

A man wearing a red jacket and a dark flat cap is shown in profile, lighting several torches. The torches are made of wood and are mounted on blue cylindrical bases. The background is a snowy, industrial or construction site with metal scaffolding. The lighting is cool and blue, with the warm orange of the flames providing a contrast.

Håkon Fyhn er antropolog og postdoktor ved institutt for tverrfaglige kulturstudier, NTNU. I Høyblokka – Post Mortem var han forsker, minneinnsamler, scenemester og visuell designer.

Etterklngen av det som er borte

Av Håkon Fyhn

Gjensyn

Vi tok oss inn i Høyblokka for å gjøre noen filmopptak¹³⁵. Blokka var helt forlatt. Den ene avdelingen etter den andre hadde flyttet ut i løpet av de siste månedene. De hadde tatt med seg alt av apparater og instrumenter, senger og bord, og krimskrams slik som kork-oppslagstavlene der det hang takkekort fra gamle pasienter. Alt som hadde gjort blokka til et levende sted var borte, og etasjene stod tomme tilbake. Vi gikk inn i første, der kiosken og kafeteriaen hadde vært. Nå stod det bare noen kasser på gulvet mellom nakne søyler. De var etterlatt sammen papir og søppel på gulvet. Denne dagen var siste sjans vi hadde til å filme inne i blokka før strømmen ble borte, og de satte i gang med å rive ut vinduer, dører, ledninger og alt som ikke var betong. Da ville dette bli et sted for hjelm og vernesko. Til slutt skulle selve betongskjelettet tygges til smuler.

Det var underlig å gå gjennom disse gangene nå. Jeg lette etter et bestemt rom. Jeg husket omtrent veien dit, det lå bak heisene og bort en korridor, så en dør til høyre. Jeg fant et rom jeg tror var det rette, men jeg kjente det nesten ikke igjen. Med unntak av et par forheng og en gammel røstol var det ribbet. Grønnmalingen skallet av veggene. Sist gang jeg var her, hadde jeg ikke en gang lagt merke til veggene. Da var rommet fylt av apparater, slanger, senger og forheng. Jeg hadde lett meg fram til senga hans bak et forheng. Jeg hadde gruet meg til å treffe ham. De sa det var alvorlig denne gangen.

¹³⁵ Andreas Bergsland beskriver det vi gjorde i kapitlet: «No e æ i det rommet».



“Hei,” sa jeg.

“Er det deg Håkon?” sa han. Stemmen var grøtet.

“Jeg har ikke mye å vise deg nå,” sa han. Han lå lenge og bare pustet mellom hver gang han sa noe. Det virket som han sovnet, og våknet litt om hverandre.

“Hva er klokka?” spurte han.

“Fire,” sa jeg.

“Om natta?” sa han.

“Nei, det er dagen,” sa jeg.

Jeg så på morfaren min. Det var rart å se ham slik. Han hadde alltid vært der for meg. Helt fra jeg var født. Ja, før det også. Han hadde ventet på meg.

Jeg ble ikke født i Høyblokka, men på Rikshospitalet i Oslo. Morfar bodde i Trondheim sammen med mormor. De to tok fly til Oslo for å se meg da jeg kom. Morfar ville ikke innrømme at han hadde flyskrekk, men mormor har fortalt at han hadde funnet fram et kryssord da de kom på flyet som han hadde stirret ned i gjennom hele flyturen. Da de kom til Rikshospitalet fikk de se meg som snarest idet en pleierske trillet meg gjennom korridoren de satt i. Så fløy de hjem.

Jeg flyttet til Trondheim et år senere. “Kom hit så skal jeg lyge deg full,” sa han ofte når jeg kom på besøk. Og det gjorde han. Jeg visst aldri helt hva som var løgn, og hva som var virkelighet. Han fortalte at han hadde så lite hår på hodet fordi det hadde blåst av en gang han stakk hodet ut gjennom togvinduet. Og en gang han ble angrepet av en bjørn, hadde han visstnok stukket hånda i munnen på den, tatt tak i halen og vrenget den. Han fargela oppveksten min. Han var en kilde jeg alltid kunne vende tilbake til. Nå satt jeg og hørte på hvordan han strevde med å trekke pusten.

Etter en lang stund sa han: “Du har det vel travelt du.” Jeg hadde jo det, slik er det bestandig. Jeg ville egentlig ikke dra. Samtidig visste jeg ikke helt hva jeg skulle gjøre der. Jeg begynte å kle på meg jakka. Da strakk han hånda ut til siden og famlet i lufta. Han fikk tak i stolen jeg hadde sittet på, og trakk den helt bort til senga. Han klappet på setet. Jeg satte meg ned, helt ved siden av ham.

“Ta meg i hånda,” sa han.

Jeg holdt den store hånda hans. Fingrene var kjølige. Slik satt vi lenge uten å si noe. Han pustet.

Da jeg til slutt gikk, var det begynt å småregne, og lufta var frisk. Jeg begynte å gråte. Jeg visste det ikke, men ante det kanskje likevel; det var siste gang jeg så ham.

Når jeg står i dette rommet nå, er det tomt. Likevel gjør det slikt inntrykk på meg. Stedet kaller fortiden til møte. Igjen føler jeg at jeg står ved sykesenga, midt i det veiskillet der vi gikk hver vår vei. Jeg ut i regnet, han inn i døden. Jeg skulle ha løpt inn igjen. Vært der lenger. Men disse veiene er ikke lenger farbare for mennesker. Nå eksisterer de bare i den mytiske verden vi kjenner gjennom minnene.

Minnenes verden, hvor er det? Her i rommet? I meg selv? Begge stedene? Eller noe helt annet? Jeg merker hvordan det strømmer på når jeg står her. Minnene våkner i møtet mellom meg og dette rommet.

Dette essayet handler om minner. Og det handler om det som blir borte. Når jeg står her i det grønmalte rommet, blir det så tydelig at det som har vært, er borte. Den forlatte stemningen forsterker følelsen, for rommet selv er i ferd med å bli borte. Livet er pakket ned i kasser og båret ut. Det går ikke lenger folk gjennom dørene her, og stemmene har stilnet. Høyblokka står igjen som et skall av betong. Alt som er tilbake, er gjenklang i veggene.

Minnets faser

La oss begynne med minnene. Minneinnsamling. Minneblogg. Minneforestilling. Hele denne boka sirkler rundt minner. Men hva er egentlig minner?

Kan jeg for eksempel stole på at det jeg husker fra dette rommet i Høyblokka stemmer? Skjedde det slik jeg husker det? Eller var det noe helt annet som egentlig hendte? Det er et kjent faktum at minner sjelden er helt presise. Dette har lenge vært et tema innen vitnepsykologi, der man har forsøkt å kartlegge hvordan det vi husker, rent subjektivt, kan skille seg fra den objektive hendelsen. Dette kan ha stor betydning i rettsaker der dommen baserer seg på vitneutsagn.¹³⁶

