

Kronos og Kairos

Beruselse og søken etter transcendens

Flore Singer Aaslid
dr.art.

Institutt for sosialantropologi, NTNU Trondheim
E-post: flore.aaslid@svt.ntnu.no

Abstract:

The concept of time is fundamental to our being, time structures not only everyday reality, but in many ways who we are and how we perceive ourselves and our world. Intoxication alters this experience fundamentally, it creates a 'time-out' where conventional codes are somehow less relevant or do not apply at all. The ancient Greeks had two words for time, *chronos* and *kairos*, where the former refers to chronological or sequential time, the latter signifies "a time in between", an undetermined period of time in which "something" special happens. With the rise of industrialization and the invention of the clock, *chronos*, or quantitative time, has become the dominant mode while *kairos*, which is more qualitative in nature, is hardly acknowledged at all. Within this landscape, drugs and intoxication quickly become a way to escape the oppressive iron hold of *chronos*.

This paper seeks to explore the frequently overlooked yet powerful core dynamic between *kairos* and *chronos* as it relates to intoxication within a contemporary matrix of consumer metaphysics, illustrated with empirical examples from my own fieldwork among hidden drug populations in Norway. Since intoxication is essentially a fabricated "time-out" or "antichronology", it rebels against contemporary work ethics and closely resembles the childhood world of play. Paradoxically however, for many playful souls embarking on their journeys beyond the "glacier of chronometry" the very means enabling temporary transcendence becomes the source of a new, although slightly different, type of drudgery.

Keywords:????

In the midst of the ordinary time (kronos), extraordinary time (kairos) happens
Mark Freier 2006

Introduksjon

Som antropolog og rusforsker har jeg lenge vært fascinert av det som synes å være en eldgammel og universell trang til å overskride den gjengse alminnelige virkeligheten. I tradisjonelle samfunn ble, og blir, dette typisk uttrykt gjennom sinnrike seremonier hvor pusteteknikker gjerne ble benyttet sammen med rytmisk lyd og bevegelse, noen ganger også i kombinasjon med en rituelt regulert sterkt hallusinogen. Blant flere eksempler nevner Stuart (2004) ayahuasca seremoniene på nordvestre Amazonas og initieringsriter i flere vestafrikanske stammer. Selv om det har vært betydelige endringer både når det gjelder bruksmønstre og type substanser som har vært tilgjengelige eller ansett som akseptable, så har rusmidler spilt en viktig rolle og funksjon i nesten alle historiske og moderne samfunn (Grund 1993).

Ifølge enkelte forfattere kan faktisk trangten til rus og endrede bevissthetstilstander være et naturlig menneskelig behov eller drift. I boken *The Natural Mind* hevder Andrew Weil at ”ønsket om å periodisk endre bevissthet er en medfødt, normal drift som er analog til sulten og seksualdriften” (Weil 1972:19). Med utgangspunkt i over tjue års forskning på både dyrs og menneskers atferd kommer psykofarmakologen R.K. Siegel (1990) til en liknende konklusjon i *Intoxication, life in pursuit of artificial paradise*. Her hevdes det at jaget etter beruselse verken er nytt eller en eiendommelighet som er forbeholdt visse avvikergrupper i den menneskelige populasjonen. ”Den nye verdens oppdagere, urtesamlere i middelalderen, de gamle grekere, neolittiske sjamaner, husdyr og insekter har alle hatt tilfeldige eller intensjonelle møter med rusmidler” (Siegel 1990:9).

Som Lemonick (2007) har påpekt i *Time* magazine skulle denne typen atferd ha vært selektert bort fra populasjonen for lenge siden, og fra et evolusjonsmessig ståsted er det litt underlig at den likevel ikke har blitt det: ”når det er vanskelig å skulle kjøre bil på en trygg måte i påvirket tilstand, prøv da å forestille deg hvordan det vil være å løpe fra en sabelkatt eller å fange et ekorn til lunsj”. Men snarere enn å avta synes paradoksalt nok begjæret etter rus å vinne fram i mange deler av verden. Selv om vi verken er den første og heller ikke den mest erfarne arten som har utviklet pasjon for sinnsforandrende substanser, synes vi å atskille oss fra våre forfedre og enhver annen art ved at ”vi har blitt de aller mest ivrige

og dumdristige utforskerne av rusmidler” (Siegel 1990:9). Men det som var en naturlig trang, og kanskje til og med en sunn nysgjerrighet, har i mange tilfeller ført til tragiske beretninger om selvdestruksjon. Til å være en art innrettet mot overlevelse, har vi utviklet en ganske besynderlig vane med å bli opphengt på ting som kan drepe oss. Selv om psykofarmakologi åpenbart spiller en viktig rolle når det gjelder visse bruksmønstre, fortjener også den sosiokulturelle kontekst som bruken er forankret i oppmerksomhet når kildene til denne utviklingen søkes forstått i bred skala. I et slikt perspektiv kan kurver for trender innenfor rusmiddelbruk og den utbredte trangen til rus forstås i lys av en større helhet av kontemporære forbruksmønstre – og særlig i lys av en av de aller mest dyrebare varene av alle: tid.

Tid

I en tidsalder hvor teknologien setter oss i stand til å bevege oss fortere enn noen gang før, og hvor flyten av informasjon, varer og menneske foregår i et tempo som var utenkelig for bare femti år siden, er det litt ironisk at det aldri synes å være nok med tid. Christie og Bruun (2003) har pekt på fire overordnede utviklingstrekk som på en sentral måte påvirker vår erkjennelse av tid i dagens samfunn. Først og fremst har tiden blitt standardisert og mekanisert framfor å være basert på umiddelbart synlige naturtegn, slik som tidevannet eller månen. For det andre har tiden blitt delt inn i mindre og mindre segmenter. Mens skillet mellom morgen og ettermiddag tidligere ville ha vært tilstrekkelig, må dagene nå omhyggelig deles inn i timer, minutter og til og med sekunder. For det tredje har tiden blitt mye mer påtrengende og påaktet. På 1600-tallet fantes det en landsbyklokke som minnet folk på når de skulle stå opp, når de skulle i kirken, og når de skulle gå til senga. I dag er tiden altovergripende og unngåelig, med sine jamne insisterende tikking. I siste instans har tiden også endret karakter; fra å ha vært en underfundig, subjektiv og sesongbetont strøm har den blitt en allestedsnærværende, objektivert, lineær, kronologisk konstruksjon – som svinner hen med hvert sekund som går.

Grekerne i antikken hadde to ord for tid, kronos () og kairos () (White 1987). Kronos viser til kronologisk eller sekvensiell tid, slik den måles ved hjelp av kalenderen. Den er ordnet, rytmisk og forutsigbar – det vi i dag typisk *tenker på* som tid. Kairos-tid er derimot mer vag, kompleks og kulturavhengig, og har i grunn ikke en språklig ekvivalent verken på norsk eller eng-

elsk. Den minst beskrivende oversettelsen ville være ”imellom-tid”, beilelig tid eller sesongmessig tid – et øyeblikk av en ubestemmelig tidsperiode hvor ”noe” spesielt skjer. Hva dette spesielle noe er, vil avhenge av hvem som bruker ordet. Alternativt kunne man si at kronos er kvantitativ tid, mens kairos er kvalitativ tid; sistnevnte kan ikke måles – den er det perfekte øyeblikket, ”nået”. Disse to aspektene ved tid likner på mange måter det skillet som den franske filosofen Henri Bergson trakk mellom falsk tid og sann, eller virkelig, tid; *la durée pure*. Falsk tid er et barn av de fysiske vitenskapene og kan betraktes som abstrakt, matematisk tid, mens sann tid er konkret, levende tid. Som kairos er *la durée* en strøm som framstår som en ”helt og holdent kvalitativ mangfoldighet, en absolutt heterogenitet av elementer som glir over i hverandre”. Slik tid kan ikke måles med klokker eller nummerskiver, men kun av bevisste vesener, for ”den er selve materialet som livet og bevisstheten er gjort av”. Intellettet kan ikke gripe *La durée*, den må oppfattes intuitivt. ”Vi tenker ikke virkelig tid – men vi lever den fordi livet overskrider intellettet” (Bergson 2001:229).

Denne ”prelineære” kvalitative forestillingen om tid vi kan fremdeles observere i mange krysskulturelle beretninger (Johansen 2001), fra den aboriginiske ”drømmetid” til Evans-Pritchards klassiske studie av nuerne i Sentral-Afrika:

Jeg tror ikke de noen gang erfarer den samme følelsen av å slåss mot tiden, eller av å måtte koordinere aktiviteter med utgangspunkt i en abstrakt tid som går, fordi deres referansepunkter hovedsakelig er aktivitetene selv, som generelt er av en fri tid aktig karakter. Begivenheter følger på hverandre i en logisk orden, men de er ikke kontrollert av et abstrakt system for det finns ikke noen autonome referansepunkter som aktivitetene presist må korrespondere med (Evans-Pritchard 1969, i Loy & Goodhew 2005:174).

Men ettersom arbeid ble mer og mer standardisert, monotont og mekanisk, ble også den sesongpregende flyten gradvis erstattet av ny lineær mekanisk rytme, som igjen ble inkorporert i daglige aktiviteter og empiriske tidsrammer. Sammen med den industrielle revolusjon ble livet gradvis forvandlet til kronos, arbeidstid – en vare som kunne kjøpes og selges på linje med alt mulig annet, målt og opptegnet i timer, minutter og sekunder. Mot slutten av det attende århundret hadde tiden blitt et hovedsakelig kronologisk konstrukt. Denne overgangen var så subtil og dyptgående at Foucault (1977) faktisk har koplet framveksten av det moderne vestlige individet med oppkomsten av lineær tid. Lineær eller kronologisk tid ”preger selve det (dypstrukturelle)

grunnlaget for vestlige samfunn; ut fra nøyaktige og konstant inndelte intervaller med ulik varighet, kom punktlighet til å pålegge en viss 'disiplin' på alt fra den individuelle kroppen til statlige institusjoner" (ibid.:151). I denne forstand kan kronos ansees som en "sosialstrukturell, funksjonell og ideologisk påprakking som plasserer dette individet – kropp og væren – innenfor et kollektivt sosialt rammeverk som både er totaliserende, integrerende og disiplinerende" (i Rapport & Overing 2000:259).

Denne "ideologiske påprakkingen" er nært forbundet med den kulturelle konstruksjonen av arbeidsetikk, som særlig i vesten i all vesentlighet er asketisk og framtidsorientert (Weber 1970). Fordi verdien av arbeidet ikke primært ligger i den faktiske utføringen av selve arbeidet, men snarere i det framtidige produktet som arbeidet skal resultere i, blir hovedmålet å konvertere seg til et nyttig produktivt redskap, Fornøyelse og lykke er prinsipper som på mange måter står i direkte opposisjon til den kalvinistiske arbeidsetikken. Her betraktes glede og forpliktelse som diametralt motsatte ting. Begrepet om nytte, eller å være til nytte, er sterkt forankret i oppfatningen som ansvarlighet og tilsidesettelse av umiddelbare behov til fordel for framtidige belønninger. Dette er igjen nært forbundet med begrepet om 'arbeideren som martyr', som jo er godt eksemplifisert i teksten til John Lennons klassiske "Working Class Hero". Derfor har det også oppstått en sentral distinksjon mellom det vi kaller *time-in* eller arbeidstid (påkoblet tid) og *time-out* eller fri tid (avkoplet tid).

