayuga</i>	til sammen 4 320 000	til sammen: 1200

Fig. 1. Oppdelingen av en skapelsesyklus (*mahayuga*)

utgjør 10 prosent av dagen. *Krita-yuga*ens dag er på 1 440 000 år og *krita-yuga*ens demrings- og skumringsperiode på 144 000 år hver. En hel *krita-yuga* er derfor på 1 728 000 år. En *mahayuga* varer 4 320 000 menneskeår (se fig. 1). Siden en dag for Brahma er tusen *mahayuga*er varer en dag for Brahma 4 320 000 000 år.

Hver av Brahmas dager er også delt opp i 14 deler. I hver av disse delene er det en forskjellig Manu som styrer. En slik periode kalles en *manvantara* («periode til en Manu»). Hver *manvantara* er videre delt opp i 71 *mahayuga*er. Vi lever nå i den syvende *manvantara* som styres av Manu Vaivasvata. Ved slutten av en *manvantara* dør Manu og med

ham de guder (*devaer*) som ble født samtidig med Manuen og som har levd på ofringene fra menneskene i denne perioden. Skaperguden Brahma har og netter hvor skapelsen hviler og nettene hans er akkurat like lange som dagene. Når Brahma våkner fra en natts søvn startet skapelsen igjen med tusen nye *mahayuga*er. Hver *mahayuga* tilsvarer 12 000 gudeår, 12 000 gudeår tilsvarer rundt 150 000 forfedreår, 150 000 forfedreår tilsvarer 4 320 000 menneskeår. Brahmas dag varer 4 320 000 000 år, mens en Manu lever 1/14 av dagen til en Brahma, dvs. 306 720 000 år. Brahma lever i hundre år. Livet til en Brahma varer derfor 4 320 000 000 ganger 360 dager ganger 100 år ganger 2 (alle nettene) som til

sammen er 311 040 milliarder menneskeår. Deretter går Brahma tilbake til magen til guden Vishnu som ligger og hviler seg på det kosmiske havet på slangen Shesha («det som er igjen»). Etter hvileperioden kommer Brahma igjen ut av navlen på Vishnu og en ny skapelse er satt i gang. Denne prosessen er uten en første begynnelse og også uten en endelig slutt.

#### Fire typer oppløsning (*pralaya*)

I hinduismen er det tidens destruktive aspekt som dominerer. Tiden leder ubønnhørlig til oppløsning (*pralaya*). Innenfor hindutradisjonene finner vi beskrivelser av ulike former for oppløsning (*pralaya*). I *Purana*-litteraturen blir ofte tre og av og til fire typer oppregnet.

#### Konstant oppløsning

En type oppløsning (*pralaya*) blir kalt *nitya* («konstant») og betegner det forfall som skjer hele tiden, særlig individenes død og gjendød. Forfallet er allestedsnærværende og alt unntatt *moksha* er preget av endring. *Moksha* er hvile i kontrast til det konstante forfallet i *samsara*. *Moksha* er også evig hvile i kontrast til de andre hvileperiodene som kun gir midlertidig hvile. Forfallet er oftest, ifølge hinduismen, en sterkere kraft enn den skapende. Skapelse krever anstrengelse mens forfall skjer automatisk. Det finnes mange eksempler på dette. Ifølge hinduismen blir karma brukt opp automatisk, men å opparbeide ny god *karma* krever anstrengelse. Arbeidet med å bygge et hus kan ta mange måneder og krever stor anstrengelse, men for å ødelegge huset kan det være nok å tenne på en fyrstikk, hvis det er av tre, og det vil brenne ned i løpet av timer. Vennskap kan ta lang tid å bygge opp, men det kan ødelegges for alltid i løpet av bare noen minutter. Forfallskreftene synes derfor å arbeide lettest.