En måte å nærme seg spørsmålet på er å organisere minneprosessen i tre faser: først selve hendelsen vi senere skal huske; dernest det som skjer i tiden i mellom hendelsen og gjenkallelsen av den; til slutt gjenkallelsen. Avvik fra den objektive hendelsen kan skje i alle disse fasene. Den første fasen dreier seg om at forskjellige folk kan erfare den samme hendelsen på ulike måter. Da vil vi selvsagt også huske den forskjellig. Et kjent studium tar utgangspunkt i en fotballkamp¹³⁷: Tilhengere av begge lag skulle i løpet av kampen lage en liste der de noterte seg tilfeller av ufint spill. Ikke overraskende oppdaget tilhengerne fra begge lagene langt flere tilfeller av ufint spill hos motstanderen enn hos sitt eget lag. Selve erfaringen av virkeligheten er med andre ord ikke helt til å stole på. Men minnet kan også fjerne seg fra den objektive hendelsen i neste fase, mellom hendelsen og gjenkallelsen. Det viser seg at informasjon vi mottar etter hendelsen, såkalt “post-event information”, kan påvirke minnet om hendelsen.¹³⁸ I siste fase, selve gjenkallelsen, vil konteksten der minnene kalles fram, kunne prege det vi husker. Dette gjør at det ikke er likegyldig hvilke spørsmål

man stiller et vitne som skal huske. For eksempel har vitner som ble spurt om hvor fort bilene kjørte da de “krasjet” inn i hverandre, en tendens til å huske at bilene kjørte fortere enn vitner som ble spurt hvor fort bilene kjørte da de “dultet” inn i hverandre.¹³⁹

Vitnepsykologiens inndeling av minnet i faser kan være et nyttig utgangspunkt for å diskutere minnenes virkelighetskarakter. Når det gjelder Høyblokka, er jeg imidlertid ikke så opptatt av om minnene er korrekte i objektiv forstand. Kanskje er det mer fruktbart å styre unna hele diskusjonen om den objektive hendelsen, for den fører gjerne med seg en virkelighetsforståelse som kan stille seg i veien for en mer eksistensiell tilnærming til minner. La meg utdype dette: Erkjennelsen av at minnene aldri kan være objektive, er gjerne knyttet til tanken om at noe slikt som et objektivt minne like fullt er mulig – i teorien. Det å sammenligne den opprinnelige hendelsen med minnet og gjenkallelsen innebærer at vi på en eller annen måte betrakter disse som sammenlignbare størrelser, altså atskilte ting som kan holdes sammen for å lete etter forskjeller mellom dem. En slik sammenstilling forutsetter en tingliggjøring¹⁴⁰ av den opprinnelige hendelsen så vel som av minnet. Tingliggjøringen gjør det også mulig å forstå minnet som en representasjon av den opprinnelige hendelsen, altså en ting som representerer en annen ting, mer eller mindre korrekt. Her ser vi konturene av et sannhetsideal som dreier seg om representasjonens grad av korrekthet.¹⁴¹ Dette sannhetsidealet hører til en måte å nærme seg virkeligheten på som preger de harde vitenskapene, til en viss grad også vitnepsykologien. Virkeligheten antas uten videre å ha tingens, for ikke å si objektets vesen, og kan representeres mer eller mindre korrekt av andre objekter, for eksempel minner. Men dette perspektivet passer ikke til minnene om hendelser fra Høyblokka, slik jeg opplever dem.

¹³⁶ For en generell introduksjon til vitnepsykologi, se Magnussen 2010.

¹³⁷ Fryzzeti et.al. s. 22.

¹³⁸ Dette beskrives samme sted, s. 26.

¹³⁹ Cohen 1978, s. 80.

¹⁴⁰ Larsen 2009 diskuterer fenomenet tingliggjøring.

¹⁴¹ Heidegger 1993 poengterer begrensningene i en slik tilnærming til sannhet.

De ber om å forstås på en annen måte, med en annen virkelighetskarakter. La oss se nærmere på minnene fra Høyblokka. Vi skal følge minneprosessens tre faser.

Første fase: Den opprinnelige hendelsen

Det første vi bør tenke over, er om vi husker den opprinnelige hendelsen i seg selv, eller om det er *erfaringen av* den opprinnelige hendelsen vi husker. Hva skiller erfaringen fra hendelsen? Det er ikke uvanlig å tenke på hendelsen som en slags ting der ute som vi kan sanse og erfare en representasjon av. Dette er det klassiske kantianske perspektivet, som skiller mellom tingen i seg selv, og tingen slik den fremtrer for oss som erfaring. Sansingen innebærer en prosess der tingen i seg selv konstitueres som en ordnet enhet i tid og rom. Ifølge Immanuel Kant¹⁴² er det ikke mulig å vite noe som helst om tingen i seg selv, for alt vi vet om den, er allerede strukturert gjennom erkjennelsesapparatet. Det kantianske perspektivet ligger som et grunnlag for de fleste fenomenologiske og psykologiske perspektiver på sansing og erfaring. Verden der ute må på en eller annen måte konstitueres og organiseres før vi erfarer den som en meningsfylt helhet. Ut fra dette perspektivet er det åpenbart at to mennesker som betrakter en hendelse fra hver sin kant kan ha forskjellige erfaringer av den, og dermed også ulike minner om den. Om vi opplever noe slikt, forsøker vi gjerne å bli enige om hva som egentlig skjedde. Enten vi forblir uenige, eller lar de ulike perspektivene berike forståelsen av den opprinnelige hendelsen kan vi fortsatt tro vi erfarer, og husker, en representasjon av noe slikt som en objektiv hendelse. Men, om vi skal ta Kants perspektiv på alvor, så vil vi aldri kunne vite noe om den objektive hendelsen. For enhver versjon av “den objektive hendelsen” vil være mediert av sanseapparatet og konstituert som en ordnet enhet. Bare det å skille noe ut som “en hendelse”

¹⁴² Kant 2005.

innebærer at vi trekker en grense mellom det vi etablerer som hendelsen og verden rundt. Å trekke en grense innebærer å etablere forskjeller; å skille ting fra hverandre, samtidig som vi holder dem sammen i et sammenlignende blikk. Dette er noe vi, som sansende vesener gjør. Grensene kan aldri være en del av verden i seg selv, for både sammenligning og atskillelse er persepsjonshandlinger som krever et sansende subjekt.¹⁴³ Dette innebærer at hele tanken om den objektive hendelsen som noe utenfor erfaringen er problematisk. Så lenge vi snakker om “en hendelse”, så snakker vi om noe som strengt tatt ikke kan eksistere utenfor sansingens og erfaringens verden.

Vi kan likevel betrakte en slik hendelse som objektiv på den måten at vi er enige om kriteriene hendelsen måles mot. Beskrivelsen: “Jeg besøkte min morfar klokken 4,” kan sies å være objektiv fordi klokkeslettet er en målestokk som er eksplisitt og konstant, uavhengig av hvem som bruker den. Når jeg minnes hendelsen ti år senere, kan jeg fortsatt knytte den til denne objektive målestokken.

Jeg presiserer dette for å gjøre det klart at selv om vi har en objektiv beskrivelse av en hendelse, så er ikke hendelsen i seg selv en størrelse som kan eksistere uavhengig av den målestokken og det språket som beskriver den. Om vi for eksempel innførte et helt annet system for tidsregning, ville også “klokken 4” kunne fått en annen betydning.

Når det gjelder mer subjektive erfaringer, er deres relative karakter tydeligere. Vi kan bli enige om en objektiv beskrivelse av hva som ble sagt, men det er vanskeligere å enes om hva som ble hørt og forstått; hvordan hver og en opplevde det som skjedde.

Jeg ser likevel ikke noen grunnleggende vesensforskjell mellom det vi kaller objektive og subjektive aspekter av en erfaring. Begge eksisterer kun i relasjon til et eller annet perspektiv; en målestokk, et språk eller en livsanskuelse. Forskjellen ligger i om dette perspektivet er noe eksplisitt vi

¹⁴³ Grensenes virkelighetskarakter utforskes grundigere i Johansen 2008.



Foto: Håkon Fyhn og Tommy Andersen.

regner som objektivt, slik som et klokkeslett, eller om det er mer implisitt, som en tolkning fra en subjektiv posisjon.