Et viktig ledd i denne anordningen er ideen om investering. Akkurat som penger skal heller ikke tiden brukes lettsindig, men investeres med sikte på framtidig belønning. Fra relativt ung alder sitter vi gjennom en rekke skoletimer. Vi lærer å møte punktlig til hver time slik at vi kan forberede oss godt på livet som venter oss som arbeidere, da vi jo skal tjene vår lønn og selge vår tid. Men etter hvert som vi tar steget over i voksenalderen oppdager mange at alle årene med institusjonalisert kjedsomhet kun var forberedelsen til en ny type slit: arbeid. Syklusen repeterer seg selv, for vi fortsetter å håpe og investere: "Vi skal ikke være i tiden, men i fremtiden. Tid skal investeres i å skape en fremtid som skal skape en fremtid som skal skape en ... Men på denne måten er jo tiden tatt fra oss, Vi kan ikke være i tiden, bare i fremtiden (..) Vi har mistet øyeblikket for kanskje å få det igjen en annen gang. Senere, eller aldri" (Christie & Bruun 2003: 33). I dagens samfunn er det dette samfunnsforskere referer til med den tekniske termen "tid-kompresjonseffekten" som ofte resulterer i økt stress, søvnløshet, utbrenthet, og – ifølge en nylig nasjonal gal-

lup fra USA – 37 % minken i fritid gjennom en tjueårsperiode (i Loy & Goodhew 2005: 167).

Tyskeren Michael Ende (1929-1995) var en skjønnlitterær forfatter som tidlig beskriv ulempene med å kommodifisere tiden på denne måten. Han skrev primært for barn, og ønsket kanskje med det å redde framtidige generasjoner fra klokkenes knugende tyranni. I boken *Momo* (1973) viser Ende de dramatiske konsekvensene av konsumering og investering av tid, sett gjennom øynene på en ung jente. Hun er et hjemløst sigøyneraktig gatebarn med en uvanlig evne til å være fullt ut i stand til å lytte til andre, og samtidig nyte det nåværende øyeblikket. Handlingen kretser rundt hennes motstand mot en hemmelig arme av menn i grå dresser som planlegger å ta over verden ved å konsumere andre menneskers tid. Mennene i grått overbeviser sine klienter om at dersom de bare setter inn sine ”tidsbesparelser” i tidsbanken (eller ”tids-sparekassen”) så vil de akkumulere desto mer fritid i framtiden. For å kunne spare tilstrekkelig, må folk arbeide raskere, kutte sosiale bånd og gradvis eliminere enhver aktivitet som gir livet mening, med den følge at all livsglede svekkes. ”Om folk gikk til arbeidet med glede og entusiasme var ikke så viktig, tvert imot, slik var bare til heft. Det eneste som telte var å få gjort mest mulig på kortest mulig tid...” (ibid.: 67).

Mange steder resulterte industrialiseringen og overgangen til et frimarkedssamfunn i en massiv tvungen migrasjon og forflytning av rurale fattige til urbane slummer og fremmede kolonier. Den underliggende misnøyen og den overveldende fornemmelsen av mangel som disse betingelsene opprettholder, er også en viktig drivkraft bak konsumerismen, som genererer ”stadig-mermektig ledelse, reklame, og overvåkingsteknikker som får folk til å kjøpe, selge, arbeide, låne, låne ut, flytte og konsumere på måter som er optimale for ‘økonomien’” (ibid.: 20). Derfor: ”For å forstå konsumerismen, trenger vi å forstå hvorfor og hvordan vi konsumerer tid... implikasjonen er alltid at den *neste* tingen vi kjøper vil gjøre en ende på vår mangel” (Loy & Goodhew 2005: 167, 176).

Lenson (1995) kalte denne mekanismen en ”konsumeristisk metafysikk”. Den viser til et system som næres av mangler, misnøye og ”en motor av begjær” for å opprettholde den bevisste anskaffelse. Men disse lengslene må aldri tilfredsstilles fullstendig. Det må alltid være noe som mangler, ”noe som må *eies* for å kunne framkalle positive følelser. Men så snart det neste objektet er kjøpt og besittet, noe som gir et kort øyeblikk av tilfredsstillelse, må sulten stimuleres igjen. Det er en forgyeves kamp” (ibid: 198). Etersom konsumerismen

er basert på denne dynamikken, og selv både er årsak til og konsekvens av den, vil syklusen gjenta seg. Dette skaper fruktbare betingelser for et frimarkedsamfunn, som baserer seg på myten om at forbedring av ytre omgivelser vil medføre indre velvære og trivsel. På denne måten blir vår kollektive bevissthet påtakelig framtidsoorientert. ”Vi blir fanget i fremtiden fordi det er den eneste måten vi kan tenke på for å adressere vår følelse av *mangel*. Vi prøver å gjøre raskere og raskere ‘framskritt’ fordi vi ikke vet hva annet vi kan ta oss til ... Jo mer vi aner at vi ikke er på vei noe sted, jo raskere løper vi” (Loy & Goodhew 2005: 178). I mangel av noe bedre alternativ, er sjansen stor for at en betydelig andel av befolkningen vil søke å overskride dette strenge tidsregnskapet fullstendig ved å konsumere substanser – som faktisk synes å tilby en rask, om enn midlertidig, flukt (Wallace 2000).

Time-Out

De fleste moderne livsstiler består av ‘fri tid’, som ettermiddager, helger, helligdager og ferier. Selv om denne tiden er fylt med ”atspredende aktiviteter” som skal underholde eller i det minste avlede den utmattede arbeideren fra hverdagsslitet, vendes også dette i mange tilfeller til en ny type agenda. Arbeidsetikken er så dypt forankret i vårt kollektive psyke at også for mye fri tid fordømmes, slik det f.eks. heter i ordtaket *lediggang er roten til alt ondt*. Fordi tid er kollektivt erkjent som en type vare som må brukes konstruktivt og investeres, opplever mange med for mye fri tid til rådighet at dette blir en byrde snarere enn frigjørende. For den arbeidsledige, de eldre og mange unge voksne som er unndratt muligheten til å investere tid med sikte på framtidige belønninger, blir *time-out* snarere ”død tid” – noe som må tilintetgjøres, slik som i uttrykket ”å slå tiden i hjel”. Etersom moderne teknologi har muliggjort langt mer fleksibilitet i forhold til hvordan, når og hvor folk arbeider, har også grensene mellom ”fri tid” og ”arbeidstid” blitt mer utydelige. Med en bisarr, og nesten grusom, skjebnens ironi, gjør den tidsbesparende teknologien i seg selv folk mer opptatte enn noen gang tidligere (Ørpetveit 2004). Dette er ”øyeblikkets tyranni”: ”Tilgjengeligheten nærmer seg hundre prosent; nå er det utilgjengeligheten vi må slåss for, retten til å tenke en tanke som er lenger enn fem centimeter” (Eriksen 2001).

Kronos-tyranniet og konsekvensene av dette, slik det blir opplevd som både tyngende og begrensende, kom opp som tema i flere intervjuer med informan-

ter under mitt eget feltarbeid blant skjulte narkotikabrukere i Trondheim.¹ Særlig skilte en informant seg ut på en iøynefallende måte. Lea hadde vært heltids-tidnarkoman på heroin siden tenårene, inntil hun ble gravid, eneforsørger, og klarte å slutte for godt i løpet av de første månedene av svangerskapet. Vi snakket om det ”streite livet”. Jeg fikk et sterkt inntrykk av at dette var noe hun betraktet som høyst problematisk, til og med usunt, så jeg ba henne om å utdype hva hun mente med det ”streite livet” og hvorfor hun fant det så vanskelig:

... Det streite livet er liksom boksen, malen du skal være inni i, og så vet du at du kan ikke være der. Du blir som et dyr som går frivillig inn i et bur og du vet at det kan du ikke, det går ikke an. Det er et eller annet som jeg følte veldig tidlig, før jeg begynte i barnehagen og skolen og sånn... Jeg satt og betrakta hvordan folk levde med å bli styrt etter en klokke. Jeg husker det fra jeg var knøtt liten, bare det å vite at du skal noe, du skal det og det og det. Det var som om veggene kom rett mot deg med en gang, fordi du ikke skulle ha noen planer... du skal være åpen til mirakler og alt skulle kunne skje og hvis du begynte å sette deg inn i bokser og timeplan og sånne ting, så mister du muligheten for det vidunderlige og det magiske og alt det der som jeg aldri kunne få inn på en måte i det ordinære (i Aaslid:172).

Som så mange andre satt Lea i gang med rusmidler fordi det for henne utgjorde anti-tesen til det ”streite livet” og en måte å unnsnippe fra den hverdagslige alminnelige verdenen på. Rusutforskere, og særlig de som våger seg bortenfor de aksepterte sfærene for alkohol, foreskrevne medikamenter og tobakk, befinner seg på noen måter i multiple realiteter. Med viten og vilje styrer de unna de trygge fundamentene i den materielle ”grå” eksistensen i bytte mot et lite stykke kjemisk framkalt frihet, og de er ofte beredt til å betale en svært høy pris. For mange representerer stjålne øyeblikk med slikt hemmelig forbruk den eneste muligheten til å slippe unna det ”streite livet” – det kvelende ”buret” som oppleves som en tom, meningsløs og mekanisk eksistens.

David Lenson (1995) har skrevet utfyllende om forholdet mellom det tyngende *kronos*regime og trangen til rus i dagens samfunn. I denne konteksten kaller han trangen til rus for ”lekeland (toyland) syndromet”, en regresjon som egentlig er et forsøk på å vende tilbake til et punkt hvor utviklingen opprinnelig startet å gå skeis. Som ved feber kan den betraktes som en impuls rettet mot helbredelse, selv om mange anser den samme impulsen som dødelig. Men på noen måter kan et slikt destruktivt tidsfordriv i seg selv sees som en slags sunn reaksjon på relativt usunne omstendigheter og ikke nødvendigvis bare som enkle meningsløse handlinger, foretatt i rebelsk trass. Som Lenson har poengtert:

Av denne grunn er jeg enig med dem som hevder at rusmiddelbruk blant tenåringer fremmes av kjedsomhet, dårlige skoler, vansker med foreldre og fraværet av påfølgende muligheter. Men dette utsagnet er mer eller mindre tomt med mindre man forstår at dets kvasikausalitet ikke finner sted innen demografiske og økonomiske funksjoner, men snarere innen selve tiden som et grunnleggende medium for bevissthet. Det er mulig at avhengighet mer generelt er en respons på den negative verdsettingen av tiden i sekulære livsanskuelser; at tiden ikke bringer med seg annet enn reduksjon av kapasitet og et langt forfall som uomtvistelig ender i døden. Populariten til det amerikanske klistremerkeord-språket "Life sucks-and then you die" illustrerer en generell enighet på tvers av klasser om dette negative synet på tiden. Enhver måte å unnsnippe eller undergrave dette degenerende mønstret på vil nødvendigvis framstå som attraktivt, og det er godt mulig at det er de sterkeste og mest motstandsdyktige sjelene som blir mest tiltrukket av det (Lenson 1995:42).

