

# “Kjenn deg selv”: en studie av **Gurdjieff Society Norge**



Peter A. Kristoffersen

Masteroppgave i religionshistorie, avlagt våren 2008 ved  
Institutt for kulturstudier og orientalske språk,  
Universitetet i Oslo.



**Forsideillustrasjon:**

Omslaget til *Prospectus for G. Gurdjieff's Institute for the Harmonious Development of Man*, tegnet av Gurdjieffs elev Alexandre de Salzmann i forbindelse med instituttets åpning i 1922.

(Kilde: <http://www.gurdjieff-biography.com>)

# Forord

Min interesse for å studere gurdjieffbevegelsen bunner i en langvarig interesse for spirituelle og nyreligiøse grupperinger. Da jeg første gang hørte om G. I. Gurdjieff, var han en person som umiddelbart vekket min interesse: historien om ham og beskrivelsen av hans ideer fremstod for meg som spesielle, og annerledes andre nyreligiøse fenomener. Ikke minst fremstod Gurdjieff som en tilsynelatende lite selvhøytidlig guru, og en mann med stor humor!

Religionsforskeren Paul Heelas (1996:44,47-48) anser Gurdjieff som en av de viktigste personene for den historiske utviklingen av og framveksten av nyreligiøsitet, sammen med psykoanalytikeren C. G. Jung og teosofen H. P. Blavatsky. Dersom Heelas har rett, vil jeg påstå at kunnskapen om Gurdjieff og hans elever er sørgelig lite undersøkt innen religionsvitenskapen. Mitt håp er at denne oppgaven kan inspirere til videre forskning på Gurdjieff og hans etterfølgere.

Jeg vil først og fremst rette en stor takk til Gurdjieff Society og informantene som har stilt opp i lange intervjuer, og alle andre som har bidratt med informasjon og inspirasjon til oppgaven.

Takk til min veileder, professor Jens Braarvig, for god veiledning og oppfølging gjennom en lang skriveprosess. Takk til professor Martin Ravndal Hauge for gode innspill og inspirerende samtaler. Takk til førsteamanuensis K. E. Steffens for gode samtaler, og for at han har delt sine store kunnskaper om alt esoterisk med meg. Flere må takkes av forskjellige grunner (i alfabetisk rekkefølge): Therese Bogstad, Eirik Eiglad, Marianne Gjessing, Jon Kristian Harvik, Atle Hesmyr, Ove Haugland Jacobsen og Sveinung Legard har vær på sine måter vært til stor hjelp i arbeidet med oppgaven.

Sist, men ikke minst, vil jeg takke min kjæreste og samboer Vibeke Holtnæs, for ubetinget kjærlighet, støtte og tålmodighet overfor en fraværende masterstudent, og for flittig korrekturlesning.

Peter A. Kristoffersen  
Drøbak, 11. mai 2008



Every seeker dreams of a guide who knows, dreams about him but seldom asks himself objectively and sincerely—is he worthy of being guided? Is he ready to follow the way?

Go out one clear starlit night to some open space and look up at the sky, at those millions of worlds over your head. Remember that perhaps on each of them swarm billions of beings, similar to you or perhaps superior to you in their organization. Look at the Milky Way. The earth cannot even be called a grain of sand in this infinity. It dissolves and vanishes, and with it, you. Where are you? And is what you want simply madness?

Before all these worlds ask yourself what are your aims and hopes, your intentions and means of fulfilling them, the demands that may be made upon you and your preparedness to meet them.

A long and difficult journey is before you;  
you are preparing for a strange and unknown land.

(Gurdjieff, *Views from the Real World*, 1976:57-58)



# Innhold

<b>1. INNLEDNING</b>	<b>1</b>
OPPGAVENS TEMA	1
GURDJIEFFS LIV	2
PROBLEMSTILLING OG AVGRENSNING	4
OPPGAVENS STRUKTUR	6
<b>2. METODISKE OG TEORETISKE PERSPEKTIVER</b>	<b>7</b>
FELTARBEIDET	7
<i>Religionshistorisk feltarbeid</i>	7
<i>Det første møtet med feltet</i>	8
<i>Utvalg av informanter</i>	9
<i>Intervjuene</i>	10
<i>Intervjuguide</i>	12
<i>Kvalitative intervjuer og refleksivitet</i>	12
<i>Forskningsetikk</i>	13
<i>Emisk/etisk perspektiv</i>	14
INNSIDE- OG UTSIDEPERSPEKTIV	15
TEORIER OM TILKNYTNING TIL NYRELIGIØSE BEVEGELSER	18
<i>Deprivasjonsteori</i>	19
<i>Lofland og Starks model of conversion</i>	20
<i>Ressursmobiliseringsteori</i>	21
RELIGIØS OG SPIRITUELL SØKEN	22
GENERASJONSTILHØRIGHET	24
<b>3. PÅ LETING ETTER DET MIRAKULØSE – ...GURDJIEFFS LÆRE</b>	<b>27</b>
GURDJIEFFS SØKEN OG SELVMYTOLOGISERING	27
<i>“Meetings with Remarkable Men”</i>	27
GURDJIEFFS KOSMOLOGI OG BEELZEBUBS FORTELLINGER	32
GURDJIEFFARBEIDET – “DEN FJERDE VEI”	37
<i>“Kjenn deg selv”</i>	38
<i>Et fragmentert “jeg”</i>	39
<i>Mennesket er et “three brained being”</i>	40
<i>Essens og personlighet</i>	41
<i>Fire bevissthetsnivåer</i>	42
<i>Objektiv bevissthet</i>	42
<i>Gurdjieffarbeidet i praksis</i>	43
RELIGIONSHISTORISK KONTEKST – VESTLIG ESOTERISME	47
RELIGION ELLER SPIRITUALITET?	53

<b>4. GURDJIEFFBEVEGELSEN</b>	<b>56</b>
BAKGRUNN OG HISTORIKK	56
<i>Bevegelsen internasjonalt</i>	56
<i>Resepsjonen i Norge</i>	57
ORGANISASJONENE I NORGE	60
<i>Gurdjieff Society Norge</i>	60
<i>Den norske Gurdjieff Stiftelsen</i>	62
<i>Linbusamfunnet</i>	63
<b>5. ANALYSE AV FELTARBEID</b>	<b>64</b>
INFORMANTENE	65
ANALYSEMETODE	67
<i>Konsepter</i>	68
<i>Temaer</i>	69
<i>Emnemarkører</i>	70
FAMILIE OG SOSIALE NETTVERK	70
<i>Rekruttering</i>	71
<i>Konflikter med familie</i>	72
<i>Barn av Arbeidet</i>	74
GSN’S FØRSTE ÅPNE SEMINAR	76
MEDLEMMER FRA EKSTERNE NETTVERK	77
LITTERATUR OG LESNING	79
TIDLIGERE RELIGIØSE ERFARINGER	84
<i>Henriette, Mikael og Thomas: kristendomskritikk</i>	85
<i>Kristoffer og Louise: bakgrunn i andre nyreligiøse bevegelser</i>	89
<i>Margaret og René</i>	92
“[JEG VAR] I ALLE FALL IKKE NOE SPESIELT MISLYKKET...”	93
SPIRITUELL ELITISME OG HEMMELIGHOLD SOM SYMBOLSK KAPITAL	94
EN SØKENDE GENERASJON?	97
EN FORTSATT SPIRITUELL SØKEN	98
<b>6. AVSLUTNING</b>	<b>102</b>
<b>KILDER OG BIOGRAFI</b>	<b>105</b>
<b>APPENDIKS A: INTERVJUGUIDE</b>	<b>111</b>
<b>APPENDIKS B: OVERSIKT OVER INFORMANTENE</b>	<b>112</b>
<b>APPENDIKS C: GURDJIEFFS 38 AFORISMER</b>	<b>113</b>
<b>SAMMENDRAG</b>	<b>114</b>



# 1. Innledning

In all ancient teachings the first demand at the beginning of the way to liberation was: Know thyself. (Gurdjieff sitert i Ouspenskij 1987a: 104)

## Oppgavens tema

Denne masteroppgaven er en studie av Gurdjieff Society i Norge (heretter GSN). Gjennom intervjuer og observasjon har jeg undersøkt et utvalg personer fra organisasjonen om deres religiøse og spirituelle søken, hvordan de ble tilknyttet GSN, om deres deltakelse i *Gurdjieffarbeidet* og om hvilken betydning de mener deltakelsen har hatt for dem. Gurdjieff Society har sitt navn etter den gresk armenske mannen **Georgiades Ivanovitsj Gurdjieff** (1866?—1949).

Oppgavens problemstillinger er relatert til denne undersøkelsen av medlemmenes religiøse og spirituelle søken. Gjennom dette studiet ønsker jeg å sette fokus på et spirituelt miljø og et nyreligiøst landskap som nærmest ikke er beskrevet i norsk sammenheng. Gurdjieff og hans lære har også fått svært liten oppmerksomhet i religionsforskningen internasjonalt.

Det er en økende akademisk interesse for fenomenet, selv om dette som oftest er fra personer som selv har vært eller er tilknyttet bevegelsen. Forskningen har også i stor grad vært knyttet til studier av Gurdjieffs tekster. Så vidt jeg kjenner til har det ikke vært gjort noe feltarbeid i gurdjieffgrupper tidligere.

Religionshistorikeren Paul Heelas mener at Gurdjieff er personen som i størst grad har bidratt til å introdusere og fremheve transformasjonsteknikker, og at hans innflytelse har vært størst på den type nyreligiøsitet som fremhever en slik prosess som en vanskelig oppgave (Heelas 1996: 47)<sup>1</sup>. Før jeg går videre til oppgavens problemstillinger, vil jeg kort introdusere Gurdjieff og GSN.

---

<sup>1</sup> Paul Heelas gir et overblikk over Gurdjieffs nedslagsfelt. Han beskriver Gurdjieff som en av nøkkelfigurene i “New Age bevegelsen”, sammen med teosofen H. P. Blavatsky (1831—1891) og psykiateren C. G. Jung (1885—1961). Heelas eksempler synes dog litt tilfeldig valgt, og gir god oversiktlig fremstilling av Gurdjieffs innflytelse. Sutcliffe kritiserte senere Heelas for ikke å avgrense begrepet “New Age Movement” i tilstrekkelig grad. Se Steven Sutcliffe, *Children of the New Age : A History of Spiritual Practices* (London: Routledge, 2002), 23.

## Gurdjieffs liv

I selvbiografien *Meetings With Remarkable Men* forteller Gurdjieff sin egen historie som et søkende menneske, om sine reiser og sine møter i Asia. Gurdjieff var et menneske som undret seg over tilværelsen, undret seg over det å være menneske — og han stilte seg grunnleggende filosofiske spørsmål: Hvem er jeg? Hva er meningen med livet på jorda, og meningen med menneskenes liv? I sin oppvekst og samtidig så Gurdjieff hvor tankeløst og mekanisk menneskene levde og handlet: Folkemord og kriger, ødeleggelse med påfølgende lidelser. Han spurte seg: Hvorfor lever vi på jorda, og hvilket formål tjener det? Gurdjieff brukte hele sitt liv på å søke etter svar på disse spørsmålene, og dette er også spørsmålene som søkes besvart gjennom Gurdjieffarbeidet. I løpet av sitt liv skal han etter sigende ha hatt arbeidserfaring både som turistguide i Egypt, skopusser i Roma, teppeselger i Istanbul, omreisende universalreparatør, hypnotisør, komponist og danselærer.

Gurdjieff dukket opp på den historiske scenen i 1913, da han ble offentlig kjent for balletten *The Struggle of the Magicians* i St. Petersburg. Det er også i denne perioden han knytter til seg sine første elever, og underviser i sine ideer. I 1917 måtte han flykte fra den russiske revolusjonen og borgerkrigen sammen med elevene sine. Etter en lang reise gjennom et borgerkrigsherjet Russland kom han til Tyrkia. Derfra reiste han videre ved hjelp av et Nansenpass, til Hellerau i Tyskland, der han traff madame Jeanne de Salzmann. Hun skulle senere bli en svært viktig person for Gurdjieff. I 1922 kjøpte han en stor eiendom i den mondene forstaden Fontainebleau-Avon utenfor byen, og grunnla sin berømte esoteriske skole som fikk navnet *The Institute for the Harmonious Development of Man*. Hvor Gurdjieff befant seg, og hva han gjorde før 1913, er usikkert. I følge hans egen selvbiografi reiste han rundt i Fororienten med Jerusalem og Islams hellige byer, i Asia med Kaukasus, Tibet, Afghanistan, Pakistan og i Afrika, spesielt Egypt. Der tilegnet han seg kunnskap fra mange tradisjoner i et område som utgjør et kulturelt lappeteppe mellom den Østlige og den Vestlige kultursfære.

En av hans tidlige elever fra tiden i St. Petersburg, den russiske journalisten, forfatteren og matematikeren Pjotr D. Ouspenskij (1878—1947), sammenfattet Gurdjieffs tidligste lære i boka *In Search of the Miraculous – Fragments of an Unknown Teaching*<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Boka finnes i dansk utgave. Se P. D. Ouspenskij, *På Sporet Af Det Mirakuløse : Fragmenter Af En Ukendt Lære* (København: Borgen, 1987b).

(heretter *In Search*) som første gang ble utgitt i 1949. Boka regnes som den mest systematiske og omfattende presentasjonen av Gurdjieffs ideer. Gurdjieff selv stod bak trilogien “All and Everything”, en serie på tre bøker – der den første boka har tittelen *Beelzebub’s Tales to His Grandson* (heretter: *Beelzebub’s Tales*), en bok som første gang man titter i den fremstår som en tunglest science-fiction roman, men som også må leses som en gjennomgang av hans esoteriske lære og ideer<sup>3</sup>. Den andre boka er hans selvbiografi som jeg nevnte helt innledningsvis, den siste delen av bokverket er den uferdige *Life is Real Only Then When ‘I Am’*, som i utgangspunktet er tekster kun ment for elevene, men som ble publisert i 1975. Alle disse tre bøkene var i hovedtrekk ment å kun være forståelig for de som velger å studere dem i en Gurdjieffgruppe.

Instituttet opphørte i 1932, men Gurdjieff fortsatte å undervise mindre grupper av elever fra sin leilighet i 6 Rue du Colonel Renard i Paris, og undervise i *Movements*<sup>4</sup> i La Salle Pleyel like ved. I disse årene fikk han mange nye elever, og også besøk fra mange av de gamle elevene. Han døde den 29. oktober 1949. Noen dager før skal han ha gitt madame Jeanne de Salzmans (1889—1990), som da var blitt en av hans nærmeste elever, sine siste instruksjoner:

... But the essential thing, the first thing, is to prepare a nucleus of people capable of responding to the demand which will arise. So long as there is no responsible nucleus, the action of the ideas will not go beyond a certain threshold. That will take time... a lot of time, even (Jeanne de Salzmans forord i Gurdjieff 1991: xi-xxi).

Salzmann initierte kort tid etter Gurdjieffs død, i samarbeid med andre elever av Gurdjieff og Ouspenskij det som senere ble *The Gurdjieff Society*, som formelt ble startet i 1957. Da Gurdjieff døde i 1949 hadde han noen få hundre elever, og foruten disse elevene hadde han hatt et svært begrenset nedslagsfelt i Europa (Speeth 1989: 17). I dag er det titusener av

<sup>3</sup> Biografen John Shirley foretrekker begrepet *ideer*. I denne oppgaven bruker jeg også uttrykk som *lære* og *filosofi* i denne sammenhengen. Shirley begrunner dette med at “A teaching, too often, is presented as being something one must passively ingest. *Ideas*, on the other hand ... implies that these are concepts that will be tested”. Se John Shirley, *Gurdjieff: An Introduction to His Life and Ideas* (New York: Jeremy P. Tarcher/Penguin, 2004). Dette er en grunntanke hos Gurdjieff at hans elever ikke skal være passive mottakere, men være kritiske og selv verifisere det de lærer. Jfr. med Gurdjieffs aforismer (se appendiks C, nr. 27).

<sup>4</sup> *Gurdjieff’s movements* el. “sacred dances”, er et danse/bevegelsessystem som er ment å gjøre det mulig å observere seg selv i nye positurer og tilstander, fordi et menneskes bevegelser ofte er svært vanestyrte og begrenset. Formålet med dansene er å knytte sammen det intellektuelle, det emosjonelle og det fysiske Sophia Wellbeloved, *Gurdjieff: The Key Concepts* (London ; New York: Routledge, 2003), 147. Både Émile Jaques-Dalcroze og Rudolf Steiner utviklet lignende systemer. (Jeanne de Salzmann var elev av Dalcroze på hans institutt i Hellerau da Gurdjieff møtte henne.) James Webb, *The Harmonious Circle: The Lives and Work of G.I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky, and Their Followers* (London: Thames and Hudson, 1980), 187-88. En liknende tankegang finnes i Feldenkraismetoden og Alexanderteknikk.

mennesker knyttet til bevegelsen. GSN ble startet i 1969 og var fra begynnelsen knyttet til Gurdjieff Societys avdeling i London. Den norske gruppen arbeider også i dag med Gurdjieffs lære under veiledning fra Londongruppen.<sup>5</sup> Etter hvert har GSN blitt både den eldste og mest etablerte Gurdjieffgruppen i Skandinavia.

## Problemstilling og avgrensning

Religionsvitenskapen har interessert seg for nyreligiøse bevegelser av flere grunner. Innen dette forskningsfeltet finner vi ofte grupper og organisasjoner med særegne og fantastiske verdensanskuelser. I så måte er Gurdjieffbevegelsen<sup>6</sup> ikke noe unntak. Religionshistorikere og sosiologer forsker på hvorfor folk tilhører disse organisasjonene, hvem som tilhører dem, hvordan de oppstod og hva deltakelse i nye religiøse bevegelser betyr for menneskers liv (Dawson 1998: 158). Studier av disse grupperingene kan også gi oss innblikk i hvordan religiøse bevegelser dannes og utvikles, eller gi oss innblikk i det enkelte medlems religiøse eller spirituelle livshistorie.