Minnene vi har samlet fra Høyblokka, er rike på det subjektive planet. Det dreier seg ofte om skjebnetunge hendelser, sterke følelser og ting det er vanskelig å knytte til en enkel målestokk. Besøket hos morfar den dagen klokken 4 var så mye mer enn klare fakta. Det rommer en meningsdybde som selv språket har vanskelig for å uttrykke. Når jeg står i det tomme rommet i Høyblokka ti år senere, føler jeg minnets nærvær. Jeg kjenner det i taushet. På et vis blir jeg til den jeg var den dagen for ti år siden. Det er nettopp ved å bli den jeg en gang var, ved å vekke det gamle perspektivet, at jeg får tilgang på den målestokken erfaringen ble gjort i.

Men det blir aldri helt som før, og det er flere grunner til dette. Kan jeg finne tilbake til tilstanden jeg var i for ti år siden? Mange minner ser ut til å være avhengige av den bevissthetstilstanden vi var i da vi opplevde en hendelse. Det er gjort studier som viser at enkelte erfaringer vi gjør i endret bevissthetstilstand, for eksempel gjennom beruselse, ikke lar seg gjenkalle med mindre vi også går inn i en tilsvarende bevissthetstilstand når vi minnes. Minnet er dermed bundet til en tilstand.¹⁴⁴ Noe lignende kan gjelde dramatiske hendelser som har blitt erfart med så stor intensitet at vi ikke uten videre har tilgang på noe lignende. For å vekke minnet fullt opp, må vi dermed også vekke en voldsom tilstand. Jeg tror dette bidrar til at slike minner kan være vanskelige å leve med.

Den viktigste grunnen til at jeg ikke har full tilgang til det som skjedde på dette rommet i høyblokka for ti år siden, skyldes ikke så mye den tilstanden jeg var i da, som det skyldes at jeg ikke lenger er helt den samme som jeg var den gang. Noe må ha skjedd i mellomtiden som har forandret meg.

Andre fase: I mellomtiden

Det som skjer mellom hendelsen og gjenkallelsen av minnet dreier seg om mer enn “post-event information”. Jeg vil heller snakke om endring enn informasjon. Endringen som har skjedd i mellomtiden, gjør at jeg ikke lenger er den samme som jeg var for ti år siden. Når jeg nå minnes det som skjedde, er det med en annen klangbunn enn den jeg erfarte verden med for ti år siden. Nye erfaringer resonnerer med de gamle, og klangen er en annen. Minnet får nye dimensjoner.

For eksempel har jeg selv fått barn i mellomtiden. Det har gitt meg innblikk i en annen side av morfars perspektiv. Jeg forstår noe om hva som drev ham til å ta flyet helt til Oslo da jeg ble født, for å se meg et øyeblikk i en korridor. Jeg forstår noe mer om hva det vil si å se en gutt vokse opp. Når jeg holdt ham i hånda, kjente jeg den samme hånda jeg alltid hadde kjent. Når han holdt meg i hånda, så kjente han en hånd han hadde kjent siden den var bitte liten. Jeg husker fortsatt hvordan han hadde leid meg da jeg bare så vidt greide å gå ned fortauskanten. Han hadde kjent hånda mi vokse fra den knapt kunne gripe rundt fingeren hans. Nå vet jeg noe mer om hva det må ha betydd for ham å holde hånda mi denne siste gangen i dette rommet.

Det er ikke bare jeg som er en annen. Hele verden er en annen. Og Høyblokka er helt forandret. Nå er den tom, og på vei ned. Det er ikke lenger her på dette gulvet, mellom disse veggene at trondheimsfolk møtes når livet står på spill. Bortgangen og fraværet gjør noe spesielt med minnene; lærer oss noe om fortidens ugjenkallelighet. Innsikten om at alt er forgjengelig, demonstreres på en helt konkret måte. Jeg hører det så tydelig i det tomme rommets gjenklang.

Dette er et viktig aspekt ved minnene. Jeg minnes ting som var, men som ikke lenger er. Ting som er borte. Hele den verden de hørte til, er borte. Bare minnene er igjen, som vi sier. Dette gjør minnene viktige. De er en forbindelse til et slags hjemsted. Jeg har reist i tid, fra en verden som

¹⁴⁴ Fisher (1981, s. 307ff) kaller dette «State bound knowledge».



Foto: Andreas R. Sund.

ikke lenger er, til den verden jeg ser rundt meg nå. Det gjelder å ta godt vare på de restene vi har fra det opphavelige stedet.

Nettopp det at den verden jeg minnes er borte, gir minnene en bestemt klang, en klang av *vemod*. Det japanske ordet *aware* treffer kanskje enda bedre. Det beskrives som etterklngen av noe som en gang var elsket, men som nå er borte¹⁴⁵. I likhet med etterklngen fra en stemme hører vi den best når stemmen selv stilner. *Aware* er en av de stemningene som ettersterbes i haiku-diktning. Her er et eksempel fra Fujiwara Yoshitune:

Ingen bor lenger på neset ved Fuha
trevillaen står og faller sammen
alt som er igjen
er høstvinden¹⁴⁶

Livet som en gang var der, er ikke mer, og vi kan ikke ta del i det igjen. Veien dit er stengt, som til et mytisk rike vi bare kan berøre i drømmene eller minnene. Vissheten om dette vekker den spesielle klngen av *vemod* som kalles *aware*. I likhet med bitter te, er ikke dette noe vi uten videre setter pris på, men det er noe en kan lære å verdsette.

Minnene er ikke bare etterklngen av hendelser vi har passert på livets vei. Minnene utgjør selv den veien vi har gått. Vi består på et vis selv av minner, her vi går. Hendelser vi minnes har formet oss, sørget for at vi ikke lenger er de samme som vi en gang var. Ved å minnes hvordan det gamle gikk bort og det nye kom til, så minnes vi også hvordan ting ble som de ble, og er som de er. Historien vår er en del av oss, og vi kjenner den som minner.

Like fullt kan vi også tenke på minner som ting ute i verden, atskilt fra oss selv. Når vi forteller et minne, slik så mange har gjort på minnebloggen, gjør vi det også til noe vi kan holde på en armlengdes avstand og betrakte. Det blir en ting atskilt fra oss selv. Også dette er en side av minnet vi bør ta inn over oss.

Minnet er både en del av oss selv og en ting atskilt fra oss selv. Hva er forbindelsen mellom disse to perspektivene?

Tredje fase: Gjenkallelsen

Å minnes er å gjenkalle fortiden. Vi møter den her og nå, slik at vi kan erfare den på nytt. Jeg har advart mot å tenke på minnet som en representasjon av en hendelse. På samme vis er ikke gjenkallelsen nødvendigvis en representasjon av en fortidig erfaring, for det er mulig å minnes hendelser som aldri har vært erfaring. Når det skjer, gjøres hendelsene til erfaring i det vi minnes dem.

Å være i verden er ikke nødvendigvis det samme som å erfare verden. Erfaringen innebærer en form for ordnet helhet; “noe” vi kan holde fram og snakke om. Erfaringen kan forstås i fortsettelsen av sanseapparatets måte å organisere verden på. Fragmenter samles og skilles ut som “noe”. Når de blir erfaring, har hendelser mening fordi de danner en eller annen narrativ struktur. De er også knyttet til livene våre gjennom en større fortelling. Ikke alt vi opplever får denne statusen¹⁴⁷. Det er mulig å være til stede og delta i en situasjon uten at den blir erfaring¹⁴⁸. Tenk over når du gjorde noe helt rutinemessig, som å pusse tennene i går kveld: Ble det en erfaring, eller gjorde du det bare uten å merke deg ved det? Vi har alle en slags “universalerfaring” av tannpussen som gårsdagens puss gjerne faller inn i, men

¹⁴⁵ Watts 1956, s. 205.