#### Forefallende oppløsning

De tre andre typene oppløsning klassifiseres etter lengde på hvileperioden. Den andre av de fire typene oppløsning kalles *naimittika*

(«forefallende»). Dette er oppløsningen som skyldes at en dag for skaperguden Brahma er over og at han sovner. Denne verdensoppløsning følger når en periode på et tusen *mahayuga*er er over og varer like lenge som denne perioden på et tusen *mahayuga*er. Ifølge *Vayu Purana*, når dagen er over og Brahma føler trang til å sove oppløses alle levende vesener i guden Brahma og jorda, atmosfæren og himmelen blir ødelagt av en kombinasjon av brann, flom og vind. Skapelsen blir en glødende jernkule og deretter oversvømmes det hele av vann. Når dette har skjedd tar Brahma vekk lyset ved at han trekker alt inn i seg selv og alt blir mørkt.

#### Grunnleggende oppløsning

Den tredje typen oppløsning (*pralaya*), kalt *prakrita* eller *prakritika* («grunnleggende,» «oppløsning i *prakriti*,» dvs., oppløsning av tanke-, sans- og aktivitets-organene i det materielle prinsipp), skjer ved slutten av guden Brahmas liv, dvs., etter en periode på 311 040 milliarder menneskeår. Da oppløses hele universet i *prakriti*, det materielle prinsipp. Når et univers oppløses blir Brahma stille akkurat som når et stearinlys blåses ut. Da oppløses alle levende vesener (*devatiryana-manushya-sthavara*) i universet i *prakriti*. Selv Hiranyagarbha eller Brahmas kropp, altså skapergudens kropp, oppløses når det er *pralaya* og han får en ny når den neste skapelsen kommer.

#### Absolutt oppløsning

Den fjerde type oppløsning (*pralaya*) er *atyantika*, «absolutt». «Absolutt oppløsning» er den endelige oppløsning som skjer når et levende vesen oppnår *moksha*. Dette er en hvile som aldri avbrytes av videre gjenfødslar i verden fordi *moksha* betyr at individet har overvunnet tiden og oppnådd en form for væren der tiden ikke eksisterer. Dette betyr at selv om universet og transmigrerende vesener ikke har noen første begynnelse, har tilværelsen for noen en endelig slutt. De som oppnår «absolutt oppløsning» (*atyantika pralaya*)

eller *moksha* kommer ut av den verden hvor det er vekslinger mellom dag og natt, liv og død, skapelse og verdensoppløsning. *Moksha* står i kontrast til de andre tre formene for oppløsning. Selvet (*atman*) tenkes ofte på som totalt passivt, et rent vitne, innholdstomt bevissthet, og frelsen betyr evig hvile og ingen ytterligere kontakt med det aktive prinsipp, *prakriti*. I frelsen realiseres selvets egentlige natur som er fri for all aktivitet og fri for all endring. I hinduismen danner tiden og frelestilstanden ytterpunkter. Tidens uendelighet er ikke målet, men er tvert imot det en hindu skal frelses fra. Tid betyr forandring og forandring betyr forfall.

#### *Fra kali til krita*

Det er verdt å merke seg at slutten på en *yuga* eller overgangen fra en *mahayuga* til en annen, dvs., fra *kali* til *krita*, ikke er nevnt blant de fire oppløsningene. Det er fordi slutten på en *yuga* eller overgangen fra en *mahayuga* til en annen ikke er en hvileperiode. Slike perioder følger umiddelbart etter hverandre. Slutten på en *kali* periode markerer hverken forandring hos guden Brahma, dvs., det markerer ikke en hvileperiode for ham, eller løsrivelse av selvet fra materien.

Overgangen fra *kali* til *krita* beskrives i flere *Purana*-tekster. I *Brahmanda Purana* sies det at ved slutten av *kali*-tiden trakk folk seg tilbake fra tettstedene og inn i ødemarken. Etter hvert døde de fleste av disse. De som overlevde ble svært tankefulle og mens de mediterte over situasjonen, realiserte de *atman*. Slik ble de fromme og gudshengivne. De ble stille dag og natt som om de sov. Når *krita*-tiden begynner er det barn av disse som utgjør innbyggerne. På samme måte som det etter en skogbrann gror nytt gress fra røttene i jorda, så gror folk i *krita*-tiden fra menneskene i *kali*-tiden, sies det i *Brahmanda Purana*. Slik utgjør *mahayuga*ene en ubrutt serie.