Tenåringers bevissthet er særlig påvirkelig for den trege og nådeløse progresjonen av timer og minutter, idet de er "fanget i skoler om dagen og i sine familiers hjem om kvelden" (Lenson 1995: 40). Han nevner sigarettøyking som en måte å bryte med denne "tyngende tidsbestemte bølgen" på, ved å fylle "en lang og brutalt kjedelig dag" med "en endeløs rekke av hyggelige øyeblikk" (ibid:41). På denne måten blir hver sigarett en *kairos*, en anledning eller et privilegert øyeblikk, som avbryter *kronostyranniet*, "tidsregningens glassmesser". Selv det å innta milde sinnsendrende substanser (som tobakk) på en repetitiv måte har altså en dyptgående effekt på brukerens erfaring av tid. "Det som forvandles gjennom repeterende rusmiddelbruk er tiden selv, som Kant kalte en 'erfaringsform' – det vil si, et element (på linje med rom), foruten hvilke vi ikke kunne kalle noe, ikke engang drømmer, for erfaringer" (ibid:32). Likt mange andre forbruksvaner setter røykingen inn en *time-out*, et komma i den "løpende setningen som bevisstheten ville ha blitt uten sigaretter" (ibid:45). Dermed endres også selve tidens karakter i sosiale sfærer hvor tiden for øvrig er unngåelig og tyngende. Når alt kommer til alt: "Hvem ville ikke like å kunne bryte opp en ørken med en oase?" (Lenson 1995: 42).

Dette er også grunnen til at "frihet" er så sterkt forbundet med rus og *time-out*, slik en av mine andre informanter fortalte utførlig om. William er en tidligere heroinavhengig:

... Som 18-åring syntes jeg at den voksnes verden var helt teit, gå på jobb klokka ni og komme hjem klokka fire og gjøre et eller annet ganske kjedelig, det tiltalte meg ikke i det hele tatt. Jeg ville heller ha frihet, gjøre akkurat som det passet meg, stå opp når det passet meg. Jeg var ganske påvirket av en del litteratur som jeg leste den gangen, å ikke være en av flokken, og ikke være en sau, men nå har jeg blitt en sånn veltilpasset sau, men jeg er ikke noe deppa på grunn av det... Egentlig så har det der med å være rusfri, jeg synes det går mest på personlig frihet, for jeg har alltid vært opptatt av at når det gjelder normer og regler og lover og sånn så liker jeg å tenke selv, og jeg tenker at hvis jeg røyker meg en rev så er det mitt valg (Aaslid 2007: 162).

Der voksenalderen oppleves som en anpassning til en verden preget av hardt arbeid og tvang, vil det å snu om på denne utviklingen være noe som muligjører en gjeninnføring av det frie spillet av kognisjon, ønsker og intellekt som er typisk for den mindre utviklede bevisstheten hos barn. Derfor blir rusmiddelbruken et forsøk på å integrere noen slike elementer av lek i det dystre voksenlivet, som igjen kan brukes til å forklare, eller i hvert fall gjøre rede for, den ringeakten denne informantene og mange andre rusmiddelbrukere uttrykker overfor det "streite livet". Det er altså "åpenbart noe ved rusmiddelbrukerens karakter som benekter arbeidet, utmattelsen, utslittheten og voksenlivets kynisme" (Lenson 1995:89).

Generelt nedtones leken i vår kultur, og det synes som om jo lenger bort man beveger seg fra den spontane barndomsverdenen med lek og fantasi, jo mer mister man evnen til å forbli i det nåværende øyeblikket, og å være åpen for "mirakler" og "det magiske". Voksenverdenen med ansvar og arbeid oppleves av mange som en "boks" og et "bur" som barndommens bevissthet presses inn i, samtidig som dørene også lukkes for godt til den "magiske" spontane lekeverdenen. På grunn av evnen til å leve helt og holdent i øyeblikket, er det da også barna i *Momo* som representerer den største trusselen for tidstyvene mer enn noe annet. Derfor forbyr mennene i grått barnas frie tid, for å "forberede" dem ordentlig på det som venter i framtiden. "I obligatoriske fengselsliknende barnedepoter får barna kun drive med nyttige og oppdragende leker slik at 'de glemmer hvordan å være lykkelige, hvordan å finne glede i små ting, og sist men ikke minst, hvordan rømme'" (i Loy & Goodhew 2005: 169). Slik sett kan rusmiddelbruk generelt betraktes som et klossete forsøk på flykte fra en slik virkelighet, og isteden engasjere seg i spontan lek, om enn bare for en kort stund, inntil den "virkelig verdenen" igjen legger seg tett overalt. Alle betydelige rusaktige opplevelser har et slikt potensial i seg, alt fra forelskelse til samhørighet med naturen og mystifistiske erfaringer. Men for de illegale rusmidlene sin del blir dette potensialet også et faktum. Fordi disse er forbudte, byr de ikke bare på en rask reise bort fra hverdagsnormaliteten, men også en korresponderende forbudt sinnstilstand. Her bryter man reglene, samtidig som man også bryter ut fra den bevisstheten som i utgangspunktet har formet disse reglene. På denne måten fungerer forbudte former for rus som svært passende katalysatorer for det Camus beskrev som "grunnleggende opprør", for øvrig det samme begrepet som Leach (1977) bygde på da han skrev om menneskehetens "kriminelle instinkt" (i Rapport & Overing 2000:384). Rusmiddelbruk er i så henseende en inkarnasjon av anti-struktur – den er et

inntak av anarki, fordi bruken innebærer muligheten til nå bortenfor den etablerte normative virkeligheten ved fullstendig å overskride den. Dette gjelder for så vidt alle rusmidler, selv om noen opplagt virker sterkere enn andre og folk har personlige og sosiale preferanser når det gjelder egne valg av ”kick”. Men enten man velger uppers eller downers, hallusinogener eller farmasøytiske stoffer, ecstasy eller alkohol – eller kanskje til og med en kombinasjon av dem alle – så innbærer egentlig alt det samme, nemlig ”ervervelse av sinnstilstander” (Walton 2001:15).

Marginale sinn

Fordi beruselsen skaper en forbigående ”time-out” i hverdagsbevisstheten er den nært knyttet til det Victor Turner (1982) omtalte som liminal erfaring. Opprinnelig anvendte Turner begrepet om liminalitet for å beskrive Ndembuenes rituelle aktivitet knyttet til det å bevege seg fra en sosial status til en annen. Dette skjedde vanligvis ”ved hjelp av rituelle perioder som i seg selv var asosiale, amorske, og i utakt” (i Rapport & Overing 2000: 233). En slik periode framsto i sterk kontrast til hverdagslivet som var sterkt preget av strukturelle situasjoner, rettigheter og plikter. Etter hvert som Victor Turner fortsatte å utvikle begrepet om liminalitet, identifiserte han flere typer avvikende øyeblikk ”i og utenfor tiden” som ikke hørte til i en normal sosial struktur og som dermed representerte ”følelsen av døråpning, av en dyp forskjell mellom den materielle verden og en hellig liminal time” (Turner 1982). Begrepet om liminalitet ble dermed utvidet til å innlemme alt som omfattet ”noe av det anti-strukturelle, det overgangspregede og det prosessuelle, det kreative, det re-formative, det omveltende, det motstandige og det opprørske...” (i Rapport & Overing 2000: 234).

Fra opprinnelig å ha vært en overgangstilstand mellom sosiale statuser utviklet det liminale seg i Turners arbeider og forståelse til å dreie seg om en vedvarende (asosial) tilstand i seg selv. Ikke bare var denne alltid til stede i en eller annen form i menneskelige sosiokulturelle miljøer, men for Turner representerte den også det beste i disse miljøene. Den var der hvor folk forholdt seg til hverandre som hele mennesker, uavhengig av deres sosiokulturelle særtrekk. Den var der hvor de rendyrket kreativiteten og energien som de skapte og gjenskapte samfunnet og kulturen med, før de vendte bestyrket tilbake til dem, innstilt på å gi dem en ny sjanse. Ved å avvise sosial-strukturell distinksjon, klassifikasjon og hierarki, fragmentering og båssetting, var det liminale/liminoide alltid en trussel, alltid skjeddende og underminerende, og alltid presenterende et synspunkt på det globale, det kosmopolitiske, det universelle og evige. Følgelig forsøkte alltid den sosiale strukturens voktere å kontrollere det liminoide, om ikke ut av eksistens så i hvert fall ut av syne (tid, sinn) og alvor i hverdagslivet (Ibid.).

Forskere og farmasøytiske selskaper har opp igjennom årene, enten bevisst eller ubevisst, forsynt samfunnet med et bredt utvalg av kjemiske substanser som vi har kunnet bruke til å pryde våre indre liv. Likevel har den mest brukte substansen blant subkulturer de siste tiårene vært cannabis, som er et mildt psykedelisk hallisinogen. EMCDDA anslår at livstidsprevalensen for cannabis i Europa er minst 65 millioner – eller en av fem europeiske voksne (EMCDDA 2006).² Enten det nå er blant narkomane, hippier eller klubbere så synes alltid cannabis å dukke opp på et eller annet tidspunkt, selv om det nok kan være stå perifert sammenliknet med andre substanser. Dette skyldes definitivt en kombinasjon av flere faktorer, men et viktig poeng som stadig vendte tilbake i mine intervjuer angår spesielt den nærmest meditative, tilbake-lente, introspektive kvaliteten som forbindes med selve cannabisrusen, og følgende også med mange av brukerne. Som forfatteren Norman Mailer formulerte det:

Ens tilstand på marihuana er nesten alltid eksistensiell ... Man kan føle viktigheten av hvert øyeblikk og hvordan øyeblikkene endres. Man føler sin egen væren, man blir bevisst på det enorme apparatet av intethet – brummingen fra et stereoanlegg, tomheten i en poengløs intervensjon, man blir bevisst på krigen mellom oss alle, hvordan intetheten i hver og en av oss søker mot å angripe andres væren, hvordan vår væren igjen angripes av intetheten i andre (i Brownlee 2002: 11).