¹⁴⁶ Min oversettelse basert på gjengivelsene i Watts 1956, s. 205 og Bownas & Twaite 1964, s. 103.

¹⁴⁷ Her bruker jeg ordet «oppleve» om det å bevitne, eller delta i hendelser uten at vi nødvendigvis gjør dem til erfaring.

¹⁴⁸ Martin Buber (1992) etablerer et klart skille mellom møte og erfaring. Jeg bygger videre på dette i Fyhn 2011, og 2011b.

vi ordner sjelden den enkelte tannpuss til en egen erfaring. Men dersom det skjer noe bemerkelsesverdig, blir det fort til erfaring. Om for eksempel tannbørsten en dag knekker og den ene tanna ramler ut i vasken; da er vi i gang med å erfare. Straks er vi oppmerksomme på at noe skjer oss, at vi opplever en hendelse av betydning. Vi går i gang med å *forstå* det som skjer og søke mening med det. En slik mening kan ha flere elementer: Kanskje finner vi mening i et bestemt forløp av begivenheter? Kanskje relaterer vi hendelsen til den gangen vi så en gutt få slått ut ei tann i skolegården? Og vi danner oss gjerne en mening om det som skjer: “det var ergerlig”. Kanskje begynner vi også å lete etter en forklaring? “Har jeg egentlig spist nok C-vitaminer i det siste?” Slike elementer bidrar til at hendelsen står fram som “noe” bestemt; en erfaring. Med erfaringen har vi også en historie å fortelle andre. Den har det med å organisere seg som et meningsfylt narrativt forløp med begynnelse, midte og slutt: “Jeg stod på badet og pusset tennene, og så skulle jeg pusse litt ekstra på den ene jekselen, men da ...” Erfaringen forutsetter en bevisst observatør, en som kan merke seg det som skjer.

Det er ikke bare rutinemessige hendelser som kan unndra seg å bli erfaring. Også om vi er fullstendig oppslukt i en oppgave, kan den bevisste observatøren trekke seg tilbake. Vi er så opptatt med å løse oppgaven at vi “glemmer” å gjøre det til erfaring. I mange situasjoner er det nødvendig å gi seg hen på en slik måte at dette skjer; vi deltar mer enn vi observerer. Det er ikke alle som i like stor grad har evnen til å erfare. Robert Desjarlais beskriver noen mennesker på et daghjem, som ifølge ham har vanskelig for å erfare¹⁴⁹. De driver på et vis bare av gårde i verden, uten å gjøre noe av det som hender om til erfaring. Han gir eksempler på samtaler som aldri får noen konklusjon, eller har noe dramatisk forløp. Samtalene forblir utvekslinger av ord uten en meningsfull struktur som gjør dem til “noe”.

¹⁴⁹ Desjarlais 1996.

Mangelen på evnen til å erfare, gjør at disse menneskene ikke greier å ta grep om livene sine, skriver han.

Poenget mitt er at selv om de fleste av oss er i stand til å erfare, så erfarer vi ikke alt vi opplever. Like fullt er det mulig å gjenkalle også hendelser vi ikke gjorde til erfaring da vi en gang opplevde dem. Kanskje var det noe som ikke gav mening den gangen, eller som vi ikke tenkte over, men så kan begivenheter senere i livet kaste nytt lys på det som skjedde. Da blir det erfaring. Den gangen jeg besøkte morfaren min i Høyblokka, visste jeg ikke at det var siste gangen jeg så ham i live. Jeg trodde jeg skulle tilbake for å besøke ham igjen. Men dagen etter døde han. Plutselig fikk besøket en helt annen mening. Det ble “det siste besøket” og langt viktigere enn det hadde vært. Rett og slett en annen erfaring. Med andre ord: den erfaringen jeg husker er noe annet enn det jeg erfarte da jeg besøkte ham. Når jeg nå gjenkaller dette minnet, er det ikke en representasjon av en opprinnelig erfaring, det er en annen erfaring.

Å minnes er å skape erfaring. Fragmenter samler seg til en meningsfylt helhet.

Meningen i erfaringen ligger ikke i en enkelt hendelse alene. Meningen vokser fram i forbindelsen mellom den enkelte hendelsen og andre hendelser. Dette er tydelig om vi bruker en fortelling som eksempel. Tenk for eksempel på eventyret om Askeladden og prinsessa som ikke kunne målbindes. Meningen dannes når flere hendelser plasseres etter hverandre i en bestemt rekkefølge. Først finner Askeladden en død skjære, så en skosåle, og så videre. Men tingene han plukker opp langs veien blir ikke riktig meningsfulle før senere, når han står i kongens hall og trekker dem opp foran prinsessa. Når Espen Askeladd til sist gifter seg med den nebbete prinsessa, er denne hendelsen meningsfull nettopp i lys av hele fortellingen som har bygget opp til dette punktet. På et vis er alle begivenhetene i eventyret implisitt til stede i meningstonen til den enkelte hendelsen. Vi kan si det slik at fortellingens helhet er foldet inn i den enkelte delen. For å il-

lustrere dette kan vi tenke på forskjellen mellom et hologram og et vanlig fotografi: Fotografiet er slik at om vi river det i to, så står vi med halve motivet i den ene hånda og halve motivet i den andre. Om vi derimot brekker en holografisk plate i to, så vil hele motivet befinne seg i begge delene. Om vi knuser det i enda flere biter, vil fortsatt hele motivet befinne seg i alle fragmentene, bare litt mer utydelig. Poenget er at hele motivet er til stede i hver eneste del på samme måte som hele fortellingen er til stede i meningen til hver enkelt begivenhet i eventyret.¹⁵⁰ Kanskje er det også slik med minner, at hvert enkelt minne har hele den verden det hører til foldet inn i seg?

Når jeg står her og minnes det som skjedde i dette rommet i Høyblokka, merker jeg at hendelsen jeg minnes får mening fra så mye. Først og fremst fra det som skjedde da jeg besøkte morfar siste gang. Men også fra oppveksten med ham, og fra det som skjedde etterpå, da han døde. Og enda senere, da jeg selv fikk barn. Til og med arbeidet med Høyblokka – Post Mortem har bidratt til den bestemte følelsen dette minnet gir. Det er som en rekke begivenheter samler seg i dette minnet, og vokser sammen til en tone av mening.

Når jeg forteller minnet, tar det form i språket. Jeg gjør det til en ting som er synlig ute i verden; en fortelling jeg kan se fra litt avstand og tenke på, utenfra. Og andre kan se det. Jeg kan til og med snakke med andre om det. Også om jeg bare tenker på minnet tar det form – som tanker. Selv om denne formen ikke er synlig for andre, så gjør jeg like fullt minnet til “noe” ved å tenke på det. Også i tankene kan jeg på et vis betrakte det utenfra. Men jeg kan også gå inn i minnet. Dette er noe annet. Nå lar jeg være å samle og skille det ut som noe bestemt, noe jeg kan peke eller tenke

på. Jeg forsøker å berøre det før det erfare. Jeg kan føle det som en tone av mening før det tar form som erfaring.