Feltarbeidet ble utarbeidet for primært å undersøke informantenes spirituelle livshistorie og sitt forhold til GSN, og tar sikte på å finne svar på: **1. Hvorfor informantene ble medlem i Gurdjieff Society, med hovedvekt på perioden før de ble medlem**, dernest vil jeg også se på **2. Hvilken betydning deltakelse i Gurdjieff Society har hatt for dem**. Fortolkning og analyse av data fra feltarbeidet, i tillegg til å sette dette materialet inn i en kontekst er oppgavens primære målsetting. Som et ledd i å forstå det informantene snakker om, anser jeg det som nødvendig med en beskrivelse av Gurdjieffs sentrale ideer og hans lære *Arbeidet* (“The Work”), som også kalles *Den fjerde vei* (“The Fourth Way”). En slik gjennomgang vil også bidra til en større forståelse av gurdjieffbevegelsen, de momentene jeg tar opp i hovedproblemstillingen og de temaer informantene refererer til i materialet. Denne beskrivelsen gir bakgrunnen og legger grunnlaget for oppgavens sekundære problemstilling, **3. å plassere Gurdjieffs ideer inn i en religionshistorisk kontekst og beskrive organisasjonen**, med fokus på det som er relevant i forhold til den primære

---

<sup>5</sup> GSNs internettside, <http://www.gurdjieff.no> [lesedato: 2.4.2007].

<sup>6</sup> “Gurdjieffbevegelsen” defineres her som en fellesbetegnelse på alle typer organisasjoner og grupperinger som identifiserer seg med Gurdjieffs ideer eller lære. I denne oppgaven refererer begrepet i hovedsak til organisasjonene innen de såkalte *Gurdjieff Foundations*, som GSN er del av (se kapittel 4, der jeg redegjør for dette).

problemstillingen. Intervjuene, sammen med noen litterære kilder<sup>7</sup>, danner grunnlaget for denne oppgaven om GSN.

Fordi jeg mener behandling av den sekundære problemstillingen (3) er nødvendig for drøftingen av de primære (1 og 2), drøfter jeg denne først. Jeg vil gi en summarisk oversikt over andre organisasjoner knyttet til Gurdjieffs lære i Norge for å et helhetlig bilde av bevegelsen. Den deskriptive delen av oppgaven er avgrenset til det som er relevant for å belyse problemstillingene. Første og andre del av den primære problemstillingen blir behandlet i kapittel 5. I min analyse bruker jeg ulike tilnærminger til materialet. For å bidra til en bredere forståelse av GSN bruker jeg empiri fra intervjuene, data fra biografier og annen litteratur. Analysen er i hovedsak religionssosiologisk, og forholder seg til andre kvalitative undersøkelser om rekruttering og deltakelse til nyreligiøse bevegelser. Jeg har også trukket inn religionssosiologisk organisasjonsanalyse for å analysere trekk ved GSN i møtet med spirituelle søkere.

Religionssosiologen Lorne L. Dawson påpeker at den religionssosiologiske forskningen i hovedsak har fokusert på den enkelte bevegelse, med fokus på hvem som blir med, hvordan de blir med og hva de blir med i. *Hvorfor* de blir med forblir mer enigmatisk (1998: 41) skriver han:

It is probably not possible to arrive at completely satisfying explanations for conversion to an NRM [New Religious Movement], even from the perspective of the individual who has converted. An element of mystery seems to remain intact in these matters, impervious to our probing, no matter how intense or cunning (Dawson 1998: 42).

Dawson peker her på et problem jeg også selv har måttet ta stilling til i forbindelse med valget av problemstilling og bruk av feltarbeid i studiet av GSN. Jeg har likevel valgt dette perspektivet i studiet, da oppgaven er en kvalitativ studie av GSN fremfor et forsøk på å generalisere teorier. Jeg ønsker å sette informantenes fortellinger og GSN inn i en religionshistorisk og sosial kontekst, noe som kommer til uttrykk gjennom mitt valg av perspektiv og metode.

---

<sup>7</sup> De viktigste litterære kildene for å supplere informasjon fra feltarbeidet med personlige beretninger fra medlemmer i gurdjieffbevegelsen har vært Jacob Needleman, George Baker, og Mary Stein, *Gurdjieff: Essays and Reflections on the Man and His Teaching* (New York: Continuum, 1996), James Moore, *Gurdjieffian Confessions - a Self Remembered* (London: Gurdjieff Studies, 2005) og Frank R Sinclair, *Without Benefit of Clergy* (New York: Xlibris Corporation, 2005).

## Oppgavens struktur

I **kapittel 2** skal jeg se på grunnlaget for dette religionshistoriske studiet av GSN, og metodene jeg vil anvende for å belyse oppgavens problemstillinger. Først vil jeg redegjøre for feltarbeid som metode i faget religionshistorie, etterfulgt av en mer detaljert beskrivelse av mine egne erfaringer som religionshistorisk feltarbeider. Dernest ser jeg på innside/utsideperspektivet i forhold til feltarbeid på esoteriske grupperinger. Så gir jeg en oversikt over relevante teorier knyttet til oppgavens problemstillinger, med hensyn til analysen av feltarbeidet.

I **kapittel 3** ser jeg nærmere på Gurdjieff og hans biografi, med en oppsummering av hans liv slik det presenteres i hans selvbiografi og andre biografier, før jeg går videre til en beskrivelse av Gurdjieffs kosmologi og en beskrivelse av Gurdjieffs metode, Arbeidet. Til slutt i kapittelet diskuterer jeg oppgavens sekundære problemstilling, og undersøker gurdjieffbevegelsen i forhold til den Vestlige esoteriske tradisjon. Denne strukturen er valgt, for først å gi en oversikt over Gurdjieffs sentrale ideer, noe som danner et grunnlag for forståelsen av den videre diskusjonen.

I **kapittel 4** gir jeg først en oversikt over bevegelsen internasjonalt, før jeg retter oppmerksomheten på gurdjieffbevegelsen i Norge, og beskriver dens historikk og organisasjon. Her oppsummerer jeg kort organisasjoner og personer som på en eller annen måte har befattet seg med Gurdjieff og hans ideer i Norge. Kapittel 3 og 4 danner til sammen bakteppet for drøftingen av oppgavens hovedproblemstillinger og analysen av feltarbeidet.

I **kapittel 5** gir jeg en oversikt over informantenes bakgrunn, før jeg går nærmere inn på teoretisk bakgrunn for analysen av feltarbeidet. Utover dette består resten av kapittelet av analysen, som har som mål å bidra til å svare på spørsmålene i oppgavens hovedproblemstilling. Analysen benytter hovedsakelig teori fra kapittel 2, men jeg trekker også inn annen teori.

I **kapittel 6** oppsummerer jeg de funn jeg har gjort, og trekker konklusjonene av dette studiet av GSN. Avslutningsvis kaster jeg et kritisk blikk på teori og metodevalg, og ser på mulighetene for videre forskning på feltet.

## 2. Metodiske og teoretiske perspektiver

I dette kapittelet skal jeg presentere de teoriene og metodene jeg vil benytte meg av i analysen av oppgavens datamateriale, intervjuer og feltobservasjon. Feltarbeidsmetodikken berører sentrale aspekter ved oppgaven og dens problemstilling, derfor innleder jeg teorikapittelet med å se nærmere på feltarbeid som metode. Dernest vil se på oppgavens teoretiske grunnlag knyttet til rekruttering og deltakelse i nyreligiøse bevegelser. Jeg har valgt å ha et eget avsnitt om *Religiøs og spirituell søken*, da disse teoriene er sentrale i min fortolkning av GSN.

### Feltarbeidet

#### Religionshistorisk feltarbeid

Et feltarbeidskurs i begynnelsen av masterstudiet både inspirerte til bruk av feltarbeid og bidro med erfaringer gjennom et obligatorisk og praktisk orientert prøvelfeltarbeid.

Feltarbeid er en forholdsvis ny arbeidsmetode innen religionshistorie. Der antropologien har regnet feltarbeidet som overgangen fra aspirant til innviet, har det filologiske tekststudiet tradisjonelt representert denne overgangen i religionshistoriefaget (Natvig og Kraft 2006: 208). Dette er imidlertid i ferd med å endre seg. Mulighetene for et tekstbasert studie av gurdjieffbevegelsen var et alternativ, og andre forskningsarbeider om bevegelsen og Gurdjieffs filosofi har vært tekstbaserte.<sup>8</sup> Den viktigste grunnen subjektivt sett var et ønske om å studere det religiøst levde livet, og på den måten tilegne meg empirisk fundert kunnskap om feltet. “Å møta informantar og felt andlet til andlet opnar for ein innsikt i levande religiøsitet, religiøsitet slik han kjem til uttrykk i menneske si livsverd her og no” som Trude Fonneland uttrykker det (Natvig og Kraft 2006: 222).

I et fag som i mindre grad enn før baserer seg på rene tekststudier, blir også kvalitative studier og feltarbeid en viktig del for å samle kunnskap om feltet. For både å beskrive GSN og undersøke informantenes søkerhistorie er det heller ingen andre alternativer tilgjengelig enn feltarbeid. Jeg mener at religionshistoriske feltarbeider nødvendigvis vil gi et mer levende bilde av hva fenomenet religion er, og hvordan det påvirker menneskers liv. En tekststudie av Gurdjieffs bøker ville i større grad gitt en synkront og tidsbegrenset bilde av oppgavens tema, mens et feltarbeid i større grad gir et diakront perspektiv, der historie og de menneskelige

---

<sup>8</sup> Meg bekjent er det ikke tidligere blitt gjort noe feltstudie av gurdjieffbevegelsen.

aspektene ved fenomenet kommer med. På grunn av begrensningene med hensyn til feltarbeidet har jeg også måttet hente en del data til analysen fra skriftlige kilder.

Religionshistorisk feltarbeid bør også benytte seg av tekststudier, da dette styrker det samlede datamaterialet (Natvig i Natvig og Kraft 2006: 215). Med dette mener jeg ikke å underkjenne filologiske studier av religion. I studiet av tidligere religioner har man av naturlige årsaker ingen informanter, foruten de skriftlige kildene.

### Det første møtet med feltet

Allerede i forordet av religionshistorikeren James Webbs biografi *The Harmonious Circle*<sup>9</sup>, en bok om Gurdjieff og personene rundt ham, fant jeg noen linjer som fikk meg til å tvile på hvorvidt et feltarbeid i det hele tatt var mulig. Webb skriver om begrensningene i forhold til bokas kildemateriale:

... result[s] from a deliberate policy of obstruction on the part of some of Gurdjieff's followers ... Gurdjieff's successors have provided a sort of limited cooperation—which in some cases went far beyond the bounds of anything I had a right to expect—but in others seemed like a hand preferred only to turn into a clenched fist (Webb 1980: 13).

Han skriver også at informantene i mange tilfeller gjorde sitt aller beste for å forsøke å påvirke materialet i en, for dem, fordelaktig retning.

Jeg tok likevel kontakt med Gurdjieff Society Norge via deres side på Internett.<sup>10</sup> På mitt første møte med en representant (nøkkelinformanten Paul)<sup>11</sup> for GSN bekreftet han først min fordom: “Du vet, vi snakker ikke”, var svaret han ga meg på forespørsel om intervjuer. Han mente jeg kunne skrive om et annet tema (og kom med konkrete forslag). Dette gjorde ikke inntrykket jeg hadde fått fra James Webbs erfaringer med feltarbeid mindre troverdig. Jeg ville derimot ikke gi opp mitt gurdjieffprosjekt, og etter noe diskusjon kom vi frem til at det ikke var helt umulig, dersom mine spørsmål i hovedsak fokuserte på tiden før de ble tilknyttet GSN. Etter noen dager fikk jeg beskjed om at et antall medlemmer ønsket å stille seg til disposisjon for intervjuer. Jeg fikk etter en tid inntrykk av at nøkkelinformanten

---

<sup>9</sup> Webbs biografi er den eneste biografien som er skrevet av en person som ikke er eller har vært medlem av gurdjieffbevegelsen. Se Webb, *The Harmonious Circle : The Lives and Work of G.I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky, and Their Followers*.

<sup>10</sup> <http://www.gurdjieff.no>

<sup>11</sup> For en oversikt over alle informantene som deltok i feltarbeidet, se side 65 og appendiks B. Informantenes navn er fiktive, hentet fra navnene på Gurdjieffs tidligste elever. Sitater fra informantene gjengis med *kursivert* tekst, informantens navn oppgis før sitatet eller i parentes etter sitatet.



gjennom sine mange aktive år i organisasjonen var en respektert person i GSN. Dette kan nok i stor grad ha bidratt til å gjøre innpass enklere (Repstad 1998: 35). En begrensning som ble satt for feltarbeidet var at jeg ikke kunne forvente å få informasjon om organisasjonens praktiske arbeid og ritualer, eller være tilstede ved disse. Dette er en av grunnene til at jeg i denne studien valgte å fokusere på tiden før informantene ble aktive i Gurdjieff Society, å fokusere på informantenes egne fortellinger. Deltakende feltarbeid var derfor ikke mulig. Intervjuene har likevel bidratt til å gi meg en økt forståelse av hvordan gurdjieffarbeidet foregår i praksis, selv om det meste av informasjonen jeg har tilegnet meg om dette er basert på litterære kilder.

### Utvalg av informanter

De 10 personene som i utgangspunktet ble plukket ut til studien ble valgt ut av GSN. Hovedårsaken til dette er at GSN som nevnt er en lukket organisasjon, og de opererer ikke med offisielle medlemslister eller åpne medlemsmøter. De som skulle delta i intervjuene ble valgt ut på et internt møte. Listen jeg fikk er ikke tilfeldig sammensatt. De 10 personene var sortert etter hvor lenge de har vært med i GSN, og den var også delt etter kjønn, halvparten menn, halvparten kvinner.<sup>12</sup> I samtale med nøkkelinformanten før jeg fikk listen, kom vi fram til at en bred alders- og erfaringsfordeling av informantene var ønskelig. Det endelige datasettet består av intervjuer med 8 av de 10 informantene. En av informantene trakk seg fra prosjektet fordi hun ikke hadde tid, og en informant lyktes det meg ikke å opprette kontakt med. Disse to var kvinner, noe som gjør at mannlige informanter er i flertall i datasettet. Seks intervjuer ble gjort hjemme hos informantene, mens to av intervjuene ble gjort på informantens arbeidssted.

De 8 informantene er et begrenset materiale. Men de fleste av dem er sentrale personer i GSN, og utgjør således en kjernegruppe. Dette, og tatt i betraktning GSN's forholdsvis begrensede medlemstall,<sup>13</sup> utgjør utvalget en representativ gruppe for et kvalitativt feltarbeid.

Gjennom nøkkelinformanten har GSN altså selv kunnet velge ut sine informanter. Dette er ikke uproblematisk. Her kan organisasjonen ha gjort et selektivt utvalg, som kan tenkes å påvirke resultatene. Informanten Henrik fortalte at *“etter hvert som vi får vår egen trygghet, så kan vi også mer stå for det vi mener og det er jo derfor vi er med i disse*

---

<sup>12</sup> Jeg har utelatt kjønnsperspektivet i denne oppgaven. Det kan nevnes er sterk tradisjon for kvinnelige ledere i Gurdjieffbevegelsen, spesielt innen Gurdjieff Foundation. Sentrale personer i GSN er også kvinner.

<sup>13</sup> Jeg antar at GSN har ca. 50-70 medlemmer.

*intervjuene*[...]. Alle informantene hadde svært god fremstillingsevne og fortalte en sammenhengende og godt oppbygd historie rundt mine spørsmål. Jeg vil ut fra dette anta at GSN i noen grad har tenkt gjennom hvem som deltok i intervjuene, og at disse var forholdsvis erfarne medlemmer med god muntlig fremstillingsevne. Til tross for disse antakelsene, hadde jeg derimot en klar opplevelse av at informantene fritt fortalte sin egen historie. Det totale materialet utgjør også ulike historier sett i forhold til oppgavens problemstillinger. Som nevnt viste utvalget seg også å bestå av sentrale personer med lang erfaring i gruppen. Dette bør ikke oppfattes som noen form for “juks” fra organisasjonens side – det er legitimt å ville fremstå i et positivt lys.

Fire av informantene er i slekt, og samtidig som dette i seg selv er et viktig aspekt kan det tenkes å representere et problem. Denne familiens fortelling om GSN kan tenkes å prege materialet i for stor grad, eksempelvis kan det bidra til et ensidig bilde av hvordan de har kommet inn i bevegelsen eller av andre forhold innad i gruppen. Personene fra denne familien har forskjellige historier, og jeg har heller ikke her noe inntrykk av dette gir en skjev fremstilling. Tvert i mot peker dette på forhold som er sentrale i studiet av bevegelsen, med hensyn til rekruttering gjennom familie og sosiale nettverk. Min konklusjon er at det med hensyn til feltarbeidet ikke er noen grunn til å mistenke forsøk på å påvirke materialet i noen bestemt retning.

Etter intervjuene var ferdige, var min oppfatning at GSN har en langt åpnere holdning enn først antatt, og informantene snakket mer fritt enn det jeg i utgangspunktet forventet. James Webbs erfaringer viste seg altså å ikke ha like stor gyldighet i dagens GSN, som det nok hadde i England i slutten av syttiårene. Mine informanter bekreftet også at “*det var hemmeligere før*” (Henrik). Tidlig i feltarbeidet fikk jeg også vite at de ønsket å åpne seg mer, og drive mer utadrettet virksomhet. Høsten 2006 ble det klart at GSN ville arrangere et seminar, “Ecology and Spiritual Transformation – Exploring the Gurdjieff Work”. Jeg deltok på dette seminaret og så på dette som en god mulighet til å lære mer om informantene og feltet.