Nesten alle informantene som røyket cannabis jamnlig nevnte de motkulturelle aspektene som en av de viktigste beveggrunnene for å gjøre dette, og det er svært ofte det faktum at cannabis i utgangspunktet er illegalt som gjør det så appellerende for dem som er tilbøyelige til en slik form for ”grunnleggende opprør”. Det er risikoen som er det fascinerende. Ved siden av å ha en alminnelig beroligende effekt på mange, så var det særlig skiftet i verdier – en følelse av ”indre fred” og positiv endring av ”fokus” – som vanligvis be satt opp mot ”verdslige materielle ting” og å være generelt anspent, ”stresset” eller ”betykkymret”. Billy er en annen informant og en regulær cannabis røyker. Han nevnte også disse kvalitetene og en forandring av ”fokus” når jeg spurte han om hans erfaringer:

Når jeg var 17 år så røyka jeg min første joint. Først så merket jeg ingen ting, så begynte jeg å bli uvel, så føltes det som om han andre i rommet drev og syntes at jeg var veldig rar på et vis, at det var noe pussig med meg. Det føltes sånn for meg, og så ble jeg dårlig og gikk og kastet opp. Det var helt likt mitt første møte med snus og alkohol, at det ikke var noe bra første gangen... Så var det jeg og broren min begynte å henge sammen med noen folk han kjente som drev og røyka bøtter ganske mye da. Så var det, i hvert fall han ene

var en skikkelig ålreit fyr, som jeg synes enda og syntes da var veldig klok og veldig kul og ...

(Hvordan klok og kul?)

Veldig lite opptatt av sånne jordelige ting og materielle ting, veldig opptatt av å ha det godt med seg selv og ha det kult, andre verdier, å gjøre ting og ikke være så redd og engstelig, men ha det bra og sånn. Det mener jeg er noe av det viktigste jeg har lært av å røyke bønner, at jeg vet å verdsette og ha det bra og ikke trenger... jeg får en sånn ro får jeg, jeg synes at jeg ser ting veldig klart faktisk når jeg røyker, i motsetning til når jeg er nykter, så blir jeg ofte litt stressa og får et annet fokus – ja selvfølgelig får jeg et annet fokus, men jeg synes at det har en veldig bra virkning på meg (i Aaslid 2007: 111).

Det er særlig disse kvalitetene og tendensen til å skape en ”manglende interesse for verdslige materielle ting” som Terrence McKenna har antydnet kan være den underliggende årsaken til at cannabis er ansett som ”bannlyst av den dominerende kultur” (i Lalander & Salasuo 2005: 5). Han kaller dette den ”underbevisste psykedeliske effekten” av cannabis. Når denne forfølges som livsstil ”frakoples brukerne fra aksepterte verdier” og plasseres ”i intuitiv kontakt med mindre mål-orienterte og kompetitive atferdsmønstre” (ibid.). The New Columbia Encyclopaedia har også antydnet at ”mye av den rådende allmenne engstelsen for marihuana kan stamme fra dette rusmidlets effekt av å framkalle introspeksjon og kroppslig passivitet, som er antipatisk til en kultur som verdsetter angrepslyst, ytelse og aktivitet” (i Brownlee 2002:11).

Dette er en viktig observasjon, fordi den indikerer at selve det liminoide opprettholdes som en sosial kraft som medierer mellom struktur og anti-struktur i det post/sen-moderne landskapet, til tross for at moderniseringen på mange måter har resultert i utryddelsen av tradisjonelle stammesamfunn med dets tilhørende overgangsriter og rituelle liminalitet. Dessuten begynner gjerne rusubkulturene å formes i løpet av puberteten og tidlig voksenalder, omtrent på den tiden da stammevinglingen ville ha blitt varsomt utskilt fra resten av klanen. Dette inkluderer da en periode med ”utstrakt tilbaketrekning. I løpet av denne perioden utføres ritualer som er ment å introdusere livseventyren til de formene, og de dertil egnede følelsene, som følger av hans nye stilling. Når tiden så til slutt er moden for å vende tilbake til den normale verdenen, så vil den initierte være så godt som gjenfødt” (Campbell 1993:10). På mange måter kan derfor cannabis symbolisere en ”inngangsport” – ikke til heroinhelvete, men til det anti-strukturelle, siden den representerer et nøkkelsymbol på motkultur. Det er anti-struktur rullet inn i en joint, gjennom dens enkle lovpri-

sing av væren, subjektivitet og ærbødighet ovenfor indre landskaper (Aaslid 2007).

I ”*Drugs, Addiction And Initiation*” (1989) har psykoanalytikeren Luigi Zoja undersøkt den avgjørende rollen som psykoaktive substanser har hatt i initieringsriter i tradisjonelle samfunn og måten de har blitt både meningsløse og patologiserte på i dagens samfunn. Ifølge Zoja kan det omfattende misbruket av rusmidler i vårt samfunn langt på vei tilskrives en tilbakevending til det kollektivt arketypiske behovet for å overskride ens nåværende tilstand koste hva det koste vil, og at en lengsel etter noe hellig ligger til grunn for vår kulturs maniske trang til eksessivt forbruk. I en kontemporær setting, hvor det moderne livet nekter oss tilgang til (eller bevissthet om) dette vesentlige behovet for åndelig fornyelse, kan rusmiddelbruk noen ganger bli til et desperat, om enn fåfengt, forsøk på initiering. Til sammenlikning innebar initieringen i stammesamfunn både personlig nydannelse og radikal endring, og den var avgjørende for vekst, modningsprosesser og tilegnelse av mening. Som Grob (1992) har poengtert har det vært gjort svært lite forskning som ut fra et transkulturelt psykiatrisk perspektiv har undersøkt konteksten rundt pubertal rusmiddelbruk og misbruk basert på etnografiske data, fra samfunnsformer som furasjerere og jeger/samlere til utviklede og avanserte agrikulturalister. Det er godt mulig at rusmiddelbruk blant ungdom utgjør en del av en de nær-universelle overgangsritualene som markerer overgangen til voksen alder (Dobkin de Rios & Winkelman 1989). Men sammenliknet med den avgjørende rollen som initieringsriter har hatt i tradisjonelle samfunn, har rusbruk i vestlige samfunn blitt et betydelig problem: ”Den hellige og ærbødige utnyttningen av psykoaktive substanser blant stammesamfunn har blitt et vanhellig og patologisk fenomen som nå defineres som rusmisbruk” (Grob 1992).

I *The Taboo of Subjectivity* (2001) refererer Alan Wallace til det ”bevissthetens ingenmannsland” som har oppstått som et resultat av utbredt dominans fra den vitenskaplige materialismen. Denne materialistiske ideologien ”forutsetter at når omgivelsene, kroppen, og særlig hjernen, er brakt under kontroll, er også sinnet brakt under kontroll”. Den pussige konsekvensen av dette er at nevroforskere har gjort enorme framskritt når det gjelder å utforske hjernens forbindelser til sinnet. Men når det gjelder undersøkelser av selve bevissthetens karakter er deres ”forskning hemmet av ideologiske tabuer” (ibid:132). Når teknikkene for å kontrollere ytre omgivelser og opprettholdelse av fysisk helse har mislyktes, har derfor

... kjemikere produsert et fantastisk oppbud av legemidler for å kontrollere sinnet, som f.eks. de som setter folk i stand til å slappe av, til å bli mentalt oppkvikket og årvåkne, til å sove, til å mildne ansenthet, til å komme seg over depresjon, til å motvirke konsentrasjonsforstyrrelser, til å forbedre hukommelsen, og til å erfare eufori, lykke, og til og med påståtte mysteriøse bevissthetstilstander. Men det store flertallet av slike legemidler kurerer ingenting, og deres ønskede påvirkning av sinnet varer bare så lenge man fortsetter å ta dem – et poeng som ikke har gått upåaktet hen hos den farmasøytiske industrien, som profiterer enormt på dette faktum. Med den gjengse aksepten av legale legemidler for å hankses med psykologiske problemer kommer det ikke akkurat som noen overraskelse at en betydelig andel av befolkningen i den industrielt utviklede verden benytter seg av illegale rusmidler i sin jakt på lykke og også spirituell opplysning (Wallace 2001:163).

Fra dette perspektivet kan derfor den overdrevne jakten på rus faktisk betraktes som en forlengelse av den vitenskapelige materialismen i dagens desakraliserte forbrukssamfunn. Akkurat som den industrialiserte verden bearbejder de ytre omgivelsene i en nådeløs jakt på materiell vinning, med et tilsynelatende endeløst oppbud av mer eller mindre nødvendige varer som resultat, har bruken av rusmidler blitt et forsøk på å engasjere seg i, og utvide, sinnets irrganger. Mange russubkulturer har vært spesielt fascinert av bevissthet og en av grunnene til at rusmiddelbruk er så vanskelig å kontrollere er nettopp fordi "den er så glitrende pyntet med subjektivitetenes rike farger" (Walton 2001: 271).

"Subjektivitetens tabu" synes å ha resultert i en ny generasjon "psykonauter", definert av Jonathan Ott som "en som 'tripper' eller begir seg ut på sjamanistiske oppdagelsesodysserer i sinnets univers; en mental eventyrer". Disse psykonautene ser ikke på noen måte seg selv som "rusavhengige", de foretrekker vanligvis psykedeliske stoffer av filosofiske eller spirituelle grunner, og har ellers en svært pragmatisk holdning til bruken. De er ofte eksepsjonelt kunnskapsrike, og betrakter på mange måter sine utforskninger av bevisstheten simpelthen som en praktisk og enkel måte å komplettere utdanningen sin på, der andre formelle læringsinstitusjoner ikke har lyktes. Mick bestemte seg for eksempel allerede i attenårsalderen for å prøve alt han hadde mulighet til, fordi "det er en annen måte å oppfatte virkeligheten på, ulike bevissthetstilstander, en annen måte å se ting på. Rusens karakter innebærer en annen måte å se og bli sett på, en annen måte å eksistere på og det er spennende". Slik beskriver han sitt påfølgende forhold til rusmidler:

Heroin var det siste jeg prøvde, og det var jeg veldig skeptisk til også. Og det var fordi jeg visste at det var det som var skumlest og der var det en situasjon hvor jeg dro til en annen by og prøvde det der i 4-5 dager sammen med en junkie, som etter at han satte seg en

sprøyte (jeg røyka selvfølgelig) så ramla han om på sofaen med sprøyta hengende ut av armen, ikke sant. Og når han våknet, så var det rett på plata for å selge og ordne og herje sånn at han fikk råd til neste skudd, og det var ganske bevisst også... Jeg synes ikke at det var noe særlig appellerende fordi det var ikke noe spesielt. Det var egentlig fravær av rus, alt var bare flatt, og så sitte inne og se på verdens dårligste TV-serie ... var akkurat like morsomt som å gå ut i sola og luften bikkja liksom. Og så var det ikke noe forskjell, det var behagelig, men det var liksom ikke som fleinsopp og LSD for eksempel, som gir et innblikk i en helt annen måte å se verden på. Det gjorde jeg en gang og det har også vært planen min. Jeg hadde ikke noe interesse av å bruke det, men jeg ville bare prøve det, og det skulle jeg bare gjøre en gang for å vite hvordan det fungerer. For å vite hvordan det var. Ble egentlig litt skuffa, trodde det skulle være mye tøffere eller heftigere liksom...