Hva skjer når jeg vender meg mot den tonen av mening? Jeg merker at noe tar form.¹⁵¹ Jeg ser rommet slik det må ha vært sist jeg var her, med slanger, apparater, skjerm Brett og senger. Jeg ser stolen morfar trakk inn til senga. Jeg ser hånda hans. Blir jeg værende, ser jeg mer. Jeg ser ham i godstolen hjemme der han bodde. Hvordan han rakte fram nettopp de hendene når jeg kom på besøk. Jeg ser stua og gangen, og platten utenfor huset. Den bader i sol og jeg går barbert i hagen, mellom mormors revebjeller og ripsbusker, og kjenner gress og jord mellom tærne. Det ene bildet leder til det andre gjennom en tone av mening. Jeg går dypere og dypere inn i den verden jeg minnes. Jeg dras inn i den. Til og med hendelser som i lang tid har vært glemt, dukker opp. Nå blir de minner. Nå blir de erfaring. Men dette er en skjør tilstand. Jeg ramler snart tilbake i verden her og nå. Plutselig er minnenes verden borte, og det tapte er igjen tapt. Jeg kan fortsatt beskrive det jeg opplevde, men nå er jeg utenfor, og det er erfaringen jeg beskriver.

Dobbeltheten som ligger i å se minnet både innenfra og utenfra er viktig. De to sidene ser ut til å møtes i øyeblikket der minnet tar form. Når jeg tenker på et minne, tar det form. Når jeg beskriver et minne, tar det form. I begge tilfeller er det mulig å forbli i berøring med minnet. Det vil si, føle tonen av mening, være i den verden som folder seg ut i beskrivelsen. Men, som sagt, tilstanden er skjør.

Minnet kan ta form i mange medier. Teksten er fremtredende på minnebloggen. Men vi ser også bilder og kunstneriske uttrykk. Det er tydelig at mediet minnet tar form i, har betydning for hvilken form som kan oppstå. Dermed har det også en betydning for hva vi faktisk husker. I

¹⁵⁰ David Bohm 1995 bruker hologrammet som eksempel på en holistisk ontologi. Henry Bortoft 1996 viser hvordan også forståelse har en lignende struktur der helheten er foldet inn i hver enkelt del. I Fyhn 2011 knytter jeg disse perspektivene til mening og erfaring.

¹⁵¹ Her er vi inne på et område som kan knyttes til det flere av forfatterne i denne boka snakker om som «minnemolekylet». Selv om denne metaforen ikke helt beskriver det jeg er ute etter her, så berøres noe av det samme. En liten essens av et minne kan åpne seg til en mengde uttrykk.

Høyblokka – Post Mortem har det vært viktig å utforske flere medier for å la alle slags minner komme fram.

Uansett hvilket medium vi bruker, så innebærer det å beskrive alltid en risiko for å rykkes ut av den verden som tar form i beskrivelsen. Når jeg skriver, merker jeg at dette skjer om jeg blir for opptatt av teksten selv. Oppmerksomheten jeg retter mot tekstens form, skygger på et vis for det som ennå ikke har tatt form.¹⁵² For å følge den skjøre tonen av mening i minnenes rike må jeg slippe de kjente formene og la det som kommer, få lov til å komme som det er. Jeg må slippe intensjonen om å huske noe bestemt. Ved å stilne intensjonen¹⁵³ om å fortelle et bestemt minne, kan minnene selv våkne til liv og finne form. Plutselig berører jeg en verden jeg trodde jeg hadde glemt. Berøringen kan komme når jeg forteller et minne, men fortellingen kan også stenge veien til minnenes verden.¹⁵⁴

På grunn av Høyblokka – Post Mortem har jeg fortalt minnet om morfar flere ganger. Jeg merker at det er i ferd med å etablere seg en fortelling om det. For hver gang jeg forteller, virker det som den etablerte fortellingen blir litt sterkere, samtidig som kontakten med hendelsen jeg forteller om, blir litt svakere. Jeg er redd fortellingens form er i ferd med å fortrenge berøringen med det jeg minnes, og at jeg skal miste det. Jeg er redd minnet skal bli til en fortelling der ute i verden som jeg kan utenat – en form jeg kan reproducere – heller enn en inngang til en tapt verden. På

¹⁵² Jeg diskuterer dette problemet grundigere i Fyhn 2011b og 2012. Se også Åse 2009, som skriver om å være lyttende i det skapende øyeblikk.

¹⁵³ Den japanske filosofen Nishida Kitaro beskriver hvordan vi ved å stilne intensjon, kan vekke den aktive intuisjonen: «Vi ser ved å bli tingene, vi hører ved å bli tingene» (1993, s. 103). Dette er persepsjon som løper forut for tingliggjøringen og treffer godt det det jeg tenker på som å la seg oppsluke i minnenes verden. Denne tematikken utforskes grundigere dypere i Fyhn 2011.

¹⁵⁴ Kanskje var det også derfor Ernest Hemingway sa at han aldri kunne tenke ut det han skulle skrive på forhånd (Plimpton 1977, s. 230). Om han tenkte det ut, ville han miste berøringen med det som ennå ikke var skrevet og erfart. Han ville da måtte beskrive noe som allerede var erfart, og slik skrive utenfra, heller enn innenfra fortellingens verden.

grunn av dette har jeg sluttet å fortelle minnet, essayet her blir forhåpentligvis siste gangen.

Jeg merker at noe av det samme kan skje når jeg hører en spesiell sang på radioen. Om jeg hører en sang jeg ikke har hørt siden jeg var i tenårene, kan jeg oppleve å transporteres tilbake til den tiden; en stemning og en verden vekkes til live. Men så hører jeg sangen igjen. Og igjen. Gradvis viskes tenårenes verden ut, og sangen vekker bare minnene om sist gang jeg hørte den på radioen. Tonen fra tenårenes verden erstattes av en tone av det å stå ved oppvaskbenken og høre “hits fra de fire siste tiår” på radioen.¹⁵⁵

Å minnes en gammel hendelse er å la den ta form her og nå. Dette er i prinsippet en like ugjenkallelig hendelse som den hendelsen vi minnes, og vil prege minnet neste gang vi henter det fram.

For de fleste av oss vil mange minner i praksis være preget av at vi har latt dem ta form flere ganger. Alle situasjonene der vi har tenkt på eller fortalt minner, vil prege tonen av mening som vekkes. Dette bør få oss til å tenke over i hvilke situasjoner vi skal velge å ta fram et minne, og når det er best å la være. Om vi vil unngå at minnet får en smak av oppvaskvann, så bør vi unngå å ta det fram ved oppvaskbenken. En lignende innsikt ser ut til å finnes i flere såkalte arkaiske samfunn, der det kan være strenge tabu knyttet til det å fortelle en myte¹⁵⁶. Ofte er det slik at myter bare kan fortelles på spesielle dager, i spesielle situasjoner, eller i bestemte ritualer. James Weiner beskriver for eksempel hvordan Foi-folket pleide å tro at om noen fortalte en myte før solen var gått ned, så ville rumpa til vedkommende tette seg igjen.¹⁵⁷ Han trekker et skarpt skille mellom det å fortelle en myte og vanlig resitering. Å fortelle en myte dreier seg om å vekke guder

¹⁵⁵ Denne tematikken utforskes videre i Fyhn 2015, med vekt på hvordan minner og stemninger knyttet til musikk og stil formes av situasjonene der de manifesteres.

¹⁵⁶ Forbindelsen mellom minner og myter utforskes i Fyhn 2001, s. 167–184.

¹⁵⁷ Weiner 1994, s. 607.