### **Intervjuene**

Da jeg opprettet kontakt med informantene lot jeg det i størst mulig grad være opp til den enkelte hvor intervjuene skulle finne sted. Den viktigste grunnen til å foreta intervjuene i informantenes eget hjem, var å gjøre det enklest mulig for informanten å delta. Samtidig vurderte jeg hvorvidt det å be om å komme hjem til informanten var å tre over en personlig

grense I mine henvendelser til informantene forsøkte jeg bevisst å ikke legge noe press på informanten i forhold til valg av sted for intervjuet, og jeg stilte flere muligheter åpne. Folk snakker kanskje mer åpent og ubundet i kjent miljø. Noen forskere trekker fram at informantens hjemsted ikke er et “nøytralt” område, og at dette kan påvirke intervjuresultatene (Fonneland i Natvig og Kraft 2006: 227). Jeg valgte i de fleste tilfellene å foretrekke hjemstedet dersom det ikke fantes bedre alternativer. Informantens eget hjem bidrar i noen grad til innsikt i feltet: Hvem snakker jeg med? Hvilke andre interesser har hun? Hvilken bakgrunn har hun? Dette er viktige momenter som bidro til at jeg kunne danne meg et større bilde av feltet.

Alle intervjuene ble tatt opp på bånd. I informasjonsskrivet jeg sendte informantene i etterkant å ha gjort avtalen med den enkelte, forklarte jeg at båndopptak ikke var nødvendig dersom personen ikke ønsket det. Imidlertid motsatte ingen seg dette. Intervjuene varte fra 1-2 timer. I møtet med informantene la jeg vekt på å fremstå som nøytral, og jeg ønsket også å ha en respektfull holdning til informantenes interesser og fortellinger, samtidig som jeg forhold meg kritisk og analyserende. I begynnelsen var jeg forsiktig med å stille kritiske oppfølgningsspørsmål og å gå for mye i dybden, men jeg ble mer aktiv med oppfølgningsspørsmål etter hvert.

Jeg la også vekt på å møte godt forberedt for å begrense kompliserende misforståelser med hensyn til Gurdjieffs lære. Før jeg gikk i gang med intervjuene leste jeg en del litteratur om feltet, bla. P. D. Ouspenskij's *In Search*, James Moores *Gurdjieff – a biography* og jeg begynte også å lese Gurdjieffs *Beelzebub's Tales*. Selv om min helhetsforståelse for feltet nok hadde en del hull, opplevde jeg i de fleste tilfeller det som avgjørende å ha opparbeidet meg en del kunnskap om feltet. Dette gjorde samtalen med informantene lettere. Samtidig bidro hullene i min forståelse til at flere av informantene brukte tid på å forklare meg ulike aspekter ved ideene på sin egen måte.

“Det kvalitative faghandgrepet innbyr såleis ikkje til eit møte mellom likestilte partar, men byggjer på ein maktasymmetri der forskaren definerer situasjonen, innfører samtaleemna og avgjer kva som skal verta observert”, skriver Trude Fonneland (Natvig og Kraft 2006: 232). Min opplevelse i de fleste intervjuene var litt annerledes, intervjusituasjonen ble definert av begge parter. Dette henger sannsynligvis sammen med at “gjennomsnittsinformanten” både hadde høy utdanning og var talefør. Flere av informantene hadde religionshistorisk eller teologisk bakgrunn, og flere av dem kommenterte teorier som lå til grunn for mine spørsmål. Slikt sett var maktsymmetrien i mine intervjuer forskjellig fra den Fonneland nevner.

### **Intervjuguide**

Spørsmålene i intervjuguiden formulerte jeg mest mulig åpent, med en kombinasjon av ustrukturerte og halvstrukturerte spørsmål (se Rubin og Rubin 2005: 4-5). Jeg baserte meg på intervjuguiden der jeg hadde laget spørsmål relatert til oppgavens problemstillinger. Gjennom arbeidet med intervjuene la jeg i økende grad vekt på å følge opp aspekter ved hva informantene snakket om – hva jeg oppfattet som interessant, eller som kunne åpne opp for nye refleksjoner rundt spørsmålene (se appendiks A).

I utarbeidingen av intervjuguide hadde jeg naturligvis ikke den erfaringen jeg opparbeidet meg gjennom intervjuene. Spørsmålene ble derfor omformulert i løpet av arbeidet med intervjuene dersom jeg merket at spørsmålene ikke fungerte slik jeg ønsket. I ettertid kan det uansett være nyttig å gjøre seg noen refleksjoner og trekke erfaringer av arbeidet med intervjuguiden. Eksempelvis ser jeg at noen av spørsmålene jeg stilte mine informanter i for sterk grad knyttet seg til en bestemt teoriforståelse. Andre spørsmål var nok også for lite åpne, ledende og i bidro i for liten grad til refleksjon hos informanten. Enkelte slike spørsmål kuttet jeg ut i løpet av feltarbeidet. Jeg kunne også ha gjort analysen av intervjuene langt lettere ved å ha større fokus på sluttanalyse i starten av feltarbeidet. I etterkant har en del av spørsmålene jeg stilte informantene bidratt til informasjon som ikke ble relevant for den ferdige analysen. Motsatt har også mange av disse spørsmålene ledet til samtale og diskusjon om emner som i mange tilfeller har belyst problemstillingene på nye måter. Eksempelvis spørsmålet “[5.] Hvordan vil du beskrive din livssituasjon da du valgte å bli med?”. Dette formulerte jeg nok med en fordom om at mange knytter seg til nyreligiøse grupper ut fra en livssituasjon der de på en eller annen måte føler seg *depriverte*. Mens noen av informantene nok oppfattet dette som et forsøk på å tegne et bilde av dem som depriverte individer, benyttet langt på vei de fleste dette som et utgangspunkt for å utdype historien om hvordan de til slutt ble medlemmer av GSN. På denne måten bidro et litt dårlig formulert spørsmål, til at informanten tok tak i nye tråder og supplerte informasjonen. I de fleste intervjuene fikk jeg mye informasjon rundt mine spørsmål og problemstillinger. Flere av informantene fortalte også forholdsvis åpent rundt familiære forhold og mystiske opplevelser, ting som jeg oppfattet som nært og personlig.

### **Kvalitative intervjuer og refleksivitet**

Det siste problemet jeg vil sette søkelys på i sammenheng med intervjuene er at de data som fremkommer gjennom intervjuer med informanter er vanskelige å verifisere. Kildekritikk er

nødvendig også her. Omfanget av en masteroppgave har derimot satt begrensninger for i hvilken grad jeg har mulighet til å kontrollere alle opplysningene som fremkommer. Det er heller ikke noe absolutt mål – det er informantenes personlige fortellinger jeg søker gjennom feltarbeidet. Dybdeintervjuer gir oss fortellinger om levd liv, som både kan bidra til å problematisere og utdype eksisterende teorier og forståelse.

Refleksivitetsdebatten har metodiske, teoretiske og forskningsetiske implikasjoner, og den er spesielt knyttet til kvalitative intervjuer der man møter helt andre typer utfordringer når det gjelder nærheten og distansen til empirien (Alver og Øyen 1997: 130). Forskeren er ikke et objektivt registreringsinstrument – innlevelse og engasjement i informantenes livsverden er karakteristisk for kvalitative forskningsmetoder, noe jeg selv også erfarte. Ifølge Alver og Øyen kan dette føre til at forholdet mellom forsker og informant er fri for “det usympatiske, det disharmoniske og det problematiske” (Alver og Øyen 1997: 132). Oppgavens problemstilling i hovedsak fokuserer på det informantene opplever som en positiv fortelling om hvordan de fant Gurdjieffs lære og ble tilknyttet GSN. Flere av informantene diskuterte også vanskeligheter i relasjoner til nær familie som følge av deres engasjement. Gjennom drøftingen og analysen av intervjuene mener jeg at mitt feltarbeid ikke har bidratt til noen hagiografi om Gurdjieff eller informantenes forhold til GSN.

### **Forskningsetikk**

De fleste Gurdjieffgrupper (dette gjelder spesielt for gruppene innen *Gurdjieff Foundation*<sup>14</sup>) ønsker begrenset eller ingen publisitet rundt sin virksomhet. Fordi nøkkelinformanten fra begynnelsen la sterkt vekt på anonymitet, og at dette var viktig for GSN i forbindelse med intervjuer, la jeg tidlig i arbeidet vekt på å respektere dette ønsket.

Alle informantene er anonymisert i henhold til Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjenestes (NSD) regelverk, og jeg fikk også prosjektgodkjennelse til feltarbeidene herfra. Jeg var nøye på å følge opp regelverk med hensyn til anonymisering og oppbevaring av data NSD har etablert. I forkant av intervjuene ga jeg hver enkelt informant et skriv med opplysninger om mål for studiet, deres rett til når som helst å trekke seg i tillegg til nødvendige kontaktopplysninger. Jeg vektla spesielt at jeg hadde respekt for deres ønske om

---

<sup>14</sup> Gurdjieff Foundation er hovedorganisasjonen GSN er knyttet til. Gurdjieff Society i London og Paris er hovedavdelingene i Europa. GSN arbeider som nevnt under veiledning fra Londongruppen (se kapittel 4).

anonymitet. Dette tilfredsstillende alminnelige krav til informert samtykke (se f.eks. Alver og Øyen 1997: 109-17).

I feltarbeid i lukkede miljøer der deltakerne ikke ønsker at deres tilknytning skal være offentlig kjent, kan et slikt tillitsbrudd få uønskede konsekvenser både for informanten, og for tiltro til forskningen. Som forsker/student er det svært viktig at man er konfidensiell i forhold til sine kilder. Slike tillitsbrudd kan ødelegge mulighetene for andre til å gjennomføre lignende studier, og dermed muligheten til å verifisere eller avkrefte data fra studien.

### **Emisk/etisk perspektiv**

Flere av medlemmene i Gurdjieff Society er opptatt av helt andre sider enn de mer akademiske faktakunnskapene rundt tekstene som er skrevet av eller om Gurdjieff. Et aspekt ved intervju situasjonen som eksemplifiserer dette maktperspektivet er informantens syn på min mulighet til å overhodet forstå til dels grunnleggende sider ved Gurdjieffs lære og Arbeidet. Som det går fram av presentasjonen av Gurdjieffs lære (kapittel 3) er en sentral forestilling hos Gurdjieff de ulike senterne i kroppen; det *intellektuelle*, *det emosjonelle* og *det fysiske* senter (*intellectual, emotional, physical*. i *Beelzebub's Tales* gjennom betegnelsen "three-brained beings"). Flere informanter ga uttrykk for at min forståelse av ideene – som er på et "intellektuelt nivå" – var begrenset og at jeg derfor ikke var i stand til å forstå ideene fullt ut. Grunnleggende for Gurdjieffs lære er en sterk overbevisning om at vi lever i et samfunn som overfokuserer på intellektuelt tilegnet kunnskap, på bekostning av en mer helhetlig forståelse.

I forhold til denne diskusjonen blir begrepsparet *emisk* og *etisk* relevant. Begrepene ble fremsatt av lingvisten og antropologen Kenneth Pike (1999: 28-36). Et emisk perspektiv kan relateres til *innsideperspektivet*, slik det blir forstått (i denne sammenhengen) av et medlem i gurdjieffbevegelsen, som tilegner seg Gurdjieffs lære både intellektuelt gjennom lesing og fysisk gjennom Movements. Et slikt perspektiv vil være en totalforståelse som ser alle deler av systemet som uatskillelige og som en helhet (Pike 1999: 30). Fra det etiske perspektivet studeres fenomenet fra *utsiden*, og er nødvendigvis det perspektivet jeg som utenforstående religionsstudent eller forsker innehar. Det innebærer et analytisk blikk som forsøker å sette delene i systemet i relasjon til generelle kriterier (1999: 30). Pike jamnfører begrepene med det deskriptive (emisk) og det analytiske (etisk) nivå. Sett i lys av dette begrepsparet innebærer gurdjieffbevegelsens epistemologi et uttrykk for at det er umulig for utenforstående

å ha en uttømmende forståelse av Gurdjieffs lære. Dette gjør den religionsvitenskapelige debatten om innside- og utsideperspektiv relevant.

## **Innside- og utsideperspektiv**

I hvilken grad er det mulig for meg å videreformidle Gurdjieffs lære, når min forståelse i all hovedsak er basert på lesning?

Sett fra informantenes ståsted, er det faktisk umulig for meg som utenforstående å ha noe mer enn en overfladisk innsikt i Gurdjieffs lære. Både i litteratur om gurdjieffarbeidet og gjennom samtaler med mine informanter, synes det klart at de mener det er lite å oppnå gjennom å diskutere gurdjieffarbeidet med utenforstående. Det er flere grunner til dette.

For det første, som jeg nevnte i forbindelse med intervjuene, er deres syn på kunnskap og forståelse knyttet både til intellektet, følelsene og det fysiske. Dette forstås som sentra på ulike nivåer hos mennesket. “[The Gurdjieff Work is] a school embodying a specific methodology for the development of consciousness” (Salzmann 1987: GURDJIEFF, G. I.) og “The capacity for consciousness requires a harmonious blending of the distinctive energies of mind, feeling, and body” (1987: *ibid.*).

For det andre gjorde Gurdjieff det helt bevisst vanskelig å forstå ideene. Han brukte et forvanskende språk med en rekke spesialord, og fremstillingen av ideene i de ulike bøkene om ideene er det vanskelig å vite om det skal leses som en metafor, myte eller realitet. Ravi Ravindra siterer en av Gurdjieffs elever, madame de Dampierre:

He did not want people to become fixed and rigid, claiming ‘This is this; this is what this means.’ He always wanted us to be bewildered about what was said, so that we would turn to what we understand truly, what we know ourselves, to be able to go further from that (Ravindra 2004: 47).

Dette gjorde han både gjennom selvmotsigelser og forvanskninger. Gurdjieff leste tekstene høyt sammen med sine elever, diskuterte teksten for siden å gjøre teksten mer komplisert (Wellbeloved 2003: 161).

For det tredje har det i gurdjieffbevegelsen blitt vektlagt at det er en “oral teaching” – forstått som en lære undervist fra én person til en annen gjennom undervisning, historiefortelling og gruppearbeid – det siste anses som helt avgjørende i gurdjieffarbeidet, hvor det ikke mulig å komme videre uten en gruppe (se kapittel 3).

I introduksjonen til selvbiografien *Meetings with Remarkable Men* (heretter *Meetings*) (Gurdjieff 2002: 8-13) skriver Gurdjieff om ordforråd i språk, og dets evne til å formidle en bestemt tanke slik at den blir forstått på samme måte hos avsender og mottaker. Gurdjieff mener at moderne vestlig litteratur ikke har noen sjel. I stedet for framhever han den østlige fortellertradisjonen der “the quintessence of an idea can sometimes be very well transmitted to others by means of certain anecdotes and proverbs formed by life” (Gurdjieff 2002). Denne muntlige fortellertradisjonen holdes fremdeles i hevd i gurdjieffgrupper i dag. En viktig del av Arbeidet er høytlesning fra Gurdjieffs bøker, spesielt *Beelzebub's Tales*. Tekstutdrag hentet fra presentasjoner av Gurdjieffs system skrevet av mangeårige medlemmer gir oss et innblikk i tanken bak:

If there is any magic in words, their constant mechanical use destroys it. Our understanding is not merely the spoken words we hear but consists of our internal recognition of their *meaning*. In life, all words are taken as absolute. If they are taken absolutely, they are at best limited and at worst actually mislead us about what the Work intends to convey us. (Fuchs 1999: 3).

[H]is writings are cast in forms that are directed not only to the intellectual function but also to the emotional and even subconscious sensitivities that, all together, make up the whole of the human psyche (Needleman 1993: 359).

Alt dette bidrar naturligvis til at det blir problematisk for en utenforstående å si noe om Gurdjieffs ideer, som i alle fall fra et emisk perspektiv blir sett på som en forståelsesfull beskrivelse. I *Beelzebub's Tales* bruker Gurdjieff begrepet *legominism* om en metode for å overføre informasjon ikke gjennom ord, men gjennom personlig kontakt mellom generasjonene. Legominism er et “conscious work of art”, som inneholder “bevisste feil” som videreformidler budskapet (Wellbeloved 2003: 126). Gurdjieff beskriver det slik:

Legominism is the name given to the successive transmission of information about long-past events which have occurred to the planet Earth from initiates to initiates of the first kind, that is, from really meritorious beings who have themselves received their information from similar meritorious beings (Gurdjieff 1950: 350-51).

James Webb knytter denne tanken hos Gurdjieff opp mot tradisjonalistisk tenkning (Webb 1980: 500-01), og knytter det opp til ideen om at kunnskap degenereres over tid. I den tradisjonalistiske tenkningen er ikke vitenskapelig metode tilstrekkelig:

The inheritors of traditional wisdom are illuminated by the eternal flame of ancient knowledge which they guard for a time and then pass on. ... Philosophers like René Guénon, ... Mircea Eliade ... have argued movingly for the transmission of knowledge within closed groups (Webb 1980: 501).



Webb understreker at tradisjonalistene står i gjeld til den vestlige esoteriske tradisjon i større grad enn det som kommer frem i tekstene deres. Dette kommer jeg tilbake til senere. I denne forbindelse skal jeg knytte innside/utsideperspektivet opp til disse ideene.

Gurdjieffs tilhengere ser ut til å mene at utenforstående ikke kan forstå ideene, og at deres (inkludert denne oppgavens) forsøk på å beskrive dem utenfra kun kan bidra til fortsatte misforståelser (Driscoll og Baker 1995: 264). I et mer kritisk lys kan dette tolkes som en måte å verne om den emiske kunnskapen kun de som er i gurdjieffarbeidet kan forstå. Forsøk på beskrivelse utenfra vil kunne avskrives på bakgrunn av den utenforståendes manglende forståelse. Slik sett dannes en lukket diskurs, der kritikk eller analyse utenfra kan avfeies som grunn eller misforstått. Både en viss forståelse av og en eventuell spirituell reise med Gurdjieff har (igjen i et emisk perspektiv) kun én inngangsbillett: Deltakelse i en gurdjieffgruppe.