Overgangen fra *kali* til *krita* er en endring av *dharma*, av samfunn, moral og livsbetingelser. Dette er en samfunnsmessig endring.

Skapelsen forblir i så henseende intakt. Overgangen fra *kali-yuga* til *krita-yuga* er knyttet til samfunnets sykluser og betyr at det perfekte samfunn gjenopprettes, men det angår ikke universets struktur som er knyttet til værensprinsippene og skaperguden Brahmas liv. Ved slutten av *kali*-tiden går ikke et kosmisk individ i oppløsning, det er heller ikke noen mental endring i skaperguden som forårsaker det, og ingen individer oppnår frelse forårsaket av det. *Kali*-tidens slutt handler ikke om de ytterste ting og angår ikke basisen i tilværelsen som man kommer i kontakt med i meditasjon. Også med hensyn til *kali*-tidens slutt opererer den i hinduismen velkjente motsetningen mellom *dharma* og *moksha*. Forståelsen av verdensoppløsning har frelsesfilosofier som modell og frelsesfilosofienes spekulasjoner om verdens essens som sitt utgangspunkt. *Kali*-tidforestillinger er knyttet til *dharma* (loven) og spekulasjoner knyttet til verdens vedlikehold selv om forestillingene også har soteriologiske konsekvenser. Beskrivelse av *kali*-tiden er dominert av beskrivelser av sosialt forfall, dvs., av forholdet mellom normer og adferd.

Kalitiden varer 360 000 år pluss demrings- og skumringsperiodene på 36 000 år hver. *Kali* tiden startet 5102 år før år 2000 (i 3102 fvt.), denne tidsperioden er altså knapt begynt. Vi er nå bare ved begynnelsen av demringsperioden i *kali-yuga* og den egentlige *kali*-tiden begynner ikke før om 30898 år fra år 2000. En undergang av den sosiale verden er forventet år 426 926 etter den kristne tidsregnings begynnelse, men denne undergangen markerer likevel, som vi har sett, bare begynnelsen på en ny periode. Da blir alt gjenopprettet slik det var ved skapelsesperiodens begynnelse. Deretter gjentas de samme hendelser som i forrige *mahayuga*: Vedaene blir igjen åpenbart til de syv seerne, lovgiveren Manu formidler loven, Kapila virkeliggjør *samkhya*-prinsippene, Krishna støtter Pandava brødrene i kampen mot Kauravaene og forkynner sin frelseslære som nedtegnes i *Bhagavadgita*, Rama gifter seg med Sita, Sita

blir kidnappet av Ravana, men befridd av Rama med hjelp fra Hanuman og apehæren, osv., akkurat slik som i forrige skapelsesperiode.

At tid betyr forfall betyr at mennesker i hinduismen ikke lengter tilbake til den gyldne tidsalder. Den religiøse lengten er mot *moksha* og frihet fra tid. I den absolutte oppløsning virkeliggjør mennesket det det egentlig alltid har vært: fritt og uberørt av tiden.

## KALENDARISK OG HELLIG TID

### *Hindukalendere*

År 2000 er en kristen hendelse. At også den kristne tidsregning følges i noen ikke-kristne land er en arv fra kolonitiden og uttrykk for dagens globale maktforhold. I hinduismen følges flere kalendere. På 1950 tallet var antakelig så mye som 30 forskjellige kalendere i bruk i India, i dag kanskje noe færre. En av de viktigste kalendere er basert på shaka-tidsregningen som ble påbegynt i India i år 78 og derfor ligger 78 år etter den gregorianske. Ifølge en annen av hinduenes viktige kalendere, samvat, går vi 5 april år 2000 inn i samvat 2058. Denne kalenderen ble i følge tradisjonen påbegynt år *kali-yuga* 3044 eller 57 fvt.