Foto: Håkon Fyhn.

og helter til live. Det dreier seg om å gå inn i mytisk tid og leve myten. Mircea Eliade skriver:

...ved å "leve" myten bringes en ut av profan, kronologisk tid og inn i en annen slags tid, en "hellig" tid som både er opprinnelig og gjenkallelig.¹⁵⁸

Slik kan vi forstå også myten som en port inn til en annen verden. Da blir tabuet viktig. Det vokter porten og sørger for at mytens verden aldri assosieres med, eller forurenses av den profane verden. Slik kan disse mytene fortsette å fungere som en åpning inn til en annen verden for dem som husker dem. Slik kan vi også tenke om det å fortelle minner. Situasjonen der vi lar dem ta form og gjenopplever dem kan være av største betydning.

Høyblokkas erindringsrom

Både minnebloggen og minneforestillingen til Høyblokka var bestemte situasjoner der minner kunne ta form. Hvilket preg satte disse situasjonene på minnene?

La oss begynne med minnebloggen, der folk har skrevet inn minnene sine. Hva slags situasjon tilbyr den minnene å ta form i, og hvordan har den preget minnene? Det viktigste bidraget minnebloggen har gitt, ser ut til å være at den rett og slett har vært et sted det har vært mulig å fortelle minnene; en arena der de har kunnet ta form. Mange av dem som har delt minner på bloggen, har også gitt uttrykk for akkurat dette.

Flere av minnene som har kommet inn, er vanskelige minner. Minnene jeg selv har fortalt, er gode minner, selv om de er preget av vemod. Da er det ingen fare forbundet med å la seg drive inn i deres verden. Men hva med vanskelige minner; minner som stikker i magen? Eller helt grusomme minner; minner vi for enhver pris ikke vil inn i? Slike minner kan bli farlige

¹⁵⁸ Eliade 1975, s. 18. Min oversettelse.

om vi lar dem ta form. Men det kan også være terapeutisk å la dem ta form. Ved å fortelle har vi en mulighet til å gjøre dem til “noe” vi kan betrakte på en armlengdes avstand. “Noe” vi kan lære oss å forholde oss til. Vi tar fra dem noe av deres forheksende kraft.

Som vi har sett, så har konteksten minnene tar form i stor betydning for hva vi faktisk husker; for hvilken form minnene tar. I forlengelsen av dette er det naturlig at konteksten også vil være avgjørende for om gjenkallelsen av et vanskelig minne vil skade eller helbrede. En helbredende kontekst vil kunne vekke det helende potensialet i minnefortellingen. Vi skal ikke bevege oss for langt inn i terapiens område, men jeg tror dette er et område med stort potensial.

Det er ikke bare de mest smertefulle minnene som kan være vanskelige å bære på. Folk bærer også på minner som av en eller annen grunn ikke passer inn i den allmenne historien, men som likevel kan insistere på å ta form. Anders Johansen forteller for eksempel om hvordan minnene fra kommunistenes motstandskamp mot tyskerne under andre verdenskrig ikke hadde noen plass etter krigen.¹⁵⁹ Kommunistene ble selv utpekt til fiender, og deres innsats passet ikke inn i fortellingen om gode nordmenns motstand mot tyskerne. Slike situasjoner kan tvinge fram en slags “glemsel” som gjør at minnene aldri kan finne en form vi kan lære oss å leve med. De må forbli et uformet ubehag. Jeg håper minnebloggen til Høyblokka har fungert som en arena som også har gitt rom til merkelige, upassende og kanskje forbudte minner. Også slike minner trenger et medium å ta form i, og noen som lytter for å komme fram.

Minnebloggen har ikke bare vært et sted der minner kunne ta form. Det har også vært et sted der noen har lyttet til minner. De har blitt lest og kommentert. Barbro Rønning har selv svart alle som har delt minner der. Vi kan ikke undervurdere lytterens rolle når det gjelder å la minner ta form. Dette er en viktig innsikt fra dialogisk tankegang, der man legger

¹⁵⁹ Johansen 1999.

stor vekt på at samtalen tar form i det dialogiske rommet som oppstår *mellom* deltakerne. Det er i “mellomrommet”, ikke i den enkeltes hode at samtalen tar form, og lytteren er like viktig som taleren for å åpne dette rommet. Hva som kan sies og tenkes, avhenger av kvaliteten på dette mellomrommet¹⁶⁰. Minnebloggen kan forstås som et slikt “mellomrom”, og det å skrive inn et minne ble hele tiden omtalt som å *dele* et minne.

Å dele minner på minnebloggen dreide seg om mer enn å fortelle hverandre historier. Minnene ble skrevet samtidig med at Høyblokka ble revet, og alle historiene foregår i og omkring denne betongblokka som ble borte. Slik henger minnene sammen og virker som klangbunn for hverandre. Minnedelingen ble et kollektivt anliggende, og det er viktig, for Høyblokka var noe vi alle delte. Også fraværet av Høyblokka er noe vi deler.

Det kollektive aspektet kommer særlig tydelig til syne i den store minneforestillingen som ble arrangert en iskald januarkveld i 2011. Omtrent tusen mennesker samlet seg foran den halvt nedrevne blokka for å ta del i en forestilling med sang, dans, fortellinger og mye annet som markerte Høyblokkas bortgang. Vi kan forstå det som en kollektiv seremoni som gav minnene om Høyblokka medklang. Minnene som ble fortalt fra den provisoriske scenen, vekket gjenklang i publikum. Forestillingen gikk langsomt fram og gav rom for nettopp dette: En mann pekte opp på et tomt vindu i murveggen, “der var det jeg lå den gangen ...” Slik relaterte publikum det som skjedde til sine egne minner. De tok del i forestillingen og åpnet på den måten dette “mellomrommet” der et kollektivt minne om høyblokka kunne ta form.¹⁶¹

La meg minne om det jeg skrev om hvordan mytefortelling var forbeholdt helt spesielle situasjoner: Å dele en myte ved å gå inn i “hellig” tid

¹⁶⁰ Møte og mellomrom utforskes grundigere i Fyhn 2011. Det jeg beskriver som et dialogisk «mellomrom», kan også forstås i lys av det Lars Evensen (2013, s. 92) kaller «diatop».

¹⁶¹ Anita Hammer er inne på dette i sitt kapittel i denne boka.

Foto:
Håkon Fyhn.



og gjennomleve den, gjør fortellerstunden til et slags ritual, eller en seremoni. De innvidde er sammen om å gjenoppleve og gjennomleve myten. Slik kan vi også tenke om det å gjenoppleve minner. Ved å dele minner i noe slikt som et kollektivt ritual, vil denne settingen ikke bare bidra til å forme minnene, men også kunne skape en forbindelse mellom personlige og kollektive minner.¹⁶² Vi kan nærme oss en forståelse av denne forbindelsen gjennom det dialogiske “mellomrommet” jeg nevnte.

Minneforestillingerne “mellomrom” kan forstås som et møte der noe tar form i fellesskap. Tenk på en samtale, der de som deltar kommer så nær hverandre at den ene allerede vet hva den andre skal si når hun nevner det første ordet.¹⁶³ Det er ikke snakk om to atskilte individer som sender og mottar beskjeder til hverandre. Det er heller snakk om å møtes i en sfære der det som skal sies ennå ikke har tatt form. Der kan begge ta del i det uformede potensialet, og *sammen* gi form til det vi kaller samtalen.¹⁶⁴ På en lignende måte tror jeg også folkemengden som møttes i ruinene av Høyblokka den kvelden, tok del i noe mer enn det som konkret ble sagt og vist fra scenen. Vi tok del i en stemning som også rommet ting som ikke ble nevnt eksplisitt. Dette gav en slags kollektiv gjenklang.