(amfetamin da, hvordan begynte du med det?)

... Sånn som jeg ser det – i hvert fall bruk av veldig mye narkotika – så hvis du bruker det som en måte å regulere emosjonene dine på, hvis du er lei deg eller hvis du har et problem, så bruker du narkotika for å kompensere for den følelsen, da tror jeg at det er veldig farlig og blir psykisk avhengighetsdannende, fordi det blir en måte å slippe unna på. Men hvis man bruker det kun når man skal ha en fest for eksempel og når man skal ha det gøy, å bruke det i den sammenhengen så vil det ha en helt annen effekt på psyken.

(Så du brukte det kun i festlige sammenhenger?)

Ja, ikke bare festlige sammenhenger. For eksempel skal du male et hus så er det råbra fordi det gjør et kjedelig arbeid litt morsommere liksom

(Hvor mye brukte du?)

Veldig variert også det. Har aldri egentlig ... vel nesten aldri, veldig få ganger, at jeg har kjøpt amfetamin, det har nesten alltid vært i sosiale sammenhenger, som når du er på et vorspiel og folk bruker amfetamin og det er amfetamin så jeg godt være med å bruke det. Og min ide er, eller som jeg ser det, så er det verste du kan gjøre er å være på et vorspiel der alle sammen har brukt amfetamin og du har ikke brukt det selv, fordi da driver dem og prater høl i hodet på deg så da er det egentlig bare å ta amfetamin selv, og så kan du prate høl i hodet på andre. Også det er vel langt flere vorspiel jeg har vært på der folk har brukt amfetamin og jeg har ikke brukt det. Fordi det har noe med hva man skal gjøre dagen etterpå også, hvis det begynner et vorspiel klokka elleve om kvelden så gidder jeg ofte ikke, men hvis det begynner klokka seks så kan det være greit. Det er liksom praktisk da. Folk har liksom sitt stoff. Jeg ser på andre som har liksom blitt forelska, men sånn har det aldri vært for meg.

(LSD, fleinsopp, og ecstasy, når kom det inn i bilde?)

Det var på videregående. Lsd først. Var totalt uforberedt, hadde hørt mye om det, men det

var helt hinsides opplevelse. Jeg har aldri brukt så mye lsd, ca 10 ganger i løpet av en tidsperiode på 12 år, og fleinsopp kanskje det samme. Helt utrolig fascinerende og kjempe-spennende, og det er jo det med LSD og fleinsopp at det er så utrolig vanskelig å beskrive, fordi det er en måte å se verden på som jeg tror språket vårt ikke har noe begrep for. Sånn at man må nesten bli poetisk eller lage bilder eller noe sånt for å klare å formidle det. Fordi det er liksom ikke ord som dekker. Det er en helt annen måte å oppfatte verden på, og man legger merke til helt andre ting, man ser ting på en helt annen måte og plutselig så eksisterer telepati og sånne ting. Vanskelig å forklare, synes jeg, men det var i hvert fall veldig spennende og jeg satte meg som mål å bruke fleinsopp en gang hver høst kanskje resten av livet

(Fordi...?)

Fordi jeg synes at, i etterkant også, så fikk jeg utløp for mye assosiasjoner og tanker som... det gjør noe med hodet ditt som gjør at du tenker litt annerledes etterpå. Man får ideer og impulser som jeg synes egentlig kunne være litt berikende i forhold til kreativitet, i forhold til sånne ting. Men det aldri vært sånn pga praktiske årsaker så fikk vi aldri til å bruke det så mye, bare hvert tredje år eller noe sånt

(Hvordan er det i forhold til setting og kontekst, er du noe nøye på det, hvem du bruker det med og sånne ting?)

Ja, jeg er veldig nøye på det. Jeg vet at jeg tåler eller kan bruke LSD uten å bli redd eller frike ut, men jeg har min oppskrift på bruk av LSD og fleinsopp. Det skal være i skogen, så skal man ha en plan, gå fra A til B er en ypperlig plan fordi man får ikke til å bestemme seg, eller jeg får i hvert fall ikke det til, ta avgjørelser, det er veldig vanskelig. Og så sammen med folk som du liker, må ikke dra på trip sammen med folk man ikke liker. Bruker aldri å være noe bra. Jeg spiste fleinsopp i fjor sommer sammen med kjæresten min. Det var kjempekult, og så hadde jeg ambisjoner om å gjøre det til høsten når soppen kom, men jeg fant aldri noe, så det ble aldri noe av det. Så jeg håper å gjøre det neste høst igjen

(Så det er ikke noe du føler du er ferdig med på en måte? Føler du at det kan fortsatt lære deg mye?)

Tja, jeg vet ikke om jeg har så mye tro på å lære så mye av det ... eller lære og lære ... jeg har i hvert fall ikke funnet noen sannheter på trip. Men jeg har tenkt tanker som jeg aldri har kommet til å tenke hvis jeg ikke var på trip og det har på en måte gitt en slags inngangsport til nye perspektiv som også i ettertid kan tenkes mer på, også andre måter å se verden på.

Og så har jeg en filosofi at jeg har ikke lyst til å selge meg til et perspektiv, som finnes det liv etter døden eller finnes det ikke liv etter døden. Jeg er ikke interessert i å ta standpunkt. Jeg tror at hvis man klarer å ikke ta standpunkt, så kan man se langt flere perspektiver og underholde seg med flere ting, interessere seg for flere ting og så komme i kontakt med flere mennesker. Men også bare tripen i seg selv, også fleinsopp... det er verd det, det er som

å dra på ferie. Har du lært noe av å dra på Kanariøyene? Kanskje ikke stort, men det var deilig med litt sol og sånn, en positiv opplevelse i seg selv, ferie i hodet.
(I Aaslid 2007:110).

Mick benytter seg av en serie med slående metaforer for å framkalle denne kvaliteten ved rusutforskningen: ”det er som å være på ferie ... en ferie i hodet ditt”, hvor han beskriver sine erfaringer med LSD for eksempel som en ”inngangsport til nye perspektiver... en annerledes måte å se verden på. I mange tilfeller begynner rusens fenomenologi med en trang til å utforske og utvide subjektive bevissthetstilstander, og dette er kanskje en av de mest undervurderte driftene i menneskets natur, som ligger til grunn for mange bisarre, og av og til hasardiøse, beskjeftigelser. Som Andrew Weil så skarpsindig har observert, så er det i denne konteksten ”bevisstheten som er stridsspørsmålet”, ”det mest åpenbare, umiddelbare og kraftfulle eksemplet på en ikke-materiell virkelighet, samtidig som det er noe vi alle bærer med oss i våre hoder” (Weil 1998: 202). Selv om ulike typer russubkulturer lenge har eksistert i en eller annen form, så har de ”aldri før inkludert så mange intelligente ‘rasjonelle’ vanlige, middelklassefolk som nå. Det er denne endringen i deltakelse som brått har gjort oss (dvs. den tenkende, rasjonelle middelklassen – de menneskene som formulerer begreper om samfunn) bevisst på rusmidler, og gjennom dem, på bevissthet” (ibid). Det kan være flere forhold som har medvirket til denne trenden, hvorav industrialisering, modernisering, og globalisering opplagt spiller framtrepende roller. En ting er imidlertid sikkert: sinnsforandrende substanser har utvilsomt blitt en kraft som må kjempes mot, og det er svært usannsynlig at de simpelthen vil forvinne av seg selv. Selv om rus i en eller annen form alltid har vært en del av enhver kultur, spesielt i kontekster preget av ritualer og religion, synes det i dag som om endrede bevissthetstilstander spiller en særlig viktig rolle i kraft av å tilby et annerledes, eller alternativt, indre landskap, sammenliknet med det mange oppfatter som en dyster og trykkende ytre virkelighet.

Men noe paradoksalt har også midlene som muliggjør denne midlertidige overskridelsen for mange individer i det moderne samfunnet blitt en kilde til en ny, om enn annen, form for slit. Det er da selve rusen som *time-out* som blir den framtidige belønningen, i en noe bisarr – med like fullt svært destruktiv nedadgående spiral – hvor *time-out* blir omgjort til *time-in* fordi hvert eneste ett av den avhengiges våkne øyeblikk blir innrettet mot å sikre det neste fikset. Som en annen informant, Luke, fortalte meg: ”Det ble for viktig, det var da showet virkelig startet., da rusen ble hovedsaken, vi ble helt satt ut. Vi

fikk oss rusen, men vi hadde ingen visjoner lenger ... det ble destruktivt mot slutten fordi det ble et mønster. Til å begynne med var det viktig å skille seg ut fra konvensjonene – å bryte ut, prøve nye ting, utvide og sprengre grenser og alt det der. Men til slutt ble også det å bryte grensene konvensjonelt, en vane i seg selv” (Aaslid 2007:153). På noen måter ble altså det som muligens startet som et forsøk på å bryte ut av det klamme konvensjonelle samfunnet, og den innbitte jakten på stadig mer utvikler seg til en parodi på selve tingen den var ment å flykte fra i utgangspunktet.

Selv om den underliggende dynamikken for avhengighet er ganske lik enten suget skyldes sex, narkotika, mat eller et nytt par sko, er det også opplagt viktige forskjeller mellom ulike substanser. Den heroinavhengige vil for eksempel møte flere vansker og ta større risikoer for å skape en mer intens og effektiv (og dermed mer vanedannende) *time-out*. Her blir ”jaget etter junk” til et livsprosjekt i seg selv, noe som til slutt ender i det Sørhaug (1991) benevner ”det junky paradokset”, fanget midt mellom to tilstander av autonomi og avhengighet. På mange måter fullstendig fri fra personlige bånd og forpliktelser, den ultimate egotripp, om det ikke var fordi den var basert på en nærmest ubegripelig avhengighet; dvs fysisk avhengighet og det konstante behovet for stadig mer heroin, abstinens og økende toleranse (i Aaslid 2003:32). Men i tillegg til de biokjemiske kildene til substansmisbruket, er det også en svært viktig sosio-historisk komponent som er av grunnleggende betydning for avhengighet (Reith 2004).