Siden hinduene følger ulike kalendere feires nyttår på forskjellig tid i forskjellige områder i India. Folk fra delstaten Gujarat feirer nyttår omkring *dipavala/divali*, lysfestivalen som faller på nymånedagen mellom 15. oktober og 14. november. Folk fra delstatene Andhra Pradesh og Karnataka feirer nyttår som de kaller *ugadi* (fra sanskrit *yuga-adi*, «begynnelsen på en tidsperiode») på den nymånen som kommer nærmest vinterjevndøgn. I Tamil Nadu og i mange områder i Nord-India feires nyttår omkring 14-15 april.

Den gregorianske kalender som følges i Norge, er basert på solens bevegelser. I hinduismens kalender, som kalles *pancanga*, begynner en ny måned ved hver nymåne. Månedene har derfor 29 eller 30 dager. En månedag kalles en *tithi*. Disse *tithi*ene samsvarende overhode ikke med solens dager og de må læres fra den uunnværlige *pancanga*-

kalenderen. Tolv månemåneder er bare 354 dager. Hvert tredje år (etter 30 måneder) legges det derfor til en ekstra måned for å sikre at de religiøse festene faller til riktig tid. Månepanoramaet blir med andre ord tilpasset solåret. Fordi kalenderen slik kombinerer måne og solkalenderen er det ofte svært komplisert å regne ut hvilke dager festivalene i fremtiden skal falle på.

En hindu kalender kombinerer astronomiske, astrologiske og religiøse elementer. I trykte utgaver av en slik kalender finner vi først navnet på året og årets gud, deretter årets horoskop, navnet på måneden, lengden på soldagen, navnet på månedagen (*tithi* og *paksha*), dagen i uken, tidspunktet for begynnelsen og slutten på månedagen, stjernekonstellasjoner relatert til månen (*nakshatra*), lykke- og ulykkesbringende tidspunkt på dagen, og stjernetegnene. I kalenderen er også beskrevet de obligatoriske ritualene og alle festivalene.

Et hindu ritual begynner alltid med å uttrykke intensjonen med ritualen (*samkalpa*). Dette følger et fast formular og intensjonen starter med at tidspunktet blir definert. Definerings av tidspunktet skjer ved at navnet på *kalpa*en, *yuga*en, året, måneden, navnet på halvdel av månemåneden, og videre oppdelinger av månemåneden blir gitt. Ritualene blir slik direkte knyttet til kalenderen og kosmisk tid.

### *Lykke og ulykkesbringende tider*

Selv om målet er å overstige tiden og tiden derfor fra et frelsessynspunkt er uviktig, er hinduene svært opptatt av oppdelingen av tid i tidspunkter som er lykke- og ulykkesbringende. En rekke forhold slik som halvdel av måneden, ukedag, lykke og ulykkesbringende *muhurtaer*, og personlige horoskoper, spiller inn når man skal finne lykkebringende tidspunkter for når en aktivitet kan igangsettes. Menneskelivet er på en fundamental måte knyttet til kosmisk tid og få hinduer vil påbegynne et viktig prosjekt uten først å sjekke kalenderen eller kontakte en astrolog.

De generelt lykkebringende tidene er den lyse halvdelen av måneden, den lyse halvdelen av året, måneden *vaishakha*, *samkranti* dager (de viktigste er vintersolverv, vårjevndøgn, sommersolverv og høstjevndøgn), og ukedagene mandag, onsdag, torsdag og fredag (dagene som styres av månen, Merkur, Venus og Jupiter). De generelt ulykkesbringende tidene er den mørke halvdelen av måneden, den mørke halvdelen av året, regntiden og ukedagene søndag, tirsdag og lørdag (dager styrt av solen, Mars og Saturn).