Det kollektive aspektet ble forsterket av at dette ikke var en vanlig forestilling. Vi møttes for å ta farvel med Høyblokka, og de fleste som var til stede hadde sine egne minner fra blokka; sin andel i det som skjedde. Dette

¹⁶² Paul Connerton 1989, s. 36–42 er inne på dette i tilknytning til det han kaller «comemorative ceremonies».

¹⁶³ Ragnar Rommetveit (1974) bruker et gammelt ektepar for å illustrere det han kaller «en midlertidig delt sosial virkelighet» der konteksten som deles er så fylldig at det ikke lenger er behov for å snakke i hele setninger.

¹⁶⁴ Dette temaet utforskes i Fyhn 2011 og 2009. Den dialogiske tenkemåten som ligger under, er spesielt inspirert av Martin Bubers beskrivelse av hvordan møtet innebærer å åpne seg mot hverandre heller enn å erfare hverandre (1992, spesielt s. 5–14), og hvordan deltakernes stille vending mot hverandre er det som gjør dialogen til dialog (1993, spesielt s. 28 og 67). Han legger vekt på hvordan denne vendingen, og forholdet den åpner mellom deltakerne, er det som mer enn noe annet gjør dialogen til dialog. Evensen 2013 gir et grundig innblikk i hvordan dialogisk tenkemåte kan fungere som en «ontologisk linse» mot forståelse i et anvendt språkvitenskapelig perspektiv.

bidro til å gjøre det kollektive “mellomrommet” til et skjebnefellesskap, eller *communitas* som det kalles i ritualstudier.¹⁶⁵ For en tid var forskjellene mellom deltakerne visket ut. Det kollektive rommet som var åpnet akkurat denne kvelden, innebar en slags nullstilling der minnene kunne ta form. Og vi møttes akkurat der de tok form; vi delte et erindringsrom.

Erindringsrommet ble ytterligere preget av det spesielle stedet der minnene ble delt: Ruinhaugene rundt den halvt tilintetgjorte Høyblokka. Dette spesielle stedet i tid og rom vil ha betydning for hva som huskes fra Høyblokka. Stedet var på mange måter et grenseland ved at Høyblokka både stod der og ikke stod der; det var *liminalt*¹⁶⁶: Noen av veggene var borte, andre stod nakne igjen med gapende hull etter vinduene. Blokka befant seg i en tilstand mellom død og levende. Stedet var også et grenseland mellom en scene og en ruinhaug: Et bål brant oppe i haugene av knust betong; bilder av liv var projisert på de nakne veggene; fra en scene av byggestillas fortalte folk minner fra den gang det hadde vært liv i denne betongkjempen. Til slutt kom en enorm rivemaskin og blandet seg inn i forestillingen ved å knuse deler av Høyblokka rett foran øynene våre. Vi fikk ikke glemme at dette var alvor. Nå minnes vi at Høyblokka virkelig ble borte den kvelden.

Slutten

Ved å snakke om *liminalitet* og *communitas* har jeg støttet meg på antropologisk ritualteori for å forstå minneforestillingen. Jeg opplevde den like mye som et overgangsritual eller begravelsseremoni, som en teater-

¹⁶⁵ Om *communitas*, se Anita Hammers kapittel i denne boka. Se også Turner 2002.

¹⁶⁶ Antropologiens begrep om *liminalitet* treffer grenselandet jeg beskriver ganske presist. Det liminale er «betwixt and between» som Victor Turner (1979) skriver, det befinner seg mellom eller utenfor de etablerte kategoriene og kan derfor utfordre den etablerte orden. Liminalitet er forbundet med fare, men det er også kraftfullt. Det bebuder endring.

forestilling¹⁶⁷. Vi kan tenke på rivningen av Høyblokka som en overgang fra en tilstand til en annen for blokka og for byen, og vi kan tenke på bortgangen som en død. Et interessant trekk ved overgangsritualer er at de ikke bare *markerer* en overgang, men *fullstendigjør*¹⁶⁸ den, eller til og med *skaper* den. Fremfor å markere slutten på Høyblokka, kan minneforestillingen slik sies å ha *gitt* Høyblokka en slutt; en slutt vi kan minnes som en slutt.

Når et menneske dør, vil vi gjerne gi den som gikk bort en verdig slutt. Vi steller i stand begravelse og fullbyrder slik bortgangen.¹⁶⁹ Kanskje bør vi tenke slik også når det gjelder bygninger og andre ting som går bort? Dette var i alle fall noe av tanken bak Høyblokkas minneforestilling. Å fullbyrde slutten på denne måten kan skape en felles klangbunn for minnene. En felles erkjennelse av at høyblokka er borte som kan bidra til å løfte fram den vemodige stemningen jeg nevnte, som kalles *aware*. Heller enn å skjule slutten, eller sukke den, dreier det seg om å ta bortgangen inn over seg som det den er, et tap, og så gå videre.

Igjen er det fristende å se til Japan, der man har tradisjon for å omfavne slutten i langt større grad enn det som er vanlig i Norge.¹⁷⁰ I samuraienes bok, *Hagakure* kan vi lese:

I Kamigataområdet har de en slags lagdelt lunsjeske de bruker en eneste dag, når de er ute og ser på blomstringen. Når de drar tilbake, kaster de eskene fra seg og tramper dem i stykker. Dette er noe jeg husker fra hovedstaden: Slutten er viktig i alle ting.¹⁷¹

¹⁶⁷ Kapitlene til Anita Hamer og Kari Veiteberg i denne boka diskuterer forestillingens karakter av ritual og gravferd.

¹⁶⁸ Anita Hammer utdyper fullstendigjøring i sitt kapittel.

¹⁶⁹ Se Kari Veitebergs kapittel i denne boka for mer om gravferden.

¹⁷⁰ Richie 1992 er inne på hvordan den vestlige kulturen, sett med japanske øyne, nærmest har en fobi mot å la ting ta slutt.

¹⁷¹ Yamamoto 2000, s. 17. Min oversettelse.

Slutten er ikke bare viktig, den er en del av tingen. Ved å frata tingen slutten, så fratar vi den også noe av sitt vesen. Jeg har inntrykk av at dette skjer ofte: Vi kjøper ting som vi senere kaster uten videre seremoni. Vi lar hus rive uten videre seremoni. En dag er det bare borte, og noe nytt er satt opp. Det er som om vi har hoppet over slutten. Eller så unngår vi den helt og holdent. I stedet for å kaste ting vi ikke bruker, legger vi dem i skapet eller på loftet. Vi samler på dem. Noe lignende kan skje med bygninger. Vi "bevarer dem" som vi sier. Selvsagt er det verdifullt å bevare bygg og bydeler. Jeg er ikke uenig i det. Langt ifra. Men noen ganger har jeg inntrykk av at bevaringstanken blir en slags refleks i frykt for å la en ting bli borte.

Å la ting bli borte på en skikkelig måte dreier seg om verdighet. I boka *Zen og bueskytingens kunst*, forteller Eugen Herrigel fra sin læretid hos buemesteren Awa Kenzo. Da Herrigel til slutt skulle forlate Kenzo og Japan, fikk han mesterens egen bue i gave. Men følgende strenge formaning fulgte med: "Når du har passert buen, skal du brenne den slik at bare asken er igjen av den. Og du skal for all del ikke gjemme på den av sentimentale grunner, eller for å vise den fram til nysgjerrige."¹⁷² Kan vi snakke om noe slikt som verdighet for en bygning?

Når jeg snakker om Høyblokkas minneforestilling som en fullstendigjøring av slutten til Høyblokka, dreier det seg både om å skape en erkjennelse av slutten og om bygningens verdighet.