Avhengighetens dynamikk er forankret innen en matrise av forbrukermetafysikk, drevet av en ”motor av begjær” i relasjon til *time-in/time-out* dialektikken. Dette blir særlig tydelig ved utforskningen av rusmiddelavhengighetens fenomenologi, hvor misbrukeren på en måte er ”eerily” (??) forvandlet til en skyggeutgave av det vi kjenner fra den neo-klassiske økonomien som det ”økonomiske mennesket” (Sørhaug 1996). Det økonomiske mennesket er en idealisert individuell beslutningstaker som primært handler ut fra egne interesser innen et økonomisk system, så langt hans informasjon og muligheter til å operere innen et marked rekker. Logiske regler styrer rasjonaliteten i den konstante streben etter maksimale fordeler ut fra et minimum input av ressurser. Misbrukeren, skriver Sørhaug, er kanskje ”det nærmeste vi kommer til et genuint empirisk eksempel på det ‘økonomiske mennesket’ ... motivert av en vedvarende, kvantifiserbar profittfunksjon, hvor enhver type relasjon og verdi kan sammenliknes, klassifiseres og anvendes for å maksimere goder i form av narkotika og rus” (ibid: 195). Rusmisbrukeren handler derfor enda mer ra-

sjonelt enn både forretningsfolk og forbrukere, som gjerne blir forvirret av moralske barrierer, ønsker og behov som ikke kan sammenliknes. Med en informants ord: ”ingenting annet betyr noe, det eneste du bryr deg om er dop og penger. Alt annet blir bare midler til å nå det målet” (Aaslid 2003).

Og er det en ting som rusmisbrukeren og den gjennomsnittlige forbrukeren har til felles, så er det konstante behovet for å tilfredsstille nye begjære og en generelt manglende evne til å forbli tilfreds i det nåværende øyeblikket. Lenson har gjort en liknende observasjon av stimulanter som amfetaminer og kokain i særdeleshet, som han hevder

utgjør et skrekkbilde for konsumerismen fordi de minner så mye om makroøkonomien, fordi de utgjør en slags parodi på begjærets motor. De representerer en slags allegori på en verden drevet fram ene og alene av livslyst, og viser altfor klart hvor lett intellektet kan rekrutteres til å virke i begjærets tjeneste (Lenson 1995: 116).

Sett i et slikt perspektiv er ikke misbrukeren fraværende i det økonomiske bildet av vårt samfunn, men snarere til stede på en destruktiv måte, i en søken som eksemplifiserer en ”negativ ofring” hvor kun den destruktive biten av handlingen overlever, og fanges i et forbrukermarett, personifisert i skyggen som en ”negativ helt” (Zoja 1992). Når alt kommer til alt, ”utvikler jo enhver tidsalder sin egen form for patologi, som uttrykker dens underliggende karakter struktur i en overdrevet form” (Lasch 1979). Det er kanskje også av denne grunnen at narkotika- og rusmisbrukere utgjør den perfekte syndebukk, ved måten de representerer vår ”kollektive skygge” på (Stein 1990), som igjen gjør dem til en særdeles ”passende fiende” (Christie & Bruun 2003). Funksjonen til en slik syndebukkidentifisering er hovedsakelig å forhindre at de virkelige sakene kommer til syne, og dermed ta ansvar for dem. Det kommer derfor ikke som noen stor overraskelse at ”krigen mot narkotika” opprant i et land som er et mer eller mindre perfekt eksempel på et forbrukersamfunn som dyrker individuell kompetitiv suksess, nemlig USA. Her har rusmiddelbrukere lenge vært betraktet som ”kollektiv fiende nummer en”, med høy overrepresentasjon i fengsler og langt på vei overskyggende for en lang rekke større sosiale onder. Som en forsker har poengtert, synes det som at amerikanerne er ”avhengige av sine avhengige”, og at de ”snakker om substans ‘misbrukere’ for å unngå å snakke om betydelige større avhengigheter som er normalisert. Ved å *fokusere* vår oppmerksomhet *på* ‘misbrukere’ og forskjellige kjemiske ‘substanser’ *retter vi* vår oppmerksomhet *bort fra* kulturelle psyko-dynamikker som er en iboende del av selve avhengighetsproblemet” (Stein 1990, i Aaslid 2003: 91). Med Andrew Weil sine ord:

Den antagonistiske ytre framtoningen til narkotikaen... skjuler en kraft, som for oss er den manglende motsetningen. Den er ikke noe annet enn virkeligheten og kraften i det ikke-materielle, det ikke-rasjonelle, og det ikke-ordinære, som vi har benektet i så lang tid, og som ved å bære den masken den gjør, tvinger oss til å ta den med i betraktningen, å integrere den i våre bevisste begreper (Weil 1998: 203).

Selv om rusmisbrukere alment ansees som tøylesløse ofre for egne laster, er Lenson snar med å poengtere at det ikke er narkotika som er fienden i denne sammenheng. Rusmisbrukerne er heller ikke ofre fordi de kun kjempet på feil side i krigen mot narkotika. "De falne er isteden soldater i *lek*" i en tragedie som har blitt "utspilt" når den ikke burde ha vært det: "dramaet skulle ikke ha vært satt opp i utgangspunktet. Det skulle ikke ha vært et valg mellom narkotika/død og ikke-narkotika/liv. Det burde ha vært en verden med glede og lek, en neo-barndom, tilgjengelig for alle og ikke straffbart i form av tap av helse eller selve livet" (Lenson 1995:87). Det skulle i det minste i teorien være mulig å oppnå tilgang til en verden av glede og lek ved hjelp av andre midler, uten nødvendigvis ved å trekke inn bevissthetsendrende substanser, selv om dette synes å være den enkleste og mest vanlige metoden i bruk i dag. Dette er også nært forbundet med mekaniseringen av tid og moderne arbeidsetikk. Ettersom rus i hovedsak er en tilvirket "antikronologi" minner den om barndommens verden av lek. Dette er grunnen til at narkotika og forbudne former for rus er så nært forbundet med begrepet om frihet. Selv om trangen til å stige opp over, og bortenfor, det vi oppfatter som hverdagens konkrete normalitet i seg selv er eldgammel og utbredt, har framveksten av kronos, sammen med industrialismen, konsumerismen og materialismen i store deler av den vestlige verden og verden for øvrig, gjort lengselen etter overskridelse større enn noen gang før.

Gjensyn med kairos

I dag gir vårt avfortryllede endimensjonale verdenssyn liten plass til nærvær av mysterier og magi. "Med det guddommelige og det overnaturliges bortgang, og med benektelsen av sanslige erfaringer og vår drømmende natur, marginaliseres alle våre innerste erfaringer, som jo utgjør alternative verdier til de som er henger sammen med den objektive materialismen" (Morin 2003). Dette benekter og gjør oss fremmed for selve livskraften, som "gir liv til våre kropp og selv" og kopler oss til "de terapeutiske indre kreftene" (ibid.), noe som

skaper et overveldende tomrom og perfekte betingelser for å opprettholde den avhengighetsskapende illusjonen basert på forbrukermetafysikk.

Fordi ”lek” generelt er devaluert og betraktet som barnslig bortkastet tid i en voksenverden kjennetegnet av hardt arbeid og tvang, er det ikke rart at mange vender seg mot rusmidler og beruselse som et alternativ. Selv om leken kanskje ikke har fått all den oppmerksomheten den fortjener, er den mye mer en bare en serie fysiske bevegelser. Den nederlandske historikeren og kulturteoretikeren Johan Huizinga har utforsket mange av de sosiale, psykologiske og spirituelle komponentene ved lekende aktivitet, og til og med sammenliknet den med dypt ekspressive handlinger som dans og religiøse seremonier. Ifølge Huizinga er lek faktisk kilden til all kreativitet. Lek er langt mer en ren biologisk aktivitet, siden det alltid er noe ”på spill”, som overskrider det umiddelbare behovet for liv og som gir mening til atferden. Den er en fri aktivitet som stiller seg bevisst utenfor det ”alminnelige” livet ved å være ”ikke-seriøst”, likevel oppsluker den den som leker fullstendig og intenst. I denne forstand er lek ”innimellom-tid” akkurat som kairós; den utgjør en liminal terskelaktivitet både ved at den overskrider det vanlige livet samtidig som den medfører deltakelse i noe større enn selvet. Den er ikke forbundet med materielle interesser og skrider fram uten egne grenser for tid og rom (Huizinga 1938).³ Som Joy & Goodhew har påpekt;

Vi befriks fra den objektifiserte, kommodifiserte tiden i den grad livet blir mer lekent. Dette er fordi lek er det vi gjør når vi ikke trenger å hente ut noe *fra* en situasjon. Dersom vi ikke devaluerer her-og-nået for effektivt å utvinne noe fra det, så vil dette være tiden – værentiden – for å lukte på rosene mens vi utfører vårt arbeid med stolthet og kjærlig omhu... (Loy & Goodhew 2005: 178).

En av dagens ledende forskere på kreativitet og en av opphavsmennene til ”positiv psykologi”, Dr. Mihaly Csikszentmihalyi, har identifisert et liknende fenomen kalt ”flyt” (*flow*) som den avgjørende nøkkelfaktoren for et individs lykke og velvære. Flyt-metaforen refererer til den fornemmelsen av ubesværet handling som mange mennesker har rapport fra øyeblikk som skiller seg ut som de beste i deres liv. ”Idrettsutøvere viser til dette i form av å ‘befinne seg i sonen’, religiøse mystikere som å være i ‘ekstase’, kunstnere og musikere som en ‘estetisk begeistringsrus’ (Csikszentmihalyi 1997:29). Dette innebærer å ”være fullstendig involvert i en aktivitet for aktivitetens egen skyld. Egoet svinner. Tiden flyr. Enhver handling, rørelse og tanke følger uavvendelig fra den forrige, akkurat som å spille jazz. Hele deg er involvert, og du bruker dine ferdigheter til sitt ytterste”.⁴ Dette er ikke den slags

lykke som er avhengig av positive ytre omgivelser, men noe vi skaper selv. I løpet av en flyt-situasjon er det høyere virksomhetsnivå, større kreativitet, en følelse av dypere involvering og høyere selvaktelse og sikkerhet. Flyt blir derfor en kjærkommen kontrast til ”psykisk entropi”, vår normale bevissthetstilstand – en tilstand som verken er utbytterik eller behagelig (ibid.). Denne tilstanden gir glimt av intenst liv, i kontrast mot den kjedelige hverdagslivsbakgrunnen, og i tillegg til større velvære og glede, fører flyt også til økende kompleksitet og vekst i bevisstheten (Csikszentmihalyi 1990).