Som nevnt var min bakgrunnsforståelse før intervjuene i stor grad basert på Ouspenskij's *In Search*. Et flertall av informantene (6 av 8) bemerket at Ouspenskij's fremstilling er intellektualiserende:

*[Ouspenskij]...he's intellectual man! Veldig mange i vesten har et behov for det. For hele vårt samfunn er intellektualisert. Så han er viktig i så måte. Men han greide jo ikke lyset eller ilden fra Gurdjieff, han forlot ham jo. ... Men kona hans [Sophia Ouspenskij], som kanskje var mer i Arbeidet enn Ouspenskij var, Ouspenskij hadde jo ikke en sansning en gang. Bare det er helt fantastisk. [Ouspenskij praktiserte] ikke Movements. Han var med hodet sitt, så han hadde jo et godt hode. Men han var one-sided. Så mye forsto han, og det er jo ikke lite det. Så han har systemet. (Henriette)*

*Men samtidig er det veldig lite følelse der, Ouspenskij var jo en ganske lukket mann. Gurdjieff har et mye mer frodig [språk], mye mer følelser, mye mer helhetlig. (Mikael)*

Her kommer det tydelig fram at en ren intellektuell tilnærming til ideene kommer til kort. Henriette gir uttrykk for at Ouspenskij var en kunnskapsrik mann, og at boka hans er en god presentasjon av Gurdjieff (den blir aktivt brukt i studiegrupper i GSN). Ouspenskij praktiserte ikke Gurdjieffs Movements, som etter hennes syn er avgjørende for en helhetlig forståelse. Mikael mener at Gurdjieffs språk er mer helhetlig. Flere informanter ga uttrykk for begrensningene i en intellektuell tilnærming til Gurdjieffs lære. Denne kritikken av den intellektuelle Ouspenskij var en del av argumentasjonen mellom Ouspenskij's og Gurdjieffs elever også på 1920-tallet.

Kenneth Pike skriver i sin artikkel at forskeren innledningsvis skal forsøke å gi en emisk beskrivelse (Pike 1999: 32), for så og analysere dette materialet etisk. I kapittel 3 forsøker jeg meg på en slik emisk beskrivelse av gurdjieffarbeidet, men altså med det forebehold at beskrivelsen sett fra medlemmene i GSN's synsvinkel kun vil være intellektuelt

tilegnet og derfor utilstrekkelig. Hvor mye dypere forståelse det er mulig å oppnå gjennom emosjonell eller fysisk tilegnelse av stoffet kan jeg som religionshistorisk feltarbeider ikke få innblikk i. Dette går til kjernen i debatten om innside - utsiddeperspektiv i religionsforskningen. I hvilken grad kan noen studere, forstå og forklare andres tro, ord og handlinger (McCutcheon 1999: 2)? Skillelinjen i diskusjonen går mellom forsvarerne av en *reduksjonistisk* og forsvarerne av en *ikke-reduksjonistisk (irreducible)* tilnærming til religion. Tilhengerne av reduksjonisme mener religion best forstås ved å forklare den med andre teorier. Motparten ser på religion som et fenomen som ikke kan reduseres til annen teori, men forstås på egne premisser (Pals 1999: 179-80).

I sammenheng med denne studien blir disse begrepene relevante i forhold til at GSN og mine informanter er skeptiske til en reduksjonistisk tolkning av Gurdjieffs ideer ved å koble dem til andre meningssystemer (Wellbeloved 2003: xix og 24). Som jeg har vist ovenfor, vil også en etisk beskrivelse av Gurdjieffs ideer fra et emisk perspektiv bli betraktet som reduksjonistisk. Som betrakter utenfra er jeg tvunget til en reduksjonistisk fortolkning: Jeg er per definisjon utelukket fra å forstå systemet på dets egne premisser. Sett fra mitt perspektiv fordi jeg er “ikke-troende” (Segal 1999: 151), og sett innenfra av samme grunn: Fordi jeg kun kjenner ideene på et intellektuelt nivå, og ikke har lært dem gjennom deltakelse i en gurdjieffgruppe. Jeg vil ikke gå ytterligere inn i reduksjonismedebatten. Min intensjon her er å vise at dette problemet kommer spesielt tydelig fram i en studie av GSN og Gurdjieffs Foundation, gjennom deres overbevisning om at Gurdjieffs ideer ikke kan formidles på en riktig måte utenfor disse organisasjonene.

## **Teorier om tilknytning til nyreligiøse bevegelser**

Religionshistorikere og religions sosiologer begynte i sterk grad å interessere seg for nyreligiøse bevegelser på 1960-tallet. Oppsvinget i New age og nyreligiøse bevegelser i forbindelse med 60-tallets motkultur førte til stor oppmerksomhet rundt rekruttering og medlemskap i disse grupperingene.

Den tidligste forskningen bar i noen grad preg av å være “skrivebordsantropologi”, der forskerne utarbeidet sine teorier på et ofte tynt empirisk grunnlag. En del av denne forskningen var også preget av fordommer i forhold til fenomenet. Folk som knyttet seg til

“avvikende” religiøse grupperinger ble sett på som litt underlige typer, og de kunne “umulig ha hatt en trygg oppvekst eller komme fra bedrestilte hjem” (Dawson 2006: 72).

I denne forskningen står to teorier utviklet på midten av sekstitallet sentralt. Dette er *deprivasjonsteorien*<sup>15</sup> og *Lofland og Starks Model of conversion*<sup>16</sup>. De fleste senere teorier er i stor grad blitt utviklet basert på kritikk eller videreutvikling av disse teoriene (Dawson 1998: 71).

### **Deprivasjonsteori**

Deprivasjonsteori tar utgangspunkt i at noen mennesker befinner seg i en mangelsituasjon og derfor søker trøst og kompensasjon i religionen (Furseth og Repstad 2003: 106). Teorien kan spores tilbake til Karl Marx’ religionsteori (Furseth og Repstad 2003: 139). En av eksponentene for teorien, Charles Glock, ble kritisert fra flere hold. Som svar på kritikken videreutviklet han begrepet *deprivasjon*, og skilte mellom to hovedtyper: *Absolutt-* og *relativ deprivasjon*. Glock mente etter hvert at deprivasjon var en nødvendig, men ikke tilstrekkelig, betingelse for å forklare tilknytning til nyreligiøse bevegelser. Relativ deprivasjon kan innebære ulike former for deprivasjon, altså at personen på en eller flere måter har et negativt motiv i livet for å søke til en nyreligiøs bevegelse. Glock trekker frem økonomisk, psykisk/fysisk og etisk deprivasjon. Absolutt deprivasjon dreier seg i denne sammenhengen om at det finnes en faktisk objektiv årsak til deprivasjon. Eksempelvis kan en relativ økonomisk/psykisk deprivasjon innebære at personen subjektivt opplever seg selv som fattig/deprimert, og handler ut fra det.

Fram til 1980-årene utgjorde ulike varianter av deprivasjonsteorien den viktigste forklaringsmodellen for tilknytning til sekter og kulturer. Etter dette ble de i økende grad kritisert for blant annet å ha liten teoretisk forklaringsverdi, og manglende empirisk dekning. Teoriene ga ikke noen forklaring på hvorfor bevegelsene oppstod, og det var vanskelig å skille “joiners” og “non-joiners” (Dawson 2006: 73), et deprivert individ knyttet seg nødvendigvis ikke til en religiøs sekt. Teoriene ble også kritisert for å være reduksjonistiske, og se bort fra andre forklaringsmodeller. I en kommentar til deprivasjonsteoriene påpekte en

---

<sup>15</sup> Spesielt Charles Y. Glock, "The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups," in *Religion and Social Conflict*, ed. R Lee og M Marty (California: University of California Press, 1964).

<sup>16</sup> Se John Lofland og Rodney Stark, "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective," *American Sociological Review* 30, no. 6 (1965).

forsker at “researchers seems to go out of their way to avoid the possibility of positive motivation!” (Dawson 2006: 75).

Mitt datamateriale gir gode eksempler på at deprivasjonsteori er en utilstrekkelig tilnærming. Likevel bør deprivasjonsteoriene ikke forkastes helt. Også blant mine informanter var det enkelte som ga uttrykk for å ha befunnet seg i en slags krise, og antyder at dette kan ha vært en medvirkende årsak til at de ble med i GSN. Men deprivasjonsteorien blir kun en delvis forklaring. Men det samlede materialet, basert på informantenes fortellinger om seg selv, tegner et bilde av en gruppe mennesker som har tatt steget inn i GSN som en veloverveid, bevisst, og rasjonell handling.

### **Lofland og Starks model of conversion**

Lofland og Starks *model of conversion* utgjør totalt sett en noe rigid og positivistisk 7-trinns modell som inneholder både nødvendige og tilstrekkelige betingelser for å konvertere:

For persons to convert to a cult they must (1) experience enduring, acutely felt tensions in their lives, (2) within a religious problem-solving perspective (as opposed to a psychiatric or political problem-solving perspective), (3) which leads to think of themselves as a religious seeker. With these three ‘predisposing conditions’ in place, the individuals must then (4) encounter the cult to which they convert at a turning point in their lives, (5) form an affective bond with one or more members of the cult, (6) reduce or eliminate extra-cult attachments, and (7) be exposed to intensive interaction with other converts. With the completion of the latter four ‘situational contingencies’, the new convert can become a ‘deployable agent’ of the cult (Lofland og Stark 1965: 868ff).

Modellen er basert på et begrenset empirisk materiale i tilknytning til Unification Church (“Den Forente Familie”). Til sammen berører disse punktene nærmest alle omtalte elementer fra de mange teoriene som er knyttet opp til emnet. Modellen har blitt testet av flere forskere (Dawson 1998: 76), og debatten rundt den utviklet seg til å bli svært komplisert. Den viktigste kritikken er at den har blitt fremsatt som en sammenhengende modell, mens den i større grad er et uttrykk for en rekke forutsetninger for konvertering som er variable fra situasjon til situasjon (2006: 76). En av de forutsetningene som nevnes i modellen er “seekership” – et perspektiv jeg har valgt å fokusere spesielt på i denne studien. Det er flere grunner til at jeg finner søkerbegrepet spesielt interessant i forhold til GSN og gurdjiefbevegelsen, noe jeg kommer tilbake til. Mitt materiale viser også at en slik totalmodell er dårlig egnet til å forstå hele bildet, til det er de ulike bevegelsene for forskjellige.

### Ressursmobiliseringsteori

I ressursmobiliseringsteori (heretter RMT) er fokus endret fra det enkelte medlemmets valg og handlinger, til hvordan bevegelser skaffer seg handlingsrom og kan mobilisere oppslutning (Furseth og Repstad 2003: 174). Denne oppgavens problemstilling tar utgangspunkt i den enkelte informants fortelling. I denne forbindelse er det også naturlig å se på organisatoriske aspekter ved GSN, hva slags strategier de tar i bruk og kan ta i bruk for å oppnå sine mål. Dette kan for eksempel kan være å få flere medlemmer og beholde dem over tid for å sikre videreføring av gurdjefarbeidet. RMT fokuserer på interaksjonen mellom samfunn og organisasjon, mens mye av den tidlige forskningen på nyreligiøse grupperinger tenderte mot kun å studere interne forhold i grupperingene (Furseth 2002: 32). Eksempler på relevante ressurser kan være nettverksforbindelser, media, finansielle ressurser (Furseth og Repstad 2003: 174), og andre forbindelser med samfunnet. En suksessfaktor på lengre sikt kan være at en organisasjon kan tilby roller som hele familier kan gå inn i (2003: 174). I en analyse av sosiale og religiøse bevegelser i Norge (Furseth 2002: 264-65) viser Furseth til at rekruttering av familie og slektninger ikke er uvanlig, og at dette historisk har vært en viktig måte å knytte til seg nye medlemmer på. Rekruttering fra eksisterende sosiale nettverk har også vært vanlig.

Både i *rational choice* teori<sup>17</sup> og i RMT blir medlemmer av religiøse bevegelser sett på som aktive og fornuftige mennesker med mål og strategier (2003: 173). RMT har også vist at nyreligiøse bevegelser ikke er så annerledes fra andre sosiale bevegelser som tidligere forskning på disse bevegelsene har antatt (Furseth 2002: 32-33).

Furseth påpeker at endringen i synet på medlemmer av religiøse bevegelser fra passive til aktive ikke bare er et teoriskifte, men også at forskningen på denne måten ble mer oppmerksom på at religiøsitet blant middelklassen og overklassen: "Velutdannede personers velartikulerte begrunnelser for sitt engasjement er vanskeligere å diagnostisere enn det sosiologene oppfatter av sekter som befinner seg sosialt, kulturelt og kanskje geografisk

---

<sup>17</sup> Rodney Stark er kjent for å knytte *rational choice theory* opp til studiet av religion Rodney Stark, "Religion, Science and Rationality," *The American Economic Review* 61, no. 2 (1996). Teorien er inspirert av økonomisk teori om hvordan mennesker handler på et marked, og Stark utvidet tankegangen til å omfatte menneskers valg i det religiøse liv Inger Furseth og Pål Repstad, *Innføring I Religionssosiologi* (Oslo: Universitetsforlaget, 2003), 145. Teorien kan forklare mange aspekter ved menneskers religiøse valg, men har også blitt sterkt kritisert med hensyn til hvorvidt folk er så reflekterte, bevisste og kalkulerte som teorien forutsetter. Motiver og mål kan forandre seg over tid, og det er mye ambivalens hos folk Furseth og Repstad, *Innføring I Religionssosiologi*, 146. *Rational choice* kan kanskje gi en forklaring på hvorfor mange legger mye arbeid ned i sitt religiøse engasjement, og opprettholder det over tid, fordi det er en "investering de ønsker å få avkastning for". Et problem er at økonomisk teori overført på menneskelige relasjoner svært ofte blir reduksjonistisk.

langt borte” (Furseth og Repstad 2003: 174). I GSN er det nettopp disse utfordringene vi møter.

I kapittel 3 og 4 kommer jeg inn på flere aspekter ved GSN som kan sees i lys av de teoriene jeg har sett på i dette kapittelet. I kapittel 5 vil jeg analysere intervjuene med mine informanter med grunnlag i de samme teoriene. Oppgavens problemstilling legger også opp til en presentasjon av GSN ved å gi et helhetsbilde av gruppen, og informantenes fortelling om hvordan de ble tilknyttet organisasjonen. I det følgende avsnittet skal jeg se nærmere på søkerbegrepet med henblikk på analyse av perioden før informantene ble medlem av GSN.

## Religiøs og spirituell søken

Begrepene å være en *søker* og en (spirituell) *søken* er relevant i forhold til oppgavens første problemstilling: *Hvorfor informantene ble medlem i Gurdjieff Society, med hovedvekt på perioden før de ble medlem.* Jeg vil i et følgende definere begrepet og se på dets bakgrunn.

Steven Sutcliffe (2002: 201) definerer “søker” (*seeker*) i motsetning til statusen “medlem”. Søkerens handlinger i en sosial kontekst er nettopp å *søke*, og denne søkingen innebærer en felles identitet og kultur: “[A] religious individualist, mixing and matching cultural resources in an animated spiritual quest”. Videre deler han begrepet inn i to hovedkategorier: *Serial seeking* og *multiple seeking* (Sutcliffe 2002: 204). En *serial seeker* er en person som har skiftet religiøs eller spirituell tilknytning flere ganger. Perioden som søker kan vedvare over lengre tid, eller det kan dreie seg om en kortere periode.

Serial seeking dramatically reflects the impact on autobiography of an expanding cultural menu. Nevertheless, in this mode of seeking one is not so much interested in the thrill of the chase as resolving the quest: reaching a closure of some kind (Sutcliffe 2002: 204).

Denne typen søken handler ikke bare om å *søke*, men om å *finne*. En *multiple seeker* søker i flere retninger samtidig. Mange forskjellige spirituelle retninger testes ut; og settes sammen på nye måter. Denne formen blir ofte omtalt som “shopping” på et religiøst marked. Denne formen for søkning har blitt vanligere i en tid da alle spirituelle tradisjoner og kosmologier er tilgjengelige (William Bloom i Sutcliffe 2002: 205). De to kategoriene utelukker heller ikke hverandre siden mange kombinerer begge former over tid.

Sutcliffe skriver at identiteten som søker transformerer selvet til “a portable institution: a rich storehouse of subjectives with which to interpret the passing world” (2002: 203). Kildene kan være litteratur eller kurs med beskrivelser av meditasjon, holistisk helse,

esoteriske anatomier, chakra, soner og aura, der leseren gjennom ulike refleksive prosesser som selvbevissthet, selvhjelp eller affirmaasjonsteknikker kan utvikle seg som menneske (2002: ibid).

Fra midten av 1800-tallet og frem mot århundreskiftet ble det mer vanlig å interessere seg for andre religiøse tradisjoner enn den man selv var vokst opp i. I nyere tid har mulighetene for å gå utenfor sin egen kulturs religiøse tradisjoner og å være “spirituelt søkende”, gått fra å være noe en liten elite hadde mulighet til (Sutcliffe 2002: 201) til å være en åpen mulighet for alle. Dette er en utvikling som har økt gjennom globaliseringen, der fremmede kulturer og religioner har blitt mer kjent gjennom litteratur, forskning og økt mobilitet. Denne utviklingen lå også til grunn for fremveksten av religionsfaget, som bidro til å ytterligere forsterke interessen for feltet.