Hver måned er delt i to deler, en lys halvdel (*shuklapaksha*) når månen blir større, og en mørk halvdel (*krishnapaksha*). Det er 15 *tithi*er mens månen øker og 15 når den minker. Den lyse halvdelen er tiden da de avdøde ånder sover og blir derfor sett på som lykkebringende. I den mørke halvdelen er de avdøde åndene våkne og de kan da skape problemer for de levende. Den mørke delen er derfor regnet som ulykkesbringende. Den lyse halvdelen av måneden ender med fullmånedagen, som også markerer at måneden er halvveis, og denne dagen er en spesielt lykkebringende dag for hinduer. På denne dagen feires ofte religiøse fester. Hver *tithi* er videre delt i 30 *muhurtaer*. Hver *muhurta* er på rundt 45 minutter. Hver dag har noen lykkebringende *muhurtaer* og noen ulykkesbringende.

Ukedagene regnes også som lykke- og ulykkesbringende med hensyn til ulike aktiviteter. De er oppkalt etter planeter eller knyttet til spesielle guddommer. Søndag heter *ravi-vara*, «sol-dag» og selv om den er en ulykkesbringende dag kan den være en lykkebringende dag for å begynne vediske studier og å starte en reise. Mandag heter *soma-vara*, «måne-dag», og er spesielt hellig for Shiva. Det er en lykkebringende dag for å inngå ekteskap og for fødsler, men ulykkesbringende for å kjøpe klær eller starte en reise østover. Tirsdag heter *mangala-vara*, «Mars dag». Denne dagen er ikke lykkebringende for å så, barbere seg, eller flytte inn i et nytt hus. Onsdag heter *budha-vara*, «Merkur-dag», og er en dag som egner seg for innkjøp. Torsdag heter *brihas-*

*pati-vara* og er oppkalt etter gudenes lærer Brihaspati. Dette er derfor en god dag for å åpne skoler. Fredag heter *shukra-vara*, «Venus dag» og er en bra dag for å kjøpe eiendom, mens lørdag heter *shani-vara*, Saturns dag» og er en generelt ulykkesbringende dag. Et ordtak fra Maharashtra sier «dagen for å ikke gjøre noen ting er lørdag».

Ulykkesbringende *muhurtaer* kalles i deler av India for *Rahu kalam*, «tiden for planeten Rahu». *Pancanga* almanakken som de fleste hinduer har en kopi av, viser hvilke tidspunkt som er lykke- eller ulykkesbringende for spesielle aktiviteter. Graden av hvor alvorlig dette taes varierer, men særlig ved viktige begynnelse slik som innflytting i nytt hus eller ved aktiviteter som flere mennesker skal påbegynne samtidig slik som en felles reise, undersøker hinduer *pancanga* almanakken for å sikre at det hele starter på et lykkebringende tidspunkt. De ulykkesbringende tidspunktene har i nyere tid også blitt standardisert. *Rahu kalam* er mandag fra 7.30 til 9, fredag fra 10.30 til 12.00, søndag 16.30 til 18.00, osv. Mange mennesker i India kjenner disse tidspunktene og prøver å la være å utføre noe viktig da.

I mange familier tegner astrologen et horoskop for barnet rett etter fødselen og mange av de viktigste anledningene i barnets liv blir bestemt av dette horoskopet. Ekteskapsritualet foregår nesten alltid på et lykkebringende tidspunkt som har blitt fastslått av en astrolog. Det er astrologen (*vyotisha*) sin oppgave å fastslå dette og mange hinduer er i viktige anledninger helt avhengige av astrologer.