En liknende modell som har fått økende betydning innen forskersamfunnet, og som har vært anvendt med hell i kognitiv atferdsterapi nesten ti år, er *mindfulness*-basert intervensjon. *Mindfulness* kan beskrives som ”en åpenhet for inntrykk av øyeblikk-på-øyeblikk erfaring som oppstår ut fra målbevisst oppmerksomhet (meditasjon), sammen med en ikke-dømmende aksept av disse nåværende-øyeblikk erfaringene” (Kabat-Zinn, i Leigh et al. 2005). Forskningen antyder at *mindfulness*-baserte terapier kan passe på en rekke områder som reduksjon av kroniske smerter, anspenhet, forhindring av depressive tilbakefall så vel som behandling av rusmisbruksproblemer (Ibid.). Ifølge Marlatts modell for forebygging av tilbakefall vier den rusmiddelavhengige seg til det neste fikset pga av den store vansken med å akseptere det nåværende øyeblikket. Som Burroughs (1982:170) har skrevet: ”Den avhengiges tanker dreier seg om *junk* tid. Kroppen er hans klokke, og narkotikaen renner gjennom den som gjennom et timeglass. For han har tiden mening kun med referanse til egne behov”. Avhengighet er derfor en *mindless* tilstand, karakterisert av behovet for å ”holde på det forbigående”, ved begjærlig å gripe etter høydene og unngå bunnene. *Mindfulness* i denne forstand er å lære å gi slipp på det ønskede utkomme, å praktisere ikke-gjøren som et alternativ til det avhengighetsoppretholdende fiks” (Marlatt 2002). ”Der det er *mindfulness*, er det ikke avhengighet. Kultivering av en av disse gir rom for ly fra den andre” (Bien & Bien 2002). I en studie av eks-opiatavhengige ble selve tilstanden av avhengighet beskrevet som en periode av ‘tapt tid’, en manglende evne til å se for seg framtiden. Enkelte fortalte om episoder med hukommelsestap og ‘narkotisk slumring’ som noen ganger varte like lenge som varigheten av deres avhengighet. Restitusjonen ble derimot beskrevet som ”gjenfinning av en følelse av midlertidighet; en levendegjøring av framtiden og en ‘oppvåkning’ av den forutgående tilstanden” (Reith 1999).⁵

Kostnadene ved å leve et hektisk, stressende og kaotisk liv kan være like så ødeleggende for den fysiske organismen som det et liv med *mindfulness* helet.

Som Kabatt-Zinn uttalte i et intervju med *Washington Post*: ”Vi beveger oss så fort at det blir vanskeligere å vite hvem vi er... Vi lever storslagne liv, men vi er aldri til stede i dem. . . Vi har ingen tid til å dvele eller virkelig smake. Vi sulter etter det”. Motgiften, sier han, er å ”følge med, med vilje. . . på en systematisk måte, i det nåværende øyeblikket” (Simon 2005). Uheldigvis er denne løsningen på problemet så enkel at det er svært sannsynlig at den unndrar seg selv de mest begavede sinn.

Diskusjon

Hensikten med denne artikkelen har vært å utforske den ofte oversette, men likefullt innflytelsesrike og grunnleggende dynamikken mellom kairos and kronos, slik den relaterer seg til rus og overskridelse innen en kontemporær matrise av forbrukermetafysikk. Selv om narkotika- og alkoholforskningen har vært både omfattende og rigorøs de siste tiårene, er fraværet av tilhørende teori påtakelig, særlig når det gjelder den faktiske erfaringen med selve rusen samt betydningen av denne. Forskningen dreier seg hovedsakelig om medisinske, psykologiske og sosiale årsaker og konsekvenser av rus, mens det som ligger imellom årsakene og konsekvensene – det som vedrører selve erfaringen – langt på vei ignoreres, eller unngås helt. Rusen blir derfor et slags ”sort hull” i teorier og beskrivelser – usynlig, men likevel noe som gir til kjenne (Sørhaug 1996:182). Ettersom vi mangler en mer raffinert rusfenomenologi, blir konvensjonelle kategorier som skiller de ”gode” stoffene fra de ”dårlige” blindt holdt fast ved. Dette skaper igjen en svært kunstig, om enn politisk korrekt, oppstilling av rusmidler med ulik grad av aksept, med utgangspunkt i deres legale status som muligens (eller muligens ikke) korresponderer med de potensielt skadelige effektene av selve substansen.

For fullt ut å begripe rusens dynamikker, må vi også være i stand til å overskride disse kategoriene, og ikke bare fokusere på det som oppfattes som problematiske aspekter, men også på de ofte oversette subjektive elementene og de dypere implikasjonene av denne vågale jakten. Da viser det at rusen kan fylle en viktig funksjon, gjennom anledningen den gir til å søke etter overskridelse, men akkurat som med forbrukermetafysikken er dette kun en løsning på kort sikt. Dersom slik handlingmønstre tas til sin ytterlighet, kan dette forvandles til langtidsproblemer. De fleste av dagens standardsvar på misbruksproblemer inntar en direkte rett-på allopatisk innstilling, som antar at av-

hengighet eksisterer som en ting i og for seg, og at ved å behandle saken, trangen, de utløsende faktorene eller substansen selv, kan problemet løses. En alternativ tilnærming, basert på brukernes egne erfaringer og utlegninger, betrakter avhengighet som individuelle forsøk på å gjenskape systemisk helhet over en vid skala, ut fra en altovergripende økologisk ubalanse. Den svarer til helt spesifikke atferdsmessige og emosjonelle behov, og representerer for hver enkelt person en spesifikk drivkraft for tilpassing og balanse som det ikke finns andre tilgjengelige svar på nå for tiden. Ettersom subjektivitet alltid er forankret i en bredere sosiokulturell kontekst, er personlige fortellinger også alltid en "fortelling med sosial kritikk", hvor avhengighet for eksempel "avdekker en slags 'opplevd sannhet om vår tids kultur'... Og pardoksalt nok, mens modernitet og frimarkedssamfunnet kan være kilden til avhengighet, kan også avhengighet av mange slags praksiser tilby spirene til personlig meningsfullhet for mange" (Granfield 2004: 31, 32). Derfor kan ikke avhengighet forstås fullt ut uten at vi tar med i betraktningen hvordan den blir uttrykt i en atferdsmessig og sosiokulturell kontekst.

For mange er beruselse en jakt etter overskridelse, som åpner dører til en forlenget glemte verden av spontan barnlig glede og lek. Dermed gjenskapes en fornemmelse av "å eie sin egen tid", der det eneste som betyr noe er øyeblikket og den spesielle bevissthetstilstanden man måtte befinne seg i på akkurat dette tidspunktet. Her er det ingen streben etter framtidig belønning; den substansframkalte tilstanden er den framtidige belønningen, en *time-out*, eller et komma i den "løpende setningen som bevisstheten har blitt". I denne forstand er rusen uten tvil en fluktmekanisme, men ikke fra det som vanligvis betraktes som den ene og eneste "sanne" virkelighet, men snarere flukt fra en annen fabrikkert bevissthetstilstand, som er basert på opprettholdelse av umettelige begjær innen en i høy grad innskrenket representasjon av tid og rom. Dette er den begrensede "flatlandskapssversjonen" av virkeligheten mange erfarer som nesten uttholdelig, men uten tilgang på andre midler til å bryte ut av den konvensjonelle boksen, blir rusen fort en tiltalende og umiddelbar kilde å søke tilflukt i. Selv om rusen både er risikofull og selv fabrikkert, gir den likevel anledning til å skape et åpent rom hvor bevisstheten ikke er bundet av den 'streite kappen av kartesianske koordinater', men kan flyte fritt og uforminsket, om enn forbigående, på en bølge av uhemmet fryd. Dersom vi ikke søker å forstå disse underliggende dynamikkene, vil det lett resultere i en svært reduksjonistisk og essensialistisk analyse av rus, hvor "narkotika" eller "alkohol" blir de hovedtiltalte for den destruktive atferden, mens de dy-

pere mekanismene, og de egentlige årsakene til avhengighet, langt på vei forblir utforsket.

Selv om tiden preger selve oppbygningen av vår væren, er tidens fenomenologi sjeldent emne for intellektuell spekulasjon. Dette til tross for at tiden – og aller viktigst, hvordan vi bruker den – angår oss alle, enten vi liker det eller ikke. Sett gjennom kairos og kronos-perspektivet (Se figur), er søknen etter overskridelse i seg selv en helende impuls, som, enten den spilles ut gjennom lek, flyt, *mindfulness* eller rus, i siste instans vil være uttrykk for en og samme dynamikk: skapingen av en midlertidig ”innimellom”-sone, og et forsøk på å forbli i dette rommet. Til forskjell fra lek, flyt og *mindfulness* er imidlertid rusen basert på et eksternt kontrollpunkt, slik at det alltid vil være en ekstra risiko for avhengighet om man forsøker å gjenskape det første magiske øyeblikket av kjemisk lykksalighet på gjentagende vis. *Kairos* er ”et beleilig øyeblikk”, men kun dersom det gripes av de som er villige til å stå igjen fullstendig avkledd i her-og-nået, kun da blir ”tilstedeværelse” en grunnleggende kapasitet som være avgjørende for tilgang til framtidens felt (Senge et al. 2005). For mange mennesker kan for øvrig den største potensielle angeren være knyttet til å klamre seg til en falsk følelse av trygghet istedenfor å gripe øyeblikket og ære det for hva det er når det er her.

<i>Kronos</i>	<i>Kairos</i>
<i>Arbeid</i>	<i>Lek</i>
<i>Time-in</i>	<i>Time-out</i>
<i>Objektiv (vanlig) virkelighet</i>	<i>Subjektiv virkelighet</i>
<i>Nykterhet</i>	<i>Rus</i>
<i>Mekanistisk bevissthet</i>	<i>Endrende tilstander</i>
<i>Ervervelse av ting</i>	<i>Ervervelse av sinnstilstander</i>
<i>Stratifisering</i>	<i>Communitas</i>
<i>Orden</i>	<i>Kaos</i>
<i>Stabilitet</i>	<i>Forvandling</i>
<i>Status quo</i>	<i>Liminalitet</i>
<i>Utsatt behovstilfredstillelse</i>	<i>Autotelic</i>
<i>Struktur</i>	<i>Anti-struktur</i>
<i>Entropi</i>	<i>Flyt</i>
<i>Begripende</i>	<i>Aktpågivende</i>