Rundt århundreskiftet var det en oppblomstring i hele Europa rundt interessen for østlige religiøse tradisjoner, egyptologi, spiritisme og okkultisme (Faivre og Needleman 1993: 95, Webb 1976: 76, passim., 1980: 501). Det var dette miljøet Gurdjieff var en del av da han slo seg ned først i Moskva og senere i Paris. I tiden før hadde han også tilhørt den lille eliten av personer som hadde mulighet til å legge ut på lange reiser, og vie livet til slike interesser.<sup>18</sup>

I følge *Meetings* skal Gurdjieff i 1895 ha etablert gruppen *The Seekers of Truth* (Gurdjieff 2002: 208). Gjennom sine erfaringer fra og fortellinger om disse reisene ble han en viktig bidragsyter til flommen av østlige religioner og filosofi som kom til Europa og Vesten i denne perioden. Spørsmålene søkeren stiller seg (Sutcliffe 2002: 136) er de samme spørsmålene Gurdjieff stilte seg: “Hva er meningen med livet?” og “Hvem er jeg?” (Ginsburg 2005: 6). Slik sett kan Gurdjieff selv beskrives som en søker og Gurdjieffs biografi *Meetings* er et eksempel på en fortelling om en slik søkeprosess. Denne søkingen fortonte seg naturligvis annerledes for hundre år siden enn i dag, men status for begrepet er det samme: en søker er en person som er på leting og søker etter svar. Da han selv etablerte seg som guru med en tilhørende esoterisk skole, kom han til å bli en inspirasjonskilde også for senere generasjoner av søkende mennesker og dermed legge grunnlaget for gurdjieffbevegelsen.

---

<sup>18</sup> Skal man tro Gurdjieffs egen beretning, reiste han rundt som en slags vagabond og tjente til livets opphold på forskjellige kreative måter i sin tid som “a seeker of truth”. James Webb Webb, *The Harmonious Circle : The Lives and Work of G.I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky, and Their Followers*, 48-74. har antydnet at Gurdjieff mulig arbeidet som for tsarens hemmelige politi (*Okhrana*), og således hadde muligheten til å reise til fjerntliggende strøk som etterretningsagent.

I perioden etter 2. verdenskrig vokste det frem en ny motkultur, som bidro til å demokratisere søkerrollen som tidligere kun var tilgjengelig for en elite, munk, prester og filosofer med den nødvendige kulturelle kapital (Sutcliffe 2002: 203). Eksempler på dette er 50-tallets beatbevegelse og 60-tallets motkultur. Disse kulturene hadde sine røtter i den tidligere nevnte oppblomstringen av østlige religiøse strømninger (Hanegraaff 1996: 517). Gurdjieffs institutt i Paris i 1920-årene tiltrakk seg nærmest kun folk fra en liten sosial elite. Perioden Gurdjieff Society vokste frem i etter Gurdjieffs død i 1949, sammenfaller altså med perioden demokratiseringen av søkerrollen fant sted.

Søkerbegrepet har både en emisk og en etisk historie, skriver Sutcliffe. Som emisk begrep er det både anerkjent og har mange positive konnotasjoner og fortellinger knyttet til seg. Som etisk begrep finner vi det blant annet i Lofland og Starks modell: “(3) which leads to think of themselves as a religious seeker”, “the search for ‘some satisfactory system of religious meaning’”, “to interpret and resolve discontent” (Lofland og Stark 1965: 868ff, Sutcliffe 2002: 201). Sutcliffe viser også til Colin Campbell som også bruker begrepet i sin artikkel om *the cultic milieu* (Campbell 1972: 127), der subjektet nettopp er den “søkende” (Sutcliffe 2002: 202). Flere av disse forskningsarbeidene reddet den spirituelle søkeren fra den tidlige forskningens nærmest patologiserende og reduksjonistiske blick på det de så som “samfunnets anomalier” (Straus i Sutcliffe 2002: *ibid*), ved å se på søkeren som et menneske som søkte forandring i livet. Religionsforskeren Wade Clark Roof rehabiliterer spiritualiteten og søkingen da han i sin forskning karakteriserer generasjonen født i 1946-1964 som “a generation of seekers” (Roof 1993: *passim*). Sutcliffe understreker at begrepet må sees på som en antropologisk kategori, et begrep som gjør det mulig å sammenligne forskjellige sosiale variabler knyttet til søkingen som klasse, etnisitet og alder (2002:200). Sutcliffe advarer mot å forstå søkeren i normativ forstand som et “spesielt hellig og moralsk og rettferdig individ” (2002:200).

## Generasjonstilhørighet

Kan generasjonstilhørighet spille noen rolle i forhold informantenes engasjement i GSN? Kanskje er informantenes fascinasjon for Gurdjieffs ideer, og oppstarten av GSN et barn sin samtid. Roof så dem altså som “søker generasjonen”, men understreker at man må være forsiktig med å generalisere om en så stor gruppe. De er født i etterkrigstiden, en periode med



svært høye fødselstall, og er kjent som “baby boomers”. Begrepet omfatter varierende intervaller fra 1946 til 1964 (Roof 1993:1). For Norge definerer Roof og Aagedal generasjonen til personer født i perioden 1947-1956 (Roof og Aagedal 1996: 138). Generasjonen er mer omtalt som “68’erne” i norsk samfunnsdebatt. På grunn av generasjonens størrelse har de påvirket samfunnet i stor grad (Roof 1993: 1-3). I Norge økte fødselstallene etter krigen signifikant. Et premiss for generasjonsbegrepet og det å omtale likheter innenfor generasjoner innebærer det syn at formative år har en sterk og varig innflytelse på et menneskes liv (1993: 3), noe det er rimelig å anta. Babyboomerne vokste opp i en tid med økende valgmuligheter og optimisme for fremtiden – både med hensyn til karriere, kjønnsroller, familiestruktur og livsstil (1993: 4). Denne “generation of seekers” er på søken i dag, på samme måte som de var i oppveksten:

[B]ut now they are exploring in new, and, we think, more profound ways. Religious and spiritual themes are surfacing in a rich variety of ways—in Eastern religions, in evangelical and fundamentalist teachings, in mysticism and New Age movements [...] in holistic health and in personal and social transformation (Roof 1993: 4-5).

Roof og Aagedal (1996: 135-58) har sett på hvorvidt teoriene om amerikanske baby-boomers religiøsitet kan overføres til norske forhold. De spør seg og om det finnes en felles internasjonal “boomer religion”, og om denne generasjonen er mer eller mindre religiøs enn foregående generasjoner. De konkluderer med at det er svært store forskjeller mellom USA og Norge, spesielt i forhold til tradisjonell kirkelig religiøsitet. Likhetene er større når man sammenligner generasjonene i de to land med hensyn til spiritualitet og nyreligiøsitet. I likhet med Sutcliffe og Helaas skriver Roof og Aagedal at skillet mellom “pre-boomer” (1996: 138) og boomer-generasjonen i forholdet til religion og spiritualitet oppstod mellom 1927-1946. I USA er det fremdeles en stor gruppe babyboomers som sier at de tror på Gud. I Norge oppgir kun 18 % at de tror på Gud (1996: 143), en signifikant nedgang fra tidligere generasjoner. De som ikke er ateister eller agnostikere, velger ofte å snakke om seg selv som “spirituelle” (1996: 144), og oppgir å tro på en gud som mor, en venn, eller en høyere makt. I Norge har denne andelen økt betydelig i forhold til tidligere generasjoner.

Perioden fra 1960 til 1980 var to årtier der holdningene til religiøsitet forandret seg drastisk i Norge. Samfunnet ble mer urbanisert, og bedre kommunikasjon, høyere inntekter og utdanning førte til mer kontakt med omverdenen (1996: 151). Dette var også tiårene da en rekke motkulturelle bevegelser vokste fram. I disse kulturene var søken etter nye religiøse erfaringer ikke uvanlig. I Norge økte interessen for østlige religioner og spiritualitet, selv om

dette var begrenset i forhold til eksempelvis USA (1996: 152). Vi kan konkludere med at babyboomer-generasjonen i Norge representerer framveksten av en generasjon som i mye større grad enn foregående generasjoner var religiøst søkende, og bidro til å forandre innholdet og forståelsen av religion. Her i landet var også den marxistiske bevegelsen og humanismen (Human Etisk Forbund) i sterk vekst, noe som bidro til sekularisering. Senere på 60-tallet stod humanismen og marxismen sterkt i Norge (Roof og Agedal 1996: 152-53). Debatten i samfunnet ble i større grad preget av sekulære og sosiale spørsmål, og “spirituelle spørsmål” var ikke i like akseptert som tidligere (Roof 1993:242, Roof og Agedal 1996:152-53). Spiritualiteten forsvant ikke, men den fant former utenfor det etablerte religiøse kulturer (1993:242).

I følgende kapittel skal jeg løfte blikket fra det teoretiske nivå, og rette oppmerksomheten på Gurdjieffs ideer. Jeg vil altså se nærmere på de tankene som mine informanter på forskjellig vis har latt seg fascinere av, og som en konsekvens av denne fascinasjonen, eller kanskje også av andre årsaker – har de tatt steget inn som aktive medlemmer i GSN.

### 3. På leting etter det mirakuløse – en presentasjon av Gurdjieffs lære

Why do we live? [...] In India they do not dwell with this question, and Western philosophy says [...] leave this question aside. The Gurdjieffians are slightly crazier – they never leave this question. (Ravi Ravindra, foredrag 16.9.07)

Gurdjieffs liv er omspunnet av mange historier og myter. I det følgende kapittelet vil jeg kort gjengi hovedlinjene i denne fortellingen, før jeg oppsummerer hans kosmologi, og de konkrete ideene i gurdjieffarbeidet. Jeg bruker data fra informantene for å belyse teoriene jeg har hentet fra litteraturen<sup>19</sup>. De temaene som mine informanter har vektlagt i intervjuene har jeg til dels også tolket som mer sentrale momenter, og gitt bredere presentasjon. Jeg har også hentet informasjon fra Ravi Ravindras foredrag om emnet (se kapittel 2). Dette har jeg også lagt vekt på i presentasjonen, da det må kunne sees på som et uttrykk for hvordan gurdjieffarbeidet er i dag. Sist i kapittelet tolker jeg Gurdjieffs ideer i en religionshistorisk kontekst, i tråd med første del av problemstillingens tredje del, *å plassere Gurdjieffs ideer inn i en religionshistorisk kontekst*.

#### Gurdjieffs søken og selvmytologisering

##### “Meetings with Remarkable Men”

Den første delen av Gurdjieffs liv er ukjent for biografer og forskere. Selv hans fødselsår er ukjent. Gurdjieff oppga selv at han var født i 1866, religionshistorikeren James Webb argumenterer for at han er født i 1874 (1980: 25-26, 54), mens andre kilder oppgir alt fra 1872

---

<sup>19</sup> Sammenfatningen baserer seg på flere kilder, som for eksempel Ravindras foredrag, mine egne informanters forklaringer, de mest sentrale Gurdjieffbiografiene (Webb 1980, Moore 1999, Shirley 2004), Gurdjieffs egne fremstillinger og ulike kilder fra internett. Ouspenskij forlot Gurdjieff omkring 1918, og fortsatte å undervise i London, og samarbeidet ikke med Gurdjieff. En beskrivelse basert utelukkende *sensu* Ouspenskij vil utelate de mange endringene Gurdjieffs ideer gjennomgikk i perioden fra 1922 og fram til årene før hans død i 1949. Disse inkluderer både arbeidet på instituttet, utgivelsen av *All and Everything* (Gurdjieff 1950, 1991 og 2002), og de mange muntlige transkriberingene av Gurdjieff som er skrevet ned i bokform (f.eks. G. I. Gurdjieff, *Views from the Real World : Early Talks in Moscow, Essentuki, Tiflis, Berlin, London, Paris, New York and Chicago as Recollected by His Pupils* (London: Routledge & Kegan Paul, 1976).

til 1880. Ifølge en anekdote knyttet til Gurdjieffs liv, skal han sågar ha vært i besittelse av et pass som oppga hans fødselsår i fremtiden. Hans livshistorie frem til 1912 kan ikke verifiseres av andre kilder enn hans selvbiografi, *Meetings*. Både i denne biografien og i andre kilder var Gurdjieff svært aktiv i å skape en myte om seg selv og sitt liv.

Boka forteller om Gurdjieffs oppvekst i byen Kars i Armenia, og forteller om livet hans frem til han fyller 42 år (Moore 1999: 24). De fleste biografiene vektlegger viktigheten av at han vokste opp i en by som lå i grenseområdet mellom Tyrkia, Russland, Hellas, Irak og Iran med en Gresk far og en Armensk mor. Impulser fra mange ulike kulturer derfor hadde innflytelse på den unge Georgiades (gresk skrivemåte) (Finch 1997: 10, Moore 1999: 13-14). Gurdjieff forteller om sin egen spirituelle reise som skal ha vart i rundt 20 år fra ca. 1894-1914. “Antimated as always by the *idee fixe* of my inner world” skriver han i innledningen til boka, reiste han rundt i mesteparten av sentral-Asia og Midtøsten – på søken etter det han så på som de opprinnelige, religiøse tradisjoner. Han hadde en “irrepressible striving”:

... to understand clearly the precise significance, in general, of the life process on earth of all outward forms of breathing creatures and, in particular, the aim of human life in the light of this interpretation (Gurdjieff 1933: 13)

Gurdjieff kommer tilbake med “probably the greatest single-handed attempt in the history of human thought to make us aware of the potential of human consciousness” (ifølge Colin Wilson, se kapittel 5). Som tittelen på boka indikerer er den spunnet rundt fortellinger om hans møter med spesielt bemerkelsesverdige personer Gurdjieff fra hans oppvekst og reiser. Noen av personene var med ham på reiser rundt om i verden, og var medlem av gruppen som kalte seg for *The Seekers of Truth*.

Religionshistorikeren James Webb forsøkte å kartlegge Gurdjieffs bevegelser i denne perioden gjennom andre reisebeskrivelser og dokumenter, noe som til tross for at hans bok *The Harmonious Circle* regnes som en av de mest gjennomarbeidede biografiene, endte opp med flere usikre teorier om denne tidlige perioden i Gurdjieffs liv (Webb 1980: 25-93 og passim.).

*Meetings* kan tolkes som en psykologisk reise i et parallelt univers (Moore 1999: 24), en bok som beskriver hans historie som et søkende menneske, og ikke en biografi eller reisebeskrivelse i vanlig forstand. Hvorvidt det som står i boka er biografisk korrekt blir underordnet. Myten om Gurdjieffs liv og bedrifter er viktigere og på mange måter mer interessant enn det som måtte være den faktiske historien, i hvert fall i et emisk perspektiv og kanskje også i et etisk perspektiv. Fortellingen om Gurdjieffs eget liv fungerer som en myte

som gjenfortelles og fortolkes på nytt innen gurdjieffbevegelsen, og spiller således en sentral rolle i videreformidlingen av hans filosofi. I tillegg er boka ment å legge grunnlaget og forberede for en forståelse av Gurdjieffs system (Webb 1980: 28). Etter Gurdjieffs død har mytologiseringen av livet hans fortsatt: “A biographer in search of the authentic Gurdjieff begins by suspecting a campaign of mystification [...]” skriver Webb videre(1980: 11).

Fortellingen i *Meetings* handler om Gurdjieffs tidlige oppvekst, om hans far, Ioannas Giorgiades, som skal ha vært en kjent *ashokh*, en slags dikter og forteller som komponerte, resiterte og sang dikt, sanger, legender, folkeeventyr og alle slags historier (Gurdjieff 2002: 32). Hans far skal ha fortalt sin sønn mange historier fra hele Østen. Denne måten å bringe videre kunnskap på, var noe Gurdjieff videreførte i sin egen lære. En av historiene Gurdjieff husket spesielt, var den episke fortellingen om Gilgamesj som faren kunne resitere utenat. Faren fortalte sin unge sønn at denne legenden sannsynligvis kom fra Sumererne, og han mente at historien hadde samme opphav som Bibelens fortellinger. I likhet med Gilgamesj opplevde han også tapet av nær familie. I etterkant blir Gurdjieffs liv, i likhet med Gilgamesj' liv, en søken etter udødeligheten, etter meningen med livet og meningen med døden (Tamdgidi 2002: 282). Fortellingen om Gilgamesjeposet understreker betydningen av myter og en muntlig tradisjon, og underbygger at han har andre og unike kilder til sine oppdagelser.

I 1886 (Moore 1999: 22) reiste Gurdjieff sammen med sin venn Sarkis Pogossian til byen Ani, (en ruinby beliggende i det nåværende Tyrkia), ikke langt fra Kars der Gurdjieff vokste opp.

By this time Pogossian and I had come to the definite conclusion that there really was ‘a certain something’ which people formerly knew, but that now this knowledge was quite forgotten. We had lost all hope of finding any guiding clue to this knowledge in contemporary exact science, in contemporary books or from people in general, and so we directed all our attention to ancient literature (Gurdjieff 2002: 87).

I et gammelt kloster, fant de noen gamle pergamentruller skrevet på Armensk. Disse viste seg ved nærmere undersøkelse å være korrespondanse etter en munk. I et av brevene fant Gurdjieff et tekststykke han la merke til:

Our worthy Father Telvant has at least succeeded in learning the truth about the Sarmoung Brotherhood. [...] soon after the migration of the peoples, they also migrated and settled in the valley of Izrumin, three days journey from Nivssi [Mosul] ... (Gurdjieff 2002: 89-90).

Gurdjieff forteller videre:

What struck us most was the word Sarmoung, ... This word is the name of a famous esoteric school which, according to tradition, was founded in Babylon as far back as 2500 B.C., and which was known to have existed somewhere in Mesopotamia up to the sixth or seventh century A.D. [...] (Gurdjieff 2002: 90).

Senere på sine reiser skal Gurdjieff ha funnet det forjettede Sarmoung-klosteret. Gjennom sine kontakter kom i kontakt med en som kjente til hvor klosteret var lokalisert. Gurdjieff ble ført dit med bind for øynene, og måtte sverge på aldri å forsøke å finne ut hvor de reiste. Mot slutten av reisen måtte de over en smal hengebro som Gurdjieff på sitt karakteristiske vis beskriver:

Moreover, these bridges hardly ever have a handrail, and they are so narrow that only one mountain pack-horse can cross at a time; furthermore, they rock up and down as if one were walking on a good spring mattress—and I will not even speak about the feeling of uncertainty as to their strength ... The heart of any European crossing these bridges would sink, not into their boots, but somewhere still lower (Gurdjieff 2002: 150).