#### Hellig tid

På samme måte som rommets homogenitet brytes av at noen steder er hellige, brytes også tidens homogenitet av at noen tider er hellige. Gudene har tidspunkter hvor deres nåde er sterk og tidspunkter hvor de er avvisende. Festivalene foregår på tidspunkt hvor gudenes nåde er spesielt tilgjengelig for menneskene. Det er flere tusen festivaler i India, men noen panindiske festivaler peker seg ut som de vik-

tigste. Alle disse festivalene er knyttet til månens faser unntatt festivalen *makara samkranti*. I tillegg er ofte nymåne- og fullmånedagene hellige. Det helligste øyeblikk i festivalene er alltid knyttet til månedagene (*tithi*ene) og kan derfor falle når som helst på døgnet.

De viktigste årlige religiøse festene i hinduismen foregår på tidspunkter som er mest lykkebringende for de som deltar i dem. *Raksha bandha* festivalen faller på fullmånedagen i måneden *shravana* (juli-august). Dette er en populær hindu festival hvor jenter knytter bånd rundt brødrenes håndledd. *Krishna jayanti* eller *janmasthami* («bursdag den åttende») faller på åttende dagen av den mørke halvdelen av den samme måneden. Denne festivalen feirer *Krishnas* fødselsdag. *Ganesha caturthi* («*Ganeshas* fjerde») eller *Ganesha puja* feires den fjerde dag av den lyse halvdelen av måneden *bhadra* (august-september) til *Ganesha*. *Navaratri* («ni netter») feires den første halvdelen av måneden *ashvin* (september-oktober) og markerer slutten på monsunen. I *navaratri* feires gudinnene og særlig *Durgas* seier over bøffeldemonen hun ble skapt for å drepe. I *Bangla* kalles denne festivalen for *Durgapuja*. Den tiende dagen (*dashahara*), i.e., dagen etter *navaratri* festivalen, feirer *Ramas* seier over *Ravana* og *Sitas* befrielse. *Divali* eller *dipavali* feires i andre halvdel av måneden *ashvin* (oktober-november). *Divali* er en lysfest som feirer det godes seier over det onde og den minnes *Ramas* hjemkomst til *Ayodhya* etter fjorten år i eksil. Da *Rama* vendte tilbake tente folket i *Ayodhya* tusener av lamper for å hilse han. Mange hinduer ber også til gudinnen *Lakshmi* denne dagen. *Makara samkranti*, kalt *pongal* i *tamil-hinduismen*, feires 14. januar. *Shivaratri* («*Shivas* natt») er den viktigste festivalen til *Shiva* og feires fullmånedag i måneden *magha* (februar-mars). Hinduer faster da gjerne hele dagen og våker i templet om natten med sanger og *pujaritualet*. *Holi* er en vår- eller fargefestival som feires i den lyse halvdelen av måneden *phalguna* (februar-mars). Den feires med bålrensing og lek med farge-

pulver og farget vann. Mange steder feires denne festivalen til ære for *Krishna*.

#### Konklusjon

I hinduismen er menneskelivet bundet til kosmisk, kalendarisk og hellig tid. *Brahman* som er menneskelivets mål, er imidlertid utenfor tiden. Menneskets endelige mål er derfor hverken å harmonisere livet med kosmisk tid eller å komme tilbake til en gyllen tidsalder, men å bryte tidens grenser og virkeliggjøre det tidløse selvet (*atman*). Dette selvet kan virkeliggjøres her og nå i dette livet for det er i virkeligheten ikke bundet i tiden, men er alltid fritt. Om mennesket opplever tid eller tidløshet er derfor avhengig av om det er bundet til gjenfødelse i *samsara* eller om det er løst fra gjenfødelse. Som den store hindu tenker *Bhartrihari* har skrevet: «I uviitenhetens tilstand er tiden det første som manifesterer seg, men i visdommens tilstand forsvinner den».

#### Litteratur

- Balslev, Anindita Niyogi. A Study of Time in Indian Philosophy. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983.
- Jacobsen, Knut A. «Tid, verdensoppløsning og religiøs opplevelse: Samkhya-prinsippene (tattvaene) funksjon i hinduismens endetidsforestillinger.» *Chaos* 33 (2000) (under utgivelse).
- Jacobsen, Knut A. og Notto R. Thelle. Hinduismen og buddhismen. Kristiansand: Høyskoleforlaget, 1999.
- Prasad, Hari Shankar (red.). Time in Indian Philosophy: A Collection of Essays. Delhi: Sri Satguru, 1992.
- Underhill, M. M. The Hindu Religious Year. Calcutta: Association, 1921.