Litteratur

- Aaslid, F.S. (2003) *Dirty Needles and Magic Medicine: An anthropological inquiry into the journey from junky to methadone client*. Trondheim Occasional Papers in Social Anthropology, 10. NTNU, Trondheim
- Aaslid, F. S. (2007) *Facing the Dragon: Exploring a conscious phenomenology of intoxication*. Doktoravhandling ved NTNU, Trondheim
- Alexander, B.K. (2004) "A Historical Analysis of Addiction" s. 11-27 I: P. Rosenqvist, J.Blomqvist, A. Koski-Jannes, and L.Ojesjo, (red.) *Addiction and Life Course*. NAD Publication No.44, Helsinki: NAD Publications
- Bateson, G. (1972) *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine Books
- Baudelaire, C. (1997) *Modern Poets of France: A Bilingual Anthology*. Translated and edited by Louis Simpson: Story Line Press
- Begley, S. (2004) Scans of Monks' Brains Show Meditation Alters Structure, Functioning. *Wall Street Journal* November 5, 2004 retrieved from http://psychz.psych.wisc.edu/web/News/Meditation_Alters_Brain_WSJ_11-04.htm
- Berge, T. (2007) Oppmerksomt nærvær: En fellesfaktor i psykologisk behandling. *Tidsskrift for Norsk Psykologforening* 9, 858-859
- Bergson, H. (2001). *Time and Free Will* (1913). Boston: Adamant Media Corporation
- Bien, T., & Bien, B. (2002) *Mindful recovery: A spiritual path to healing from addiction*. New York: John Wiley
- Brownlee, N. (2002) *This is Cannabis*. London: Sanctuary Publishing Limited
- Burroughs, W. (1982) *The Naked Lunch*. London: Paladin
- Campbell, J. (1993) *The Hero With A Thousand Faces* (1949). Princeton, NJ: Princeton University Press
- Christie, N. & Bruun, K. (2003) *Den Gode Fiende: Narkotikapolitikk i Norden* (1985). Oslo: Universitetsforlaget AS
- Csikszentmihalyi, M. (1990) *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper and Row
- Csikszentmihalyi, M. (1997) *Finding Flow: The Psychology of Engagement with Everyday Life*. New York: Basic Books
- EMCDDA (2006) Drugs in Europe – Facts and Figures. *2006 Annual report on the state of the drugs problem in Europe and 2006 Statistical bulletin* Embargo: 23.11.2006 <http://ar2006.emcdda.europa.eu/download/FactsFiguresen2006Final.pdf>

- Ende, M. (1973) *Momo*. London: Puffin Books
- Evans-Pritchard, E. E. (1969) *The Nuer*. New York: Oxford University Press
- Dobkin de Rios, M. and Winkelman, M. (1989) Introduction. *Journal of Psychoactive Drugs* 21:1:1-17
- Eriksen, T. (2001) *Øyeblikkets Tyranni: Rask og langsom tid i informasjonsalderen*. Oslo: Aschehoug
- Foucault, M. (1977) *Discipline and Punish*. New York: Pantheon
- Freier, M. (2006) "Time Measured by Kairos and Chronos". Retrieved from <http://www.whatifenterprises.com/whatif/whatiskairos.pdf>
- Granfield, R. (2004) Addiction and Modernity: A Comment on a Global Theory of Addiction. *NAD Publication* 44, 29-34
- Grob, C. et al, (1992) Adolescent Drug Use in Cross-Cultural Perspective. *Journal of Drug Issues* 22(1), 121-138
- Grund, J-P.C. (1993). *Drug Use as a Social Ritual: Functionality, Symbolism and Determinants of Self-Regulation*. Rotterdam: Instituut voor Verslavingsonderzoek
- Johansen, A. (2001) *All verdens tid*. Oslo: Spartacus
- Kabat-Zinn, J. (2003) Mindfulness-based interventions in context: past, present and future. *Clinical Psychology: Science and Practice* 10 (2), 144–156
- Kaza, S. (2005) "Introduction," s.1-13. I S.Kaza (red.) *Hooked! Buddhist Writings on Greed, Desire, and the Urge to Consume*. Boston: Shambhala
- Lasch, C. (1979) *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York: Norton
- Leach, E.R. (1977) *Custom, Law and Terrorist Violence*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Lemonick, M. (2007) How We get Addicted. *Time Magazine* Jul. 05, 2007. <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,1640436,00.html>
- Lenson, D. (1995) *On Drugs*. Minneapolis: Minnesota Press
- Leigh, J., Bowen, S., Marlatt, G. A. (2005) Spirituality, mindfulness, and substance abuse. *Addictive Behaviors* 30(7), 1335-1341
- Lilleaas, U. B. & Widerberg, K. (2001) *Trøtthetens Tid*. Oslo: Pax
- Loy, D. and Goodhew, L. (2005) "Consuming Time," 166-179. I S.Kaza, (red.) *Hooked! Buddhist Writings on Greed, Desire, and the Urge to Consume*. Boston: Shambhala
- Lutz, A.; L. L. Greischar & N. B. Rawlings et al. (2004) Long-term meditators self-induce high-amplitude gamma synchrony during mental practice. *PNAS* 101 (46), 16369-73 >. Retrieved from <http://www.pnas.org/cgi/con>

[tent/full/101/46/16369](#)

- Marlatt, G.A. (2002) Buddhist philosophy and the treatment of addictive behavior. *Cognitive and Behavioral Practice* 9 (1), s. 44-50
- Plant, S. (1999) *Writing on Drugs*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Rapport, N. and Overing, J. (2000) *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London: Routledge
- Reith, G. (1999) In Search of Lost Time: Recall, projection and the phenomenology of addiction. *Time & Society* 8, 99-117
- Reith, G. (2004) Consumption and its discontents: addiction, identity and the problems of freedom. *The British Journal of Sociology* 55(2), 283-300
- Senge, P., Jaworski, J. Scharmer, O.C., Flowers, B.S. (2005) *Presence: Exploring Profound Change in People, Organizations and Society*. London: Nicholas Brealey Publishing
- Siegel, R.K. (1990). *Intoxication: life in pursuit of artificial paradise*. New York: Pocket Books
- Simon, C.S. (2005) Mr. Mindfulness. *The Washington Post* Tuesday, July 12, 2005. Retrieved from <http://www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2005/07/11/AR2005071101135.html> .
- Stein, H.F. (1990) In What Systems Do Alcohol/Chemical Addictions Make Sense? Clinical Ideologies And Practices As Cultural Metaphors. *Social Science & Medicine* 30 (9), 987-1000
- Stuart, R. (2004) Hallucinogen Use by Juveniles: A Cross-Cultural Perspective. October 2004. Retrieved from <http://www.maps.org/ritesofpassage/youngpeople.html>
- Sørhaug, C. (1991) The Magic of Boundaries: AIDS, Medical Knowledge and the World of Drugs. *NORAS-Konferanserapporter* 2, 1-35
- Sørhaug, T. (1996) "Identitet: Grenser, Autonomi og Avhengighet," s.151-169 i *Fornuftens Fantasier: antropologiske essays om moderne livsformer*. Oslo: Universitetsforlaget
- Turner, V. W. (1982) *The Ritual Process* (1969). New York: Cornell University Press
- Wallace, A.B. (2000) *The Taboo of Subjectivity*. New York: Oxford University Press
- Walton, S. (2001) *Out of It*. London: Penguin Books
- Weber, M., (1970) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Unwin University Books
- Vøllestad, J. (2007). Oppmerksomt nærvær: Meditative teknikker som ut-

gangspunkt for psykologisk behandling. *Tidsskrift for Norsk Psykologforening* 7, 860-867

Weil, A. (1998) *The Natural Mind* (1972). Boston: Houghton Mifflin Company

White, E. C. (1987) *Kaironomia: On the Will-to-Invent*. Ithaca: Cornell UP

Zoja, L. (1989) *Drugs, Addiction and Initiation: the Modern Search for Ritual*. Sigo Press: Boston

Ørpetveit, B.M. (2004) *Når fri tid blir arbeidstid – Kategorier i endring*. Hovedfagsoppgave i kulturvitenskap: Universitetet i Bergen

Noter

1. Se Aaslid (2007) for en nærmere beskrivelse av informantene og selve undersøkelsen.
2. European Monitoring Centre for Drugs and Drug Addiction, *Drugs in Europe – Facts and Figures* (2006):
<http://ar2006.emcdda.europa.eu/download/FactsFiguresen2006Final.pdf>
3. Fra "Beyond the Blue Door: Surfing and the Transforming Self", et paper presentert av Jerome Lynn Hall under 2007 Spring Meeting of the Society for the Anthropology of Consciousness
4. Fra "Go With The Flow", et intervju med Csikszentmihalyi i *Wired* magazine. Issue 4.09, Sep 1996.
<http://www.wired.com/wired/archive/4.09/czik.html?pg=1&topic=>
5. Et begrep som *mindfulness* kan ved første øyekast synes som en liketil ide med liten praktisk verdi i forhold til å handskes med seriøse lidelser som depresjon, stress og stoffmisbruk. Flere av disse har jo dessuten en sterk fysisk basis som påvirker hjernens koplingssystem på en tydelig måte. Heldigvis er hjernen selv langt mer fleksibel og smidig enn man tidligere har trodd, og nyere funn antyder til og med at noe så vanskelig definerbart, og tilsynelatende substansløst, som "the mind" faktisk kan påvirke den fysiske strukturen i hjernen. Nyere forskning basert på *Mind-life* dialoger mellom buddhistiske lærere og vestlige forskere fra en rekke disipliner har gitt banebrytende resultater i feltet for nevroplastisitet ved å benytte bruke trenende buddhistiske munk og noviser som subjekter (Lutz et. al. 2004, Begley 2007). fMRI avbildninger ble her brukt til å påvise hvilke områder av munkenes og novisenes hjerne som ble aktivisert i løpet av meditasjonen. I hvert tilfelle viste munkene med flest timer meditasjon bak seg de mest dramatiske hjerneforandringerne. Det faktum at disse målingene forble høyere enn vanlig i post-meditasjonsfasen impliserer at denne type mental trening kan framkalle både korttids- og langtidsendringer av neurologisk karakter. Kort sagt antyder disse funnene at hjernen, akkurat som resten av kroppen, kan endres intensjonelt: "Akkurat som aerobics former musklene, kan mental trening forme den grå substansen på måter som forskere ennå bare så vidt har begynt å dukke ned i" (Begley 2004).

Sammendrag

Tidsbegrepet er fundamentalt for vår væren, og strukturerer både hverdagsvirkeligheten og våre oppfatninger om oss selv og verden. Rusmiddelbruk forvandler denne erfaringen på en grunnleggende måte, ved å skape en *time-out* hvor konvensjonelle koder blir mindre relevante, eller ikke relevante i det hele tatt. Grekerne i antikken hadde to ord for tid, kronos og kairos. Det første viser til kronologisk eller sekvensiell tid, mens det siste uttrykker en bestemt tidsperiode hvor ”noe” spesielt skjer. Med framveksten av industrialiseringen og oppfinnelsen av klokka, ble kronos eller kvantitativ tid det dominerende tidsbegrepet, mens kairos, som er mer kvalitativ i karakter, sjelden anerkjennes i det hele tatt. I et slikt landskap blir rusmidler og beruselse fort en måte å unnslipe det tyngende kronos- jerngrepet til.

Denne artikkelen søker å utforske den ofte oversette, men like fullt betydelige dynamikken mellom kairos og kronos slik den angår rusmiddelbruk innen en kontemporær matrise av forbrukermetafysikk, illustrert med empiriske eksempler fra mitt eget feltarbeid blant skjulte rusbrukergrupper i Norge. Siden rusmiddelbruk grunnleggende sett er en fabrikkert *time-out* eller ’antikronologi’, bryter den med etablert arbeidsetikk og minner mye om barndommens lekeverden. Men for mange som søker ut på slike reiser bortenfor ”tidsmålingens fonn” blir midlene som gjør den midlertidige overskridelsen mulig kilde til et nytt og annerledes type slit.

Oversettelse: Gunnar Sæbø