Gurdjieff fikk fjernet bindet for øynene da han skulle krysse broen. I sin gurdjieffbiografi tolker John Shirley avgrunnen som en analogi for Arbeidet: Viljen til å gi slipp på egoet for å følge veien synes skremmende og livsfarlig, utfordringen ved å beholde troen i møtet med døden. Men bindet for øynene er fjernet og i en slik situasjon har man kun seg selv som guide. Tilstedeværelsen og oppmerksomheten må være maksimalt skjerpet (Shirley 2004: 92-93). Vil en hvilken som helst europeer være rede for en slik utfordring, uten å ha en guide som viser vei? Broen er et kjent symbol i ulike mytologier og i folkløse, og en parallell mellom Sarmoungklosteret og Buddhismens Shambhala er også nærliggende, skriver Moore (1999: 32). Beskrivelser av en paradisk fortid, og av fortidig kunnskap som spirituelt overlegen den moderne, er ikke ukjente i den esoteriske tradisjonen (Hanegraaff 1996). Sarmoung spiller en sentral rolle i Gurdjieffs fortelling. Han ankommer klosteret og møter en gammel venn og tidligere *Seeker of Truth*, Prins Yuri Lubovedskij, som viser ham stedet. Han blir vitne til ulike grupper av munk og nonner som utfører hellige tempeldanser. Ifølge Lubovedskij er dansene en 4500 år gammel tradisjon ved klosteret. Disse dansene utgjør grunnlaget for Gurdjieffs hellige danser, *Movements*, som er en sentral del av gurdjieffarbeidet. Gurdjieff skal også ha hentet annen sentral element fra Sarmoungklosteret, Enneagrammet<sup>20</sup> som står sentralt i hans lære. Gjennom å vise til at sentrale forestillinger i hans ideer er hentet fra dette klosteret, gir Gurdjieff materialet sitt legitimitet, ved å vise at læren har røtter i eldgamle tradisjoner. Det er mange teorier om Sarmoung. De som tolker fortellingen mer bokstavelig mener at Gurdjieff har gitt stedene han besøkte andre navn, for å ikke avsløre sine kilder. John Shirley mener at Sarmoung er en konstruksjon basert på forskjellige klostre Gurdjieff kan ha besøkt, og kanskje en modell for en skole han selv ønsket å skape (2004: 89). Shirley nevner

---

<sup>20</sup> Enneagrammet er et symbol som setter sammen Gurdjiffs *Law of three*, og *Law of seven*. Se Speeth: *The Gurdjieff Work* (1989) for en enkel forklaring av begrepene.

også symbolikken i reisen til Sarmoung som en analogi for en indre reise, noe Moore også gjør (Moore 1999: 24, Shirley 2004: 92). Før Gurdjieff kommer til klosteret følger han en vanskelig farbar vei, og en livsfarlig bro må krysses. På Gurdjieffs institutt [eller i en Gurdjieffgruppe i dag] måtte elevene først følge sin guide/mester, og bli ledet i blinde. Gurdjieffs elever fikk oppgaver de først ikke forstod meningen med. Etter hvert forsto de meningen og betydningen av oppgavene for sin egen selvutvikling, på den måten ble de ledet i blinde (Shirley 2004: 92). Sikkert er det i hvert fall at Gurdjieff i disse årene har vært i kontakt med ulike religiøse tradisjoner, som Buddhisme, Sufisme og muligvis også andre, og han har tilegnet seg store kunnskaper om religion og mytologi.

Den dokumenterte og verifiserte delen av hans liv begynner i Moskva i 1915, da Pjotr Ouspenskij for første gang møter vår hovedperson. Ouspenskij hadde reist fra London gjennom Norge, Sverige og Finland til Moskva. Ouspenskij var opptatt av esoteriske skoler, og han reiste også som en sökende:

When I went away I already knew I was going to look for a school or schools. I had arrived at this long ago. I realized that personal, individual efforts were insufficient and that it was necessary to come into touch with the real and living thought which must be in existence somewhere but with which we had lost contact (Ouspenskij 1987a: 4).

Ouspenskij følte seg usikker på Gurdjieff, men ble etter hvert overbevist om hans troverdighet, og at Gurdjieff hadde kontakt med en virkelig esoterisk skole. Ouspenskij ble først en viktig støttespiller og senere en bitter motstander av Gurdjieff. *In Search* ble godkjent av Gurdjieff mot slutten av hans liv, og boka blir i dag betraktet som det definitive teoretiske verket om Gurdjieffs system, til tross for dens noe teoritunge og intellektuelle tilnærming. Boka formidler Gurdjieffs system slik de fremstod i den tidlige perioden i 1919-1922, med et sterkere materialistisk og okkultistisk fokus enn Gurdjieffs egen fremstilling i *Beelzebub's Tales* og forelesninger i siste halvdel av hans liv. Ouspenskij's bok har hatt en langt større utbredelse enn andre bøker som omhandler Gurdjieff, og har for mange mennesker vært en inngangsport til "Mr. G", som han omtales som i boka.

Det er ikke usannsynlig at Gurdjieff Foundations sitter på et betydelig dokumentmateriale og muligvis også flere kilder til Gurdjieffs liv og levnet, men lite av dette

materialet er publisert.<sup>21 22</sup> Offisielle representanter for Gurdjieff Foundation er nærmest uten unntak skeptiske til akademiske tolkninger av Gurdjieffs tekster, og kildekritikk av denne, noe som henger sammen med det jeg tidligere nevnte i forbindelse med innside/utsideperspektivet.

I den siste perioden instituttet utenfor Paris var i drift, konsentrerte han seg i hovedsak om å skrive trilogien *All and Everything*, der *Beelzebub's Tales* utgjør første bind. I det følgende vil jeg se nærmere på innholdet i denne boka.

## Gurdjieffs kosmologi og Beelzebubs fortellinger

In Beelzebub[’s Tales] there is everything, I have said it, even how to make an omelet. Among other things, it is explained; and at the same time there isn't a word in Beelzebub about cooking. (Gurdjieff)<sup>23</sup>

I denne delen vil jeg i korte trekk gjøre rede for Gurdjieffs kosmologi slik den er presentert i *Beelzebub's Tales to His Grandson – An Objectively Impartial Criticism of the Life of Man*, som han skrev i perioden mellom 1924 og 1930. Gurdjieff gjorde sitt ytterste for å forvanske budskapet (se kapittel 2), noe denne boka er det fremste eksempelet på. Som den mystikeren han var ønsket ikke Gurdjieff at hans elever skulle få hans dyrekjøpte innsikt servert på et fat. Dessuten mente han at elevene ikke verdsatte det de enkelt hadde tilegnet seg.

Intensjonen med boka er å legge til rette for en helt ny forståelse. I introduksjonskapittelet skriver Gurdjieff om bokas mål:

“To destroy, mercilessly, without any compromises whatsoever, in the mentation and feelings of the reader, the beliefs and views, by centuries rooted in him, about everything existing in the world.” (Gurdjieff 1950: iii)

---

<sup>21</sup> På konferansen jeg deltok ble den biografiske filmen “Seekers of Truth” av Jean Claude Lubtchansky vist. Filmen inneholdt mye upublisert bildemateriale, som jeg kan bekrefte gjennom å ha lest en rekke Gurdjieffbiografier, litteratur og tilbrakt svært mange timer med kildesøk på Internett, og jeg har ikke før sett disse fotografiene. Filmens manus ser ut til å bringe få nye fakta. Denne filmen vises i all hovedsak kun til gruppede medlemmer, og har ikke offentlig distribusjon.

<sup>22</sup> Det nærmeste man kommer en “autorisert biografi” fra Gurdjieff Foundations side er James Moores *Gurdjieff – The Anatomy of a Myth* som i andre utgave endret undertittelen til – *A biography*. Moore var medlem av Gurdjieff Society i England fra 1956 til 1994.

<sup>23</sup> Kilde: <http://www.gurdjieff.org/> [lesedato: 20.11.2007].



Gjennom bokas 1238 sider blir leseren introdusert for Gurdjieffs tanker og ideer presentert som et mytologisk univers der figuren Beelzebub svarer på spørsmål, og deler sine kunnskaper om menneskene med hans sønnesønn Hassein. Slik sett ligner boka på en klassisk episk fortelling, der en sentral ung person blir gitt all kunnskap fra en eldre og visere person (Wellbeloved 2003). Historien i *Beelzebub's Tales* er samtidig en presentasjon av de sentrale ideene i Gurdjieffs system.

Gurdjieff anså det som nødvendig å avlære leseren en mekanisk og vanemessig tenkemåte, og ville riste ham ut av sin søvntilstand. Det gjøres på mange måter; eksempelvis bruker Gurdjieff humor, og Beelzebubs bruk av hans *Karatiske* morsmål. Leseren møter derfor mange ukjente ord, som oftest er de utførlig forklart. Gurdjieff anså at dette var en del av et "objektivt språk" som var nødvendig for budskapet. Noen mener at ordlydene i seg selv genererer vibrasjoner som kan påvirke vår organisme (Ginsburg 2005: 76). Bokas form er også en del av dette objektive språket, der Gurdjieffs ideer formidles gjennom myter og symboler. Dette skal bidra til at det i noen grad er mulig å overkomme det vanlige språkets svakheter. "Gurdjieff foundations favour listening to Gurdjieff's texts without analysis, in order for them to reach the subconscious", skriver forskeren Sophia Wellbeloved<sup>24</sup> (2003: 24). Gurdjieffs tilhengere er, i likhet med Gurdjieff selv svært opptatt av hvilken rolle myter spiller i formidlingen av kunnskap (her forstått som *objektiv kunnskap*). Shirley kommenterer Gurdjieffs humoristiske språkbruk som et motsvar på den kristne Bibelens humørløse språk. Kanskje Gurdjieff håpet at dette ville motvirke at boka skulle bli like dogmatisk lest og fortolket uten forståelse slik som Bibelen har blitt (Shirley 2004: 234-35).

Bokas handling (bortsett fra første og siste kapittel, som utgjør introduksjon og etterord til fortellingen) utfoldes ombord på romskipet "Karnak" som er på vei til polstjernens solsystem "Pandetznokh" og planeten "Revozvradendr" der hovedpersonen skal delta på en intergalaktisk konferanse (Gurdjieff 1950: 51). På denne reisen forteller Beelzebub om sine opplevelser i den perioden han ble forvist fra sin hjemplanet "Karatas" til det håpløst avsidesliggende solsystemet, "Ors", vårt solsystem. Beelzebub hadde falt i unåde hos "Lord Sovereign Endelessness" (universets skaper), fordi han gjorde opprør mot ham (Gurdjieff 1950: 52). Etter igjen å ha blitt tatt i nåde, foretar Beelzebub den lange reisen tilbake der han underveis forteller om observasjonene han gjorde fra planeten Mars av naboplaneten Jorden

---

<sup>24</sup> Sophia Wellbeloved er et pseudonym. Hun har selv bakgrunn som medlem i Gurdjieff Society i London fra 1962 til 1975 Wellbeloved, *Gurdjieff: The Key Concepts*, i.

gjennom sitt “Teskanoo” (teleskop), som han konstruerte da tiden falt ham lang. Han foretok også seks reiser ned til Jorden i ulike epoker. Den første reisen gikk til Atlantis (Gurdjieff 1950: 110), den siste reisen var til Europa der Beelzebub oppholder seg i over 300 år, fra det 17. til begynnelsen av det 20. århundre (Gurdjieff 1950: 524). Gjennom Beelzebubs observasjoner fra Mars, og de seks reisene til jorda forteller Gurdjieff sin versjon av jordens historie fra tiden før den hadde kjølt seg ned og dannet en atmosfære, og frem til vår tid. Gurdjieffs system er hele tiden referanserammen for fortellingen, som blir formidlet gjennom en kritikk av menneskenes liv på jorda.

Universet var i utgangspunktet var et harmonisk sted der “His Endlessness”<sup>25</sup>, Gud, styrte i fred og fordragelighet. Men vårt solsystem ble utsatt for en katastrofe, “due to the erroneous calculations of a certain Sacred Individual” (Gurdjieff 1950: 82) traff kometen Kondoor den ubefolkede jordkloden som resulterte i en “asphyxiating stink” og at to store fragmenter løsnet fra jorda: Månen og objektet Anulios (Gurdjieff 1950: 82-85). Nok en gang skapte jorden alvorlige problemer som fikk vidtrekkende konsekvenser for hele universet (Gurdjieff 1950: 80), og Hans Endeløshet måtte sende erkeengelen Sakaki for å løse problemet (Gurdjieff 1950: 82). For menneskene på jorda kom denne løsningen senere til å bli et problem. Sakaki kom fram til at Månen og objektet Anulios kunne stabiliseres med den hellige vibrasjonen “Askokin” (Moore 1999: 46). Denne vibrasjonen oppstår når levende vesener dør. Derfor sørget Sakaki for at ulike levende vesener befolket jorda. I livsprosessen på jorda ble disse vesenene “mat for Månen”, og stabiliserte den. Millioner av år gikk og balansen ble opprettholdt. Helt til denne prosessen fostret fram Homo Sapiens. Menneskene bidro effektivt til Askokinprosessen, men hadde i tillegg et potensial for *objektiv bevissthet* (Moore 1999: 46). Generasjoner gikk, og Sakaki fryktet at menneskeheten kunne bli bevisst sin egen situasjon: Den grusomme slavetilværelsen som “mat for Månen”. Han fryktet at menneskene ville begå kollektivt selvmord dersom denne sannheten kom for en dag (Gurdjieff 1950: 88). Derfor sendte han erkeengelen Looisos for å plante “organet kundabuffer” i mennesket. Gurdjieff beskriver det slik i *Beelzebub’s Tales*:

---

<sup>25</sup> Gurdjieff unngikk å bruke termen “Gud”. Kanskje fordi han mente den hadde blitt for intetsigende. I stedet for bygger han ut ordet “His Endlessness” med forskjellige kvalifiseringer: “our All-Loving, Endlessly-Merciful and Absolutely-Just Creator-Endlessness”, “our Unique-Burden-Bearing Endlessness” eller “our Omni-Loving and Long-Suffering-Endlessness” (forklart av Paul). Andre ser ut til å tolke begrepet mindre i retning av et gudsbegrep, og tolker det som opplevelsen av *objektiv bevissthet* (se kapittel 3), “Gurdjieff’s teaching .. maintain the identity of the individual with the universal. Experiencing that identity has been called, by Gurdjieff, the fourth or objective state of consciousness, or the real world ...” Seymour B. Ginsburg, *Gurdjieff Unveiled : An Overview and Introduction to Gurdjieff’s Teaching* (London: Lighthouse Workbooks, 2005), 8.

“So, my boy, in view of this the Most High Commission then decided among other things provisionally to implant into the common presences of the three-brained beings there a special organ with a property such that, first, they should perceive reality topsy-turvy and, secondly, that every repeated impression from outside should crystallize in them data which would engender factors for evoking in them sensations of ‘pleasure’ and ‘enjoyment.’

“And then, in fact with the help of the Chief-Common-Universal-Arch-Chemist-Physicist Angel Looisos, who was also among the members of the Most High Commission, they caused to grow in the three-brained beings there, in a special way, at the base of their spinal column, at the root of their tail—which they also, at that time, still had, and which part of their common presences furthermore still had its normal exterior expressing the, so to say, ‘fullness-of-its-inner-significance’—a ‘something’ which assisted the arising of the said properties in them. “And this ‘something’ they then first called the ‘organ Kundabuffer.’” (Gurdjieff 1950: 88-89)

Kundabufferen gjorde at menneskene fikk sitt syn på realitetene snudd på hodet. Utviklingen av objektiv bevissthet ble umiddelbart stoppet, og situasjonen var igjen stabilisert: Menneskene var som ruset på opium, de vandret i en hypnotisk søvn gjennom en våken drøm, egoistiske, fulle av selvforherligelse, forfengelig og stolthet (Moore 1999: 47). Menneskene tjente Månen, og gikk rundt i den tro at de var jordas herrer. Det var selvfølgelig ikke meningen fra Sakakis side å være ond mot menneskene. Så snart balansen var gjenopprettet ble kundabufferen umiddelbart fjernet (Moore 1999: 48). Dermed fikk menneskene tilbake sitt potensial til å utvikle objektiv bevissthet gjennom det møysommelige arbeidet med “conscious labours and intentional suffering”. Problemet var bare at effekten av organet kundabuffer hadde krystallisert seg i menneskene, og den hypnotiske søvntilstanden der menneskenes bilde av tilværelsen fortsatt hadde en sterk effekt på menneskenes liv.

Fortellingen inneholder flere av grunnfortellingene i Gurdjieffs lære. Vi har gjennom de innledende kapitlene i boka allerede lest om problemene vår planet i solsystemet “ors” skaper for universet, om “the three-brained beings” (jeg kommer tilbake til dette begrepet) som lever der, hva His Endlessness har gjort for å løse problemene og om hvilke konsekvenser denne løsningen får; askokinprosessen og at mennesket er “mat for månen”, om menneskets mulighet for objektiv bevissthet og den hypnotiske søvnen og manglende realitetsorienteringen forårsaket av ettervirkningene av kundabuffer. Alt dette er aspekter av læren som jeg vil vise til senere, og som danner grunnlaget for gurdjieffarbeidet.

Fortellingen om kometen Kondoors kollisjon med jorden og følgende av den kan leses som en myte om menneskets fall (Moore 1999: 46, Wellbeloved 2003: 24). Gjennom Beelzebubs reiser og observasjoner av jorden får vi høre myten om Atlantis, den mytiske sivilisasjonen som synker i havet. Gurdjieff forteller også om Babylons fall, og om den Vestlige sivilisasjonens fremtidige fall. Alle disse mytene kan tolkes som uttrykk for at den

menneskelige bevissthet, og evnen til å oppnå objektiv bevissthet, har sunket ned i det ubevisste, i søvn. Gjennom boka kommer ulike budbringere som Saint Buddha, Saint Jesus, Saint Krishnatkharna (sic) og Saint Muhammed som forsøker å inkarnere nye idealer for å hjelpe menneskene og jorden ut av disharmonien, men til tross for deres bestrebelser er menneskeheten nærmest umulig å vekke.