Høyblokka har vært et emosjonelt landemerke i Trondheim siden 1959. Vi har delt dette landemerket uten riktig å være klar over hvor viktig det har vært. Det vil si, noen har vært klar over det, men det har ikke eksistert en felles bevissthet om det. Nå, når blokka er borte, har det storstilte begravelsesritualet sørget for at minnet om Høyblokka er noe vi faktisk deler; for at det eksisterer en bevissthet i Trondheim om høyblokka, om hva den var, og at den er borte.

¹⁷² Herrigel, 1985, s. 83.



Foto:
Håkon Fyhn.

Ting skjer fort i byggebransjen. Før vi får snudd oss, er bydeler revet og bygget opp. Byen endrer ansikt raskere enn vi greier å henge med. Det er vanskelig å oppdatere det emosjonelle og mytologiske kartet i takt med byutviklingen. Når det gjelder Høyblokka, ser det ut til at minneinnsamlingen og begravelseritualet har hjulpet det “indre” kartet til å holde tritt med det “ytre”. Fortellingen om at Høyblokka har betydd så mye for så mange mennesker, og at den nå er borte, eksisterer i vår kollektive erindring: Høyblokka står på det emosjonelle og mytologiske trondheimskartet.

Når jeg tenker på avskjeden med morfar i det grønne rommet i Høyblokka for noen år siden, så har dette minnet fått plass i en større fortelling. Det kollektive minnet om Høyblokka gir klang til mitt eget minne. Jeg ser at så mange andre har opplevd lignende ting i akkurat den blokka. Og fraværet av blokka, det tilhører oss alle. Selv om jeg aldri kan ta med meg noen inn i minnets dypeste landskap, så oppleves det befriende å ikke være alene om hele minnet.

Når det gjelder høyblokka, så er den på et vis fullbyrdet som ting. Den har hatt en begynnelse, et liv, og en slutt. Slutten er i høyeste grad en del av den Høyblokka vi husker.

Literatur

- Bohm, David. 1995. *Wholeness and the Implicate Order*. London/New York: Routledge.
- Bortoft, Henry. 1996. *The Wholeness of Nature. Goethe's Way of Science*. Edinburgh: Floris Books.
- Bownas, Geoffery og Anthony Thwaite (red.). 1964. *The Penguin Book of Japanese Verse*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Buber, Martin. 1992. *Jeg og Du*. Cappelens Upopulære Skrifter. Oslo: J.W. Cappelens Forlag.
- Buber, Martin. 1993. *Dialogens väsen, traktat om det dialogiske livet*. Falun: Scanbook.
- Cohen, Gillian. 1978. *Memory in the Real World*. Lawrence Erlbaum Associated Publishers. Hove and London (UK), Hillside (USA).

- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Desjarlais, Robert, R. 1996. “Struggling Along”. I: *Things as They Are, New directions in phenomenological anthropology*. Michael Jackson (red.). Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Eliade, Mircea. 1975. *Myth and Reality*. New York: Harper & Row Publishers.
- Evensen, Lars Sigfred. 2013. *Applied Linguistics: Towards a New Integration?* Sheffield: Equinox.
- Fischer, Roland. 1981. “State-Bound Knowledge: 'I Can't Remember What I Said Last Night, but it Must Have Been Good'”. I: *Understanding Mysticism*. R. Woods (ed.). The Athlone Press. London.
- Fruzzetti, A.E., Toland, K., Teller, S.A. and Loftus, E.F. 1978. “Memory and Eyewitness Testimony”. I: *Aspects of Memory, Second Edition, Volume 1: The Practical Aspects*. Gruneberg, M. and Morris, P. (eds). Routledge. London and New York.
- Fyhn, Håkon. 2001. *Shaman in the World of Experience. A Journey Exploring Consciousness*. Trondheim. NTNU.
http://hakonfyhn.net/web_documents/shaman_in_the_world_of_experience.pdf
- Fyhn, Håkon. 2005a. “Det skapende mennesket og selvets metafysikk”. I: *Flyt, en nøkkel til kreativitet og innovasjon*. Barbro Rønning (red.). Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Fyhn, Håkon. 2009. “Kreativ tverrfaglighet”. I: *Kreativ tverrfaglighet, teori og praksis*. H. Fyhn (red.). Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Fyhn, Håkon. 2011. *Møte med tilstedeværelse: mellom form og tomhet i produktutvikling, aikido og antropologisk erkjennelse*. Doktorgradsavhandling NTNU.
- Fyhn, Håkon. 2011b. “Møte og manifestasjon: skrivingens vei mellom formløshet og form”. *Sakprosa*. Vol. 3, Nr. 2.
- Fyhn, Håkon: 2012. “Anelse og form”. I: *Kunnskapens språk*. Anders Johansen (red.). Oslo: Spartacus.
- Fyhn, Håkon. 2015. “Temafestenes tiår og tingliggjøringen av 70-, 80-, og 90-tallet”. I: *Det skapende mennesket: Antropologiske dialoger om tegn, ting og tolkning*. H. Aspen, M. Ravn, E. Røyrvik (red.). Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Heidegger, Martin. 1993. “On the Essence of Truth”. I: *Basic Writings*. David Farrell Krell (red.). London: Routledge.
- Herrigel, Eugen. 1985. *Zen in the Art of Archery*. London: Archana Penguin Books.
- Johansen, Anders. 1999. *Seroppgave, livssyn*. Oslo: Spartacus.
- Johansen, Stein E. 2008. *Grunnriss av en differensiell epistemologi*. Andre utgave. Oslo: Abstrakt forlag.

- Kant, Immanuel. 2005. *Kritikk av den rene fornuft*. Oversatt av Steinar Mathisen, Camilla Serck-Hanssen og Øystein Skar. Oslo: Pax
- Larsen, Tord. 2009. "Entifisering". I: *Den globale samtalen: Om dialogens muligheter*. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Magnussen, Svein. 2010. *Vitnepsykologi, Pålitelighet og troverdighet i dagligliv og rettssal*. Oslo: Abstract forlag.
- Nishida, Kitaro. 1993. "Nothingness and the Religious Worldview". I: *Last Writings*. Nishida Kitaro. Translated with an introduction by D. A. Dilworth. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Plimton, George. 1977. "Ernest Hemmingway". I: *The Paris Review Interviews, Writers at Work, 2nd series*. G. Plimton (red.). Penguin Books.
- Richie, Donald. 1992. *A Lateral View, Essays on Culture and Style in Contemporary Japan*. Berkley: Stone Bridge Press
- Rommetveit, Ragnar. 1974. *On message structure: a framework for the study of language and communication*. London: John Wiley & Sons.
- Turner, Victor W. 1979. "Betwixt and between: the liminal period in rites de passage". I: *Reader in Comparative Religion*. William A. Lessa, Evon Z. Vogt (eds). New York: Harper Collins Publishers.
- Turner, Victor W. 2002. "Liminality and Communitas". I: *Reader in Comparative Religion*. William A. Lessa, Evon Z. Vogt (eds). New York: Harper Collins Publishers.
- Watts, Alan. 1956. *The way of Zen*. London: Arkana.
- Weiner, James F. 1994. "Myth and Methaphor". I: *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Tim Ingold (ed.). Routledge. London and New York.
- Yamamoto, Tsunetomo. 2000. *Hagakure : the book of the samurai*. Translated by William Scott Wilson. Tokyo: Kodansha International
- Åse, Tone. 2009. "Musikalsk improvisasjon og tverrfaglig arbeid – det kreative møtet." I: *Kreativ tverrfaglighet, teori og praksis*. H. Fyhn (red.). Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.