**Knut A. Jacobsen, seksjonsleder for religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.**  
Adresse:  
**Knut.Jacobsen@krr.uib.no**

## BOKOMTALER

### Oversatte klassikere og noe mer...

#### OVERGANGSRITER

Pax forlag interesserer seg sterkt også for religion og det religiøse. I sin Labyrintserie utgir de for tiden oversettelser av klassiske verk fra «skjæringsfeltet mellom religionsvitenskap, sosialantropologi og idéhistorie». Vi har fått tilsendt noen titler og gir i det følgende en kort omtale av disse. Først har vi **Arnold van Genneps** bok *Rites du Passage. Overgangsriter*. Boken utkom originalt i 1909, og selv om den norske innlederen, Ingrid Gilhus Sælid, minner om det underlige ved å komme inn i et gammelt museum, som nærmest er et museum over museum, så betyr ikke dette at det ikke er spennende ting å hente i denne boken. Tvert i mot: Særlig er det van Genneps metode både når gjelder å oppdage overgangsritenes mening og sammenligne dem som gjør Gennep lesverdig i dag, ifølge Gilhus Sælid. Dessuten er interessen for overgangsriter voksende i den vestlige verden som en form for motkultur til sekularisering og rasjonalisme.

#### SJAMANANISME

Videre har Pax i sin Labyrintserie tatt med **Mirca Eliades** bok om *Sjamanisme* med undertittel *Henrykkelsens og ekstasens eldgamle kunst*. Den kom første gang ut i 1951 og er den første boken som systematisk gjennomgår og sammenlikner ekstatisk teknikk hos ulike folkeslag. Mange religionslærere kjenner Eliade kanskje først og fremst gjennom boka *Det hellige og det profane*, eller vi har møtt ham gjennom begreper han preget som *axis mundi*, *homo religiosus*, *hierofani* og altså *hellig* og *profant*.

Den norske utgaven er noe forkortet, selve teksten er på ca 200 sider og ikke uoverkommelig (det vitenskapelige apparat er på bortimot 100 sider!). Vi finner stoff både om samisk sjamanisme og om sjamanisme knyttet til vår norrøne forestillingsverden - i det hele tatt er bokens spekket med eksempelstoff. Brita Pollan har skrevet et forord som karakteriserer Eliade og hans «stil» og plasserer ham forskningshistorisk og prøver å se innholdet om sjamanismen i forhold til nyere forskning på dette feltet.

#### RENT OG URENT

I Labyrintserien finner vi også den britiske antropologen **Mary Douglas** med boka *Rent og urent*, en oversettelse av *Purity and Danger* fra 1966. Da boka utkom, var den i opposisjon til datidens herskende positivism i samfunnsvitenskap og antropologi, da en tenkte at beskrivelsene speilet samfunnene og samfunnsfenomenene en utforsket. Douglas er blant de første som på et vis tenkte omvendt, i takt med nyere strømninger, at språk og symboler først og fremst konstituerer de sentrale strukturene. F.eks. er hun kritisk til at spiseforskrifter, slik de for eksempel finnes i Moseloven, bør fortolkes som daglighygieniske tips eller sunnhetsforskrifter - en skjult bevissthet om trikker o.l. De skulle etter M.D. heller «inspirere til ettertanke over Guds enhet, renhet og fullkommenhet ved hvert eneste veiskille».

Det er også fort å tenke at «urent» er noe som bare hører fremmede og fjerne kulturer til. Mary Douglas mener at urent og våre ideer om forurensning (pollution) ikke lig-

ger så langt fra hverandre. Det er med andre også en funksjonell idé bak, at rent og urent (bedre rent og fare) dreier seg om faren for å ødelegge samfunnet, og da er forbindelsen til våre egne problemer til stede.