Men alt håp er ikke ute. En budbringer som Gurdjieff tillegger spesielt stor betydning er “the Very Saintly Ashiata Shiemash” (Gurdjieff 1950: 366-410). Han er en av de viktigste karakterene i boka, og er budbringer fra His Endlessness. I sin inkarnerte form som et “three-brained being” på jorda verken prekte eller underviste han. Hans innsikt bestod i at menneskene har egenskaper som er tilsvarende “the sacred being-functions”, men de er degenerert: tro til lettoenhet, håp til prokratasjon og kjærlighet til egoisme (Gurdjieff 1950: 355). Mennesket har ennå evnen til å oppnå objektiv bevissthet, den ble ikke helt ødelagt av kundabufferen men ligger skjult dypt i det underbevisste (Ginsburg 2005: 99, Gurdjieff 1950: 359). Dette kaller Gurdjieff “The Terror-of-the-Situation”: vi kjenner ikke lenger til vårt potensial, og vi lever i søvn. Uttrykket beskriver også Gurdjieffs skille mellom *essens* og *personlighet*, noe jeg kommer tilbake til. Ashiata Shiemash grunnlegger det hemmelige brorskapet, “Heechtvari”, kun åpent for de som selv søker utvikling av en høyere bevissthet. Brorskapet arbeidet for å spre disse innsiktene. Noe som førte til et tiår fritt for nasjonalisme, krig og kastesystemer (Moore 1999: 50). Dette brorskapet arbeidet for å utbre disse innsiktene, men denne kunnskapen overlevde ikke mer enn tre generasjoner. Det synes å være en del av innsikten Gurdjieff gjenoppdaget på sine reiser, og som han arbeidet for å videreføre. Måten Heechtvari ble organisert på har også likheter med måten gurdjieffgruppene er organisert på.

I Gurdjieffs univers har den avsidesliggende planeten jorden skapt mye trøbbel i eget solsystem, og i universet. Dette gjør også selvutvikling svært problematisk for menneskene på jorda. Vår planet ligger så fjernt fra universets sentrum som det nesten går an å komme, og er dermed tynget av en rekke mekaniske lover. Selv om menneskene har potensial i seg til å utvikle en høyere objektiv bevissthet, er mulighetene for at dette skal skje ekstremt små, og en slik indre utvikling er svært vanskelig. Men et arbeid etter Gurdjieffs metoder åpner, ifølge gurdjieffbevegelsen og GSN, en liten mulighet. Gurdjieffs vei er en vei som i større grad enn andre esoteriske retninger synes åpen for modernitetens impulser. En evolusjonær vei som åpner for transformasjon av individet (jfr. Faivre), gjennom arbeid i en gruppe.

## Gurdjieffarbeidet – “Den fjerde vei”

“Gurdjieffs arbeide har mange aspekter. Men uansett hvordan han uttrykker seg kan vi høre hans stemme som kaller på oss. Han kaller oss til å åpne øynene. Han spør oss mest av alt om vi forstår hva vi er. Han vil ha oss til igjen å stille spørsmål ved alt.”<sup>26</sup>

I det følgende avsnittet skal jeg se på innholdet i selve gurdjieffarbeidet, også kalt Arbeidet, “The Work” og “Den fjerde vei”. Jeg kunne ha valgt en detaljert fremstilling med komplekse forklaringer av Gurdjieffs esoteriske referanser med lover, diagrammer og kosmologiske skjemaer.<sup>27</sup> En slik detaljert presentasjon vil derimot ha en begrenset relevans i forhold til oppgavens problemstillinger. Derfor vil jeg heller forsøke å få fram essensen i ideene, og med et hovedfokus på de psykologiske aspektene med hensyn til selvutvikling. Dette gjør jeg fordi jeg antar at det er de mer grunnleggende ideene som har fascinert de som en gang var potensielle medlemmer, og på bakgrunn av denne fascinasjonen senere valgte å bli med i GSN. Forståelse for mer komplekse sider ved ideene var det heller ingen av informantene som snakket om i intervjuene. På seminaret ga Ravindra også uttrykk for at en slik fremgangsmåte var å anbefale:

*In search* have chapters of cosmology and psychology. I advice often to first read the psychological chapters. The psychological teachings can be tested. If it works, you will get the urge to continue. (Ravi Ravindra, foredrag 16.6.2007)

Gjennom egne reiser og studier ble Gurdjieff overbevist om at menneskene har et langt større potensial i seg enn det de fleste utnytter. I det vanlige livet vi mennesker lever befinner vi oss ifølge Gurdjieff i en tilstand av *søvn*, en tilstand der vi ikke har kontakt med realitetene, og vi har en svært begrenset bevissthet. Vi mennesker tror vi er fri, men i virkeligheten lever i på “autopilot” og som “sovende roboter” mesteparten av våre liv. Dette var en av tankene om Mikael hadde festet seg spesielt ved da han første gang leste om Gurdjieff:

*Det at vi sover, er en ganske sterk idé. At vi har flere bevissthetsnivåer som vi overhode ikke er i kontakt med. Dette med at menneskets muligheter er veldig store, men at vi ikke bruker det – vi går rundt og sover. Det representerer for meg en metode.*

---

<sup>26</sup> www.gurdjieff.no [Lesedato 11.11.2007]. Hentet fra G. I. Gurdjieff, *Meetings with Remarkable Men* (Penguin Compass, 2002), ix.

<sup>27</sup> For en oversikt, se Ouspenskij (1987a), *In Search* eller Speeth (1989) *The Gurdjieff Work*.

Ideen hadde Gurdjieff kanskje hentet fra sin far, ashokhen. Gilgamesj blir tilbudt evig liv av menneskenes stamfar Utnapisjtim dersom han klarer å holde seg våken i seks dager og syv netter. Gilgamesj falt i søvn, og oppnår derfor ikke den udødelighet han søkte (Braarvig og Bringsværd 2004: 138, Wellbeloved 2003: 150). Alt vi gjør, i følge Gurdjieff, gjør vi i søvne.

Uttrykket “Den fjerde vei” viser til at opp gjennom historien var det tre tradisjonelle veier: Fakirens vei (opplysning gjennom den *fysiske* kropp), Munkens vei (opplysning gjennom tro, den *emosjonelle* vei) og Yogiens vei (opplysning gjennom kunnskap, *intellektets* vei). Dette er tre veier for å oppnå objektiv bevissthet (Ginsburg 2005: 12), men Gurdjieff mente at å følge en av disse tre Østlige frelsesveiene, fostret en ensidig utvikling av henholdsvis det fysiske, det emosjonelle eller det intellektuelle. Det ville derfor føre til en disharmonisk utvikling. I kontrast til disse tre veiene ble Gurdjieffs system kalt Den fjerde vei. På Gurdjieffs skole skulle man følge alle disse tre veiene samtidig, og på den måten oppnå en balansert indre utvikling i retning av *objektiv bevissthet*. Dette mønsteret går igjen i Gurdjieffs lære og uttrykker at mennesket er *a three-brained being*.

Alle de tre veiene er problematiske, fordi de fører fører til en disharmonisk utvikling og krever at man trekker seg vekk fra hverdagsliv, hjem og familie. For å følge den fjerde vei er det derimot nødvendig “to stay where you are”, som Ravi Ravindra uttrykte det på seminaret. Den fjerde vei er “a Work in life”, og hverdagslivet og kontakten med familie og venner er nødvendig for at det i det hele tatt skal være mulig å arbeide. Omgivelsene skaper friksjon, på samme måte som Arbeid i en gruppe fører til friksjon (for eksempel gjennom konflikter og samarbeid), er omgivelsene nødvendig for å kunne Arbeide.

### “Kjenn deg selv”

Feltarbeidets første informant, Henriette, innledet intervjuet med å nevne Sokrates og uttrykket “kjenn deg selv”. Sitatet er riktignok tilskrevet ulike personer, og skal også ha vært en inskripsjon i forgården til Delphi-orakelet (*Gnothi Seauton*). Xenophon forklarer uttrykket i fortellingen om Krøsus, som finner ut at det ikke finnes noen enkel vei til selverkjennelse. Han må til slutt erkjenne at uttrykket innebærer “to know how much, or how little, one was able to do, [and] to know one’s own power” (Beare 1896: 230). Dette er også gurdjieffarbeidets utgangspunkt. Gurdjieff beskriver det slik:

A man who sleeps cannot ‘do.’ With him everything is done in sleep. ... First of all he must awake. Having awakened, he will see that as he is he cannot ‘do’. He will have to die voluntarily. When he is dead he may be born. But the being who has just been born must grow and learn. When he has grown and knows, then he will ‘do’. (Gurdjieff 1976: 70)

Som Gurdjieff skrev i *Beelzebub's Tales*, må gamle overbevisninger nådeløst ødelegges for at nye kan finne plass (se kapittel 3). Det første ledd i denne prosessen er altså erkjennelsen av at vi er ute av stand til å handle. I *Beelzebub's Tales* mytologiske fremstilling av Arbeidet er dette kampen mot effekten av organet kundabuffer. Henriette beskriver det grunnleggende i Arbeidet slik:

*... the aim of the work er å få folk til å våkne. Å bli bevisst, det handler om consciousness. Du må bli bevisst det som er. Det er en langvarig prosess, og man må være villig til å se deg selv i hvitøyet. Du har et selvbilde som overhode ikke stemmer med den du er. Det vokter, sånn at du ikke skal se. ... [D]u har en maske utad, men du har også en maske den veien [peker mot seg selv]. Så disse du har fra Vesten, masker som går begge veier – de er helt reelle ting! Reelt inni oss. Denne prosessen kan være meget smertefull for selvbildet, det er derfor mange hopper av. Gurdjieff sier, først vil du ikke gi slipp på din suffering. Stakkars, det er så synd på meg. Å gi slipp på det er det veldig få mennesker som vil, for det er synd på meg. Det må du om igjen og om igjen. Det holder ikke å se en gang. Du må se mange ganger. Disse tingene, som Gurdjieff sier, alt er habits, alt er vaner. Du har vanetanker du har vanereaksjoner, vanebevegelser ... (Henriette)*

Henriette beskriver her flere problemer, slik hun ser det, med menneskers tilstand slik den er i dag. Jeg har allerede beskrevet søvntilstanden, og at målet med gurdjieffarbeidet er å oppnå høyere bevissthet. Henriette snakker videre om selvbildet med referanse til ideen om *essens og personlighet, suffering* og vanereaksjoner (mennesket er en *maskin*). Jeg skal se nærmere på dette. Men først skal vi nærmere på hva som ligger til grunn for “the terror of the situation”.

### **Et fragmentert “jeg”**

Vi har alle ett bilde av oss selv som én person, med én personlighet. Når et menneske bruker begrepet “jeg”, refererer det til et forholdsvis permanent og stabilt selvbilde. Vi er ett “jeg” eller et ego som er ansvarlige for våre handlinger. I følge Gurdjieff er dette feil: Vi består av en endeløs mengde “jeg’er” som er i konflikt med hverandre og som hver og en mener seg å representere helheten. Gurdjieff forklarte det slik:

Try to understand that what you usually call “I” is not I; there are many “I’s” and each “I” has a different wish. Try to verify this. You wish to change, but which part of you has this wish? Many parts of you want many things, but only one part is real. It will be very useful for you to try to be sincere with yourself. Sincerity is the key which will open the door through which you will see your separate parts, and you will see something quite new. You must go on trying to be sincere. Each day you put on a mask, and you must take it off little by little. (Gurdjieff 1976: 240)

Mellom disse ulike “jeg” er det ifølge Gurdjieff *bufferne*, derfor er “jegene” ikke forbundet eller samkjørte. Et “jeg” kan bestemme seg for noe, men på grunn av bufferne, har et annet

“jeg” ingen kjennskap til dette, og gjør det likevel ikke (Speeth 1989: 32). Vi kan ikke selv velge hvilket “jeg vi vil være”, det er situasjonen mennesket befinner seg i som avgjør, (jfr. Henriette om vanereaksjoner, *supra*). Gurdjieff:

Man is a machine. All his deeds, actions, words, thoughts, feelings, convictions, and habits are the result of external influences. Out of himself a man cannot produce a single thought, a single action. Everything he says, does, thinks, feels—all this happens ... Man is born, lives, dies, builds houses, writes books, not as he wants to, but as it happens. Everything happens. Man does not love, hate, desire—all this happens. (Ouspenskij 1987a: 21)

Men likevel har den menneskelige maskin et potensial til å kunne forstå at det er en maskin. Den menneskelige maskin kan studere seg selv (Speeth 1989: 33). En slik måte å studere seg selv på kan tilegnes gjennom gurdjieffarbeidet.

### **Mennesket er et “three brained being”**

Menneskene er jordas høyest utviklede art, og er ifølge Gurdjieff “three-brained”, eller “three centred”. Jeg har allerede nevnt de ulike senterne i forbindelse med inside/utsideperspektiv. De tre senterne er altså det intellektuelle, det emosjonelle og det fysiske senter.

Gurdjieff delte det fysiske senter i tre deler; det instinktive, bevegelses- og det seksuelle senteret (Ouspenskij 1987a: 55-56). Legger vi til det emosjonelle senteret har vi til sammen de fem “lavere sentra”. I tillegg finnes det to sentere som karakteriseres av Gurdjieff som “høyere sentra”; “higher intellectual” og “higher emotional”. Disse senterne finnes hos alle mennesker, men de aller fleste av oss har ikke kontakt med dem. De fem aktive senterne er knyttet til *personligheten*, de to høyere senterne er knyttet til vår *essens*. Gjennom vår oppdragelse og utdanning har denne essensen blitt skjult i underbevisstheten (Ginsburg 2005: 25). Et av målene ved gurdjieffarbeidet er derfor permanent å knytte sammen de høyere og de lavere senterne, eller vår *essens* og vår *personlighet*.

Gurdjieff skilte på samme måte mellom tre mennesketyper, vi har alle et senter som dominerer over de to andre. Han kalte disse typene Menneske nr. en, to og tre. Disse er henholdsvis dominert av sitt fysiske, emosjonelle eller intellektuelle senter (Speeth 1989: 40). De ulike mennesketyperne har forskjellige karakteristikk, men ingen av dem har utviklet en høyere bevissthet.



### Essens og personlighet

Vi har allerede vært inne på det problematiske ved begrepet *personlighet* i gurdjieffarbeidet. Ouspenskij siterer Gurdjieffs definisjon av personligheten som “det som ikke er vårt eget”, “men det som kommer utenfra gjennom utdanning, oppdragelse og *inntrykk*” (Ouspenskij 1987a: 161). Personligheten vi identifiserer oss med er altså ikke vårt virkelige jeg. Vi har en *essens*. Vi er ikke født som blanke ark, men med en virkelig individuell identitet med tendenser og disposisjoner, essensen er det vi har med oss inn i dette livet (Ginsburg 2005: 11, Speeth 1989: 47). Som eksempel nevner Gurdjieff at et lite barn ikke har utviklet personlighet og er *essens*, gjennom sine lyster, smaker, hva det liker og ikke liker. Gjennom oppveksten bevares noe av essensen, selv om den svekkes, og kanskje til slutt ikke lenger utvikles. Denne utviklingen kan ha stoppet ved 5-6 års alder, selv om personen er voksen (Ouspenskij 1987a: 162). Om den kommer til uttrykk, er det ofte i den enkleste instinktive oppførsel og primitive følelser (Speeth 1989: 48). Gurdjieff mente at man gjennom astrologien leste essensen, ikke personligheten. Essensen er også formet av det han kalte “planetary influences” (Ouspenskij 1987a: 366).

For Gurdjieff er det altså kulturen som skaper personligheten gjennom sosialisering, samtidig som kulturen er et produkt av personlighetene. Vi tilegner oss våre vaner, roller, smak, preferanser og fordommer gjennom oppvekstmiljøet (Speeth 1989: 47). Som et resultat av denne oppveksten mangler vi kontakten mellom vår essensielle natur og vår personlighet. Mikael viste til at dette kommer fram i Ibsens Peer Gynt:

*Målet er å bli deg selv, slik du var ment å være. Slik du sprang i Guds tanke frem. Bli deg selv som den hele, den sanne. I Peer Gynt blir alle disse elementene klart trukket frem. Det er deg selv du skal bli. Peer Gynt sier, 'Ja, men hvis jeg aldri fikk det å vite', altså hva det betyr å være seg selv helt, og ikke...[stykkevis og delt] ... [H]an får svaret fra knappestøperen: 'Det må du ane'. Du må altså ane at det er noe mer bak.*

Essensen kan utvikles gjennom et bevisst arbeide på seg selv. En person i Arbeidet må lære å skille mellom sin *essens* og sin personlighet (Wellbeloved 2003: 72). Det er viktig å ikke undervurdere betydningen av personligheten. Essensen vokser nemlig på det samme materialet som personligheten vokser på: *inntrykk*, utdanning og livserfaring i dette livet (Ginsburg 2005: 11). Gjennom denne transformasjonsprosessen er det mulig å oppnå et høyere bevissthetsnivå, og et “virkelig jeg”:

*... det som kanskje er vanskelig å forstå, det er at vi er virkelig delt i to, vi har en ytre personlighet som Gurdjieff kaller det. Som ikke er oss, som er påvirket av familie, sprog, og venner, og de du beundrer og alt mulig sånn. Og så har vi noe veldig viktig, nemlig et ego.*

*Som vil ditten og datten, og på det horisontale plan. Men, innenfor så har vi noe som er vår essens, og ut av den vokser en real I. Så poenget er at vi sier jeg, og vi sier og har en følelse av at jeg er et hele, men i virkeligheten er vi svært fragmenterte. (Henriette)*

### Fire bevissthetsnivåer

Den søvntilstanden Gurdjieff hevder vi befinner oss i er naturligvis ikke lik den søvnen vi befinner oss i når vi sover. Gurdjieff skiller mellom fire nivåer av bevissthet.