Det dreier seg om en virkelig spennende bok for religionslærere - og andre lærere!

#### GRESKE GUDER OG HELTER

Ytterligere en bok utgitt på Pax forlag skal nevnes her, og selv om den ikke hører til Labyrintserien, handler den til gjengjeld om labyrinten - blant annet. Det dreier seg om **Leo Hjortsøs** bok *Greske guder og helter*. Den utkom første gang i Danmark i 1984, og ble oversatt og utgitt i Norge i fjor. Skal man en oversikt over den greske mytologien, må denne boka være den ideelle løsning. Etter en kort innledning kommer det hele bokstavelig talt på løpende bånd fra verdens skapelse, gjennom titanene, de olympiske gudene med mer via utførlige sammendrag av heltesagnene til eget kapittel om kvinner i den greske myten pluss enda mer. Beskrivelsene av selve myten er vanligvis fulgt opp av en «Sitz-im-Leben-beskrivelse». En rekke illustrasjoner gjør boka ytterligere

last year, too» har sine motargumenter, f.ø. med en rekke bibelhenvisninger, på nettstedet <http://206.28.81.29>. Dette nettstedet inneholder en del saftige karakteristikker av Gary North, noen sannsynligvis injurierende, skjønt det er ikke opplagt etter amerikansk lovgivning, et pent bilde av ham også, under den intellektuelt inspirerte overskrift «Gary North er en stor feit iddiot» med to d-er hvis man skal forsøke seg på en adekvat norsk oversettelse.

North har spådd at alle dataprogrammerere - eller nesten alle - vil begynne å stikke av og gjemme seg i god tid før årsskiftet. Foreløpig, altså i oktober, later det til at de er på jobb, ofte mot god overtids- og/eller konsulentbetaling - og at de aldeles ikke tenker på å stikke av, ikke så lenge taksametret går, i alle fall.

Under alle omstendigheter - magisk er dette

leservennlig, og for lærere som trenger data i en fart, finnes et omfattende register, dessuten slektsoversikter.

#### BRINGSVERDS DET STÅR SKREVET

Enda en nyttigivelse fortjener å nevnes - også fra Pax, nemlig **Tor Åge Bringsverds** *Det står skrevet*, med undertittel *De store religioner i tekst og bilder*. Boka er først og fremst en samling av sentrale tekster fra de store verdensreligionene, men Bringsverd har forsynt utvalget fra den enkelte religion med en poengtert og kortfattet innledning, dels om religionen, dels om de skriftene som er gjengitt. Innledningene er høyst lesbare, selv om det er tekstene som er hovedsaken. Det er tekster fra egyptisk religion, taoisme, hinduisme, buddhisme, iransk religion, islam, dessuten tekster fra Det gamle og Det nye testamente. Boka ble utgitt første gang i 1966, og trykket på nytt i 1997 i en praktutgave med vakre bilder. Den skulle være i salg ennå; og fordi det ikke er så lett å finne representative tekster fra disse religionene, er denne boka noe skolene bør sikre seg.

bm

ikke, heller ikke om disse undergangsspåmenn bruker noe som er uforståelig inntil det mystiske for de fleste mennesker, som knagg.

Men noen er selvsagt i dristigste laget. Aftenpostens distribusjonsavdeling sendte allerede i april i år ut en intern melding i vår internavis, A-journal, hvor det på første side står: Aftenposten kommer ut søndag 2. januar 2000.

Vi krysser fingre for det og banker i bordet, overtroiske som vi er. Men det er på grunn av det nye trykkeriet vårt.

Og det oppfattes heller ikke som noen magisk historie.

Per Egil Hegge, redaktør i Aftenposten, adresse:  
[per.egil.hegge@aftenposten.no](mailto:per.egil.hegge@aftenposten.no)