**Det første** bevissthetsnivået er den *ordinære søvnen*. **Det andre** bevissthetsnivået er *våken søvn*, dvs. den alminnelige tilstanden vi befinner oss i som såkalt “våkne”. I denne tilstanden har man ikke kontroll over tanker, følelser og oppmerksomhet. “Man is born, lives, dies, builds houses, writes books...” i denne tilstanden skriver Ouspenskij (Ouspenskij 1987a: 21). I denne tilstanden identifiserer (*identification*) vi oss med det som tar vår oppmerksomhet. Noen mennesker utretter store skader på sine omgivelser gjennom vold og krig. **Det tredje** nivået er *selvhukkommelse (self-remembering)*, en tilstand som normalt ikke kan nåes gjennom å gjøre et bevisst valg, eller å bestemme seg for det. Det vanligste hinderet for å oppnå tilstanden er at vi *tror vi allerede befinner oss i en slik tilstand*. **Det fjerde** nivået er *objektiv bevissthet*, en tilstand der vi som mennesker kan se *realitetene*, den virkelige verden. Gjennom gurdjieffarbeidet hevdet Gurdjieff, og i vår tid bevegelsen som bærer hans navn, å ha kunnskap om hva som utgjør veien til en høyere, objektiv bevissthet.

### Objektiv bevissthet

Et mål i Arbeidet er det fjerde bevissthetsnivået, *objektiv bevissthet (objective consciousness)*. I denne tilstanden skal man kunne se tingene slik de er, og begrepet “real world” blir også brukt om tilstanden.<sup>28</sup> I følge Gurdjieff tror de fleste mennesker at de er bevisste. Gjennom å praktisere gurdjieffarbeidet og det tredje bevissthetsnivået *self-remembering* vil man oppdage at det ikke er slik. Disse øyeblikkene er svært korte og atskilte av lange perioder der man er i en ubevisst mekanisk tilstand (Wellbeloved 2003: 39) (man befinner seg på nivå 2, i en *våken søvn*). Ouspenskij beskriver det på denne måten:

In this state a man can see things *as they are*. Flashes of this state of consciousness also occur in man. [...] The fourth state of consciousness in man means an altogether different state of

---

<sup>28</sup> Jfr. titlene på Gurdjieffs bøker *Life is Real Only Then, When 'I am' og Views From the Real World*.

being; it is the result of inner growth and of long and difficult work on oneself. (Ouspenskij 1987a: 141-42)

Både Henrik og Henriette snakket om å oppleve øyeblikk av objektiv bevissthet:

*Virkelig å være inne i Arbeidet, det er en stor ting det! Det er sekunder som vi snakker om. Det er ikke så veldig mange minutter du snakker om ... men de små øyeblikkene de er så viktige, at de, de veier opp for et helt liv tror jeg. Det er virkelig store øyeblikk. Men det er veldig lite av livet mitt i tid. Men i kvalitet, er det veldig mye. Så det er å se dette med nivåer som er en hovedtanke i Gurdjieffs tanker og system. ...[H]vis du ikke kan godta at det finnes nivåer av kvalitet i livet så kan du heller ikke forstå Gurdjieffs tanker. ... Det finnes noe objektivt i livet. Og det tror jeg han klarer å vise. (Henrik)*

*Det er jo fantastisk at det er mulig i øyeblikk å være fri. Det er ikke mer enn i øyeblikk. Gurdjieff sier at hvis man virkelig er det han kaller bevisst, det vet man jo ikke hva er. ... Da ville man være et annet menneske. Fem minutter. Sier han. Så det tar mange år. (Henriette)*

Alle mennesker har tilgang til de fire bevissthetsnivåene, men de fleste lever kun på de 2 laveste nivåene (Ouspenskij 1987a: 141-42). De to høyere bevissthetsnivåene kan komme i korte øyeblikk, men dette vil ikke kunne oppfattes da man tolker dette ut fra et lavere bevissthetsnivå. Slike øyeblikk kan altså inntreffe hos alle. Henriette fortalte en opplevelse fra barndommen:

*[D]a jeg var 11-12 år hadde jeg et glimt av det jeg kaller en opplevelse av en annen virkelighet enn den vi ser med våre øyne. Jeg husker jeg stod foran en stor bjørk og tenkte: Hva er den i virkeligheten! Jeg husker en annen gang så jeg på min mor og tenkte: hvem er hun i virkeligheten! Jeg hadde en følelse av at livet var noe mer enn det øyet møtte. Jeg ønsket heller ikke å lære navnene på trær og andre ting, for da følte jeg at jeg ville miste opplevelsen av treet.*

Dette viser oppfatningen at de to høyere bevissthetsnivåene kan sanses, selv om personen ikke er trent gjennom et bevisst arbeid på seg selv. Som jeg har nevnt mente Gurdjieff også at barn er mer *essens* enn voksne mennesker. Han mente at dette var årsaken til at mennesker mange ganger har svært klare minner fra (ofte ubetydelige) opplevelser i barndommen, slik som Henriette forteller om.

### **Gurdjieffarbeidet i praksis**

Det er utgitt bøker som beskriver ulike metoder og øvelser som brukes i gurdjieffarbeidet.<sup>29</sup>

Gurdjieff beskriver en rekke slike øvelser i *Beelzebub's Tales*.<sup>30</sup> Men ikke uventet legger flere

---

<sup>29</sup> F.eks. Ginsburg, *Gurdjieff Unveiled : An Overview and Introduction to Gurdjieff's Teaching*, Kathleen Riordan Speeth, *The Gurdjieff Work* (Los Angeles: Jeremy .P. Tarcher, 1989), John Fuchs, *Forty Years after Gurdjieff : A Guide to Practical Work*, 3rd ed. (Denver, CO: Gurdjieff Group of Denver, 1999).

av forfatterne vekt på at ideene kun kan tilegnes gjennom arbeid i en gurdjieffgruppe. Shirley skriver: “For practical application of these and other methods brought by Gurdjieff, one must find the students Gurdjieff personally taught—and those taught by his close students” (Shirley 2004: 124). Det å ha funnet gruppen sees i seg selv som en del av Arbeidet og transformasjonsprosessen. I Ouspenskij's *In Search* (1987a:200-04) og *Psykologien om menneskets mulige evolusjon* (Ouspenskij 1996:40-42), beskrives nødvendigheten av å utvikle et “magnetisk senter” for å komme i kontakt med Arbeidet, alle har ikke evnen til å finne esoteriske skoler:

The beginning of the way depends precisely upon this understanding or upon the capacity for discriminating between influences ... after a certain time they form within him a kind of *magnetic center*, ... If this magnetic center works rightly and if a man really searches, or even if he does not search actively yet feels rightly, he may meet *another man* who knows the way and who is connected directly or through other people with a center ... (Ouspenskij 1987a:199-200).

Ouspenskij tilhørte den russiske intelligentsiaen, og flere steder i boka fremstår ideene i *In Search* som svært elitistiske. Dersom menneskeheten skal utvikle seg må denne utviklingen starte i en “conscious nucleus”, en slags esoterisk avant garde (Ouspenskij 1987a: 307-08). Connie Jones skriver i sin artikkel om gurdjieffbevegelsen i USA (2008:1):

A principle of esotericism states that seekers must discover the teaching for themselves. Because of this principle, esoteric ‘schools’ rarely solicit members and generally practice a norm of privacy.

Det også nødvendig å gjøre en innsats for å finne denne kunnskapen:

... He who wants to find knowledge must himself make the initial efforts to find the source of knowledge and approach it, taking advantage of the help and indications that are given to all, but which people, as a rule, do not want to see or recognize. Knowledge cannot come to people without effort on their own part (Ouspenskij 1987a: 39).

Selvutviklingsprosessen er heller ikke gratis. Både denne kunnskapen, og vår eksistens må vi betale for, gjennom egen innsats (*effort*), sa Gurdjieff (Speeth 1989: 71-72). René forteller om hva som trakk ham til deltakelse i GSN:

... det var noe som skulle betales tilbake ved den gaven som var gitt. ... jeg tror at det var med på å gjøre meg veldig interessert i dette med at vi kan gjøre et arbeide på oss selv, jeg følte på en måte at jeg kunne betale tilbake (René).

---

<sup>30</sup> En oversikt finnes hos Ginsburg, *Gurdjieff Unveiled : An Overview and Introduction to Gurdjieff's Teaching*, 118-24.

Gurdjieff så på dette som en universell lov; “We need to repair the past, to prepare for the future and to right past wrongs; the way to do this is by conscious labours and intentional suffering” (Wellbeloved 2003: 163).

I startfasen er gurdjieffarbeidet i orientert mot det å lære seg selv å kjenne. Dette gjøres gjennom *self-observation*. Gjennom å observere seg selv i alle livets situasjoner, får man innsikt i det “fragmentere jeg’et”. Gjennom denne prosessen kan øyeblikk av det tredje bevissthetsnivået oppstå, og dette forsterkes over tid (Speeth 1989: 75). Å praktisere *sitting* eller meditasjon brukes som hjelp til å fremme selvobservasjon. På seminaret jeg deltok på, mediterte deltakerne sittende i normalstilling på en vanlig stol.

Gjennom selvobservasjonen skal eleven etter hvert oppleve friksjonen mellom *essens* og *personlighet*. Gjennom denne prosessen kan det vokse frem en klarere oppfatning om hva som er elevens personlige mål i livet (*aim*) (1989: 78).

Innledningsvis siterte jeg Henriette som sa: “[Å] gi slipp på [sin lidelse] er det veldig få mennesker som vil, for det er synd på meg”. Lidelsen Henriette snakker om er ubevisst, og ifølge Gurdjieff uproduktiv. Lidelsen må være bevisst gjennom “conscious suffering”. Eleven må vite hva som fører til lidelse, og utnytte dette i selvutviklingsprosessen. Gjennom å lide bevisst, “betaler man også for sin eksistens” (Wellbeloved 2003: 199).

På de neste nivåene i fokuseres Arbeidet utover, mot ens måter å forholde seg til andre mennesker (Speeth 1989: 80). Etter hvert kombineres de to i større grad, og til “Work for the sake of the Work” (1989: 82). Thomas beskriver dette:

*Det er forskjellige plan her, du jobber for deg selv – det er det viktigste i starten – og du må jobbe for gruppen, og du skal jobbe for hele verden også på en måte, men det er jo et veldig stort skritt da.*

En del av dette er Movements, som er et verktøy på veien til en mer harmonisk tilstand. Movements kan sees på som en form for aktiv meditasjon, som gir mulighet for eleven å observere seg selv på en annen måte (Speeth 1989: 83, Wellbeloved 2003: 147), og de utføres til pianomusikk komponert av Gurdjieff i samarbeid med komponisten Thomas de Hartmann (1886—1956). Musikken sammen med bevegelsene er med på aktivere alle kroppens sentra . Movements holdes svært hemmelig<sup>31</sup>. Kristoffer og Thomas refererte til Movements:

---

<sup>31</sup> Det eneste offentlig tilgjengelige filmopptaket av Movements kan sees på de siste ti minuttene av Peter Brooks filmatisering av Gurdjieffs selvbiografi *Meetings with Remarkable Men* (1979).

*Min lærer sa til meg at det ville være nyttig å komme ned i kroppen min, få oppleve ideene gjennom kroppen, som på en måte er det som skjer i Movements. (Kristoffer)*

*... [det er ikke bare] intellektuelt. Du har to andre dimensjoner. Den følelsesmessige og bevegelse. Movements er fantastisk. (Thomas)*

Henriette nevnte at det i GSN arbeides det med studier (*study*) av litteratur (for eksempel *Beelzebub's Tales* eller *In Search*), Movements og det praktiske Arbeidet på det personlige plan som består av selvobservasjon (self-observation) og meditasjon (sitting). Gruppen samles i mindre grupper som ledes av en gruppeleder som har lang erfaring i Arbeidet. Både Henriette og René fortalte om nødvendigheten av gruppearbeid og gruppeledere:

*... [i] gruppen vil du få en ny forståelse ved at du er et dypere sted i deg selv ...det som skjer i en gruppe, det er at du har observert en ting og så hører du hva de andre har sett, og så utvikles din forståelse og din innsikt. Hvis du hører på ord så er de virkelig interessante. (Henriette)*

*[A]t vi gjør Arbeidet sammen er viktig og selv om vi gjør vårt eget arbeid for oss selv, er nødvendigheten av gruppen veldig tydelig .... [Vi] arbeide[r] sammen, fordi vi faller i søvn hver for oss. ... [D]et er veldig begrenset hva vi kan gjøre helt alene. Hvorvidt man trenger en guru, eller en leder ... og det er vel egentlig bare begrenset til at du trenger noen som har gått noen av de stiene en prøver å gå selv, i alle fall litt lenger.*

I gruppene utveksles erfaringer med de forskjellige øvelsene, og gruppelederen gir tilbakemeldinger på det elevene tar opp til diskusjon. Medlemmene i GSN kommer også sammen for å ha undervisning i Movements, å studere litteratur, lytte til Gurdjieffs musikk eller andre praktiske aktiviteter. Mange gurdjieffgrupper samles ofte i helger der de samarbeider om forskjellig praktisk og fysisk arbeid. GSN arbeider spesielt med teater og fortelling. Som senter for en del aktiviteter har de et gammelt hus, som også trenger tilsyn og vedlikehold. Dette gir elevene mulighet til bevisst å arbeide på seg selv gjennom praktisk orientert fysisk arbeid, etter Gurdjieffs metoder. Dette arbeidet er ment å skape friksjon og samarbeid mellom medlemmene, å på den måten gi grunnlag for de praktiske øvelsene. Louise fortalte om andre grupper som arbeidet med maling, tegning, lager ting av tre eller skinn, lager sko, jordbruksarbeid, kalligrafi og andre ting. En gruppe i New Jersey arbeidet spesielt med tradisjonell boktrykkekunst (Sinclair 2005: 185).

De viktigste øvelsene er altså conscious suffering, self-observation, self-remembering, Movements, og generell tilstedeværelse som verktøy for selvutvikling (Shirley 2004: 123-24). Generelt sett refererer disse øvelsene til det å forsøke å våkne, å forbinde sentre slik at man kan observere hvordan det den "menneskelige maskinen" virker og huske seg selv, så en

forandlingsprosessen kan begynne, og man kan utvikle sitt fulle potensial (Wellbeloved 2003: 224).

## Religionshistorisk kontekst – vestlig esoterisme

I tredje del av oppgavens problemstilling skrev jeg at jeg ville *plassere Gurdjieffs ideer inn i en religionshistorisk kontekst*. Fra et religionsvitenskapelig ståsted kan Gurdjieffs filosofi tolkes i kontekst av vestlige esoteriske tankestrømninger. Som jeg nevnte i innledningen, og som jeg har vist i dette kapittelet, hevder Gurdjieff selv at kildene til hans lære springer ut fra hans egne reiser og oppdagelser. Men flere biografer og Gurdjieff-forskere antyder at kildetilfanget er bredere enn det han selv beskriver. Ved å knytte Gurdjieff opp til esoterisk idéhistorie, kommer denne bakgrunnen tydeligere fram.

Denne tradisjonen er et felt det har blitt forsket mye på i senere år. De mest sentrale forskerne på området er religionshistorikerne Antoine Faivre og fortolkning av esoteriske ideer, og Wouter Hanegraaffs forskning på sentrale tema i nyreligiøsitet og hvordan de må sees i sammenheng med disse tradisjonene.<sup>32</sup>

Ordet “esoterisk” kommer fra det Greske *esô* og *esôterikós* som betyr “det indre” (von Stuckrad 2005: 80). Antonymet er eldre, *exoterikós* og referer til det utenfor mennesket.

Ouspenskij siterer Gurdjieff:

So that we can imagine the whole of humanity ... as consisting so to speak of several concentric circles. The inner circle is called ‘esoteric’; this circle consists of people who have attained the highest development possible for man .... The next circle is the ‘mesoteric’, ... People who belong to this circle possess all the qualities possessed by the members of the esoteric circle, with the sole difference that their knowledge is of a more theoretical character. ... The third circle is called the ‘exoteric’, that is, the outer, because it is the outer circle of the inner part of humanity. [They] possess much of that which belongs to people of the esoteric and mesoteric circles but their cosmic knowledge is of a more philosophical character ... a member of the mesoteric circle *calculates*, a member of the exoteric *contemplates* ... (Ouspenskij 1987a: 310-11).

Både tiden Gurdjieff var virksom, hans egne tekster og hans elevers gjengivelser av hans lære plasserer gurdjieffarbeidet i en esoterisk kontekst. Ouspenskij referer flere ganger eksplisitt til esoteriske skoler i *In Search* (Ouspenskij 1987a: 4-5, 15, 48, 313, m.v.), han skriver eksempelvis at målet med Arbeidet er å utvikle en slik esoterisk skole (1987a: 309-11).

---

<sup>32</sup> Spesielt Antoine Faivre, *Access to Western Esotericism* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1994) og Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture : Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1996).

Faivre har gjennom omfattende studier av esoteriske tekster<sup>33</sup>, utarbeidet en definisjon av esoterisme som “phenomenologically as a form of thought, an ensemble of tendencies to be described” [min utheving] som kan identifiseres gjennom en liste bestående av 4 hovedkriterier og 2 relative kriterier.<sup>34</sup> I sammenheng med kriteriene gir jeg her eksempler på hvordan disse gjenspeiles i Gurdjieffs ideer:

(1) *Korrespondanser* – ofte uttrykt gjennom teorier om mikrokosmos/makrokosmos og universell gjensidig avhengighet (Faivre 1994: 10). Hos Gurdjieff kommer dette til uttrykk i forholdet mellom lovene i universet, menneskets utviklingspotensial og lovene denne utviklingen er underlagt.

(2) *Levende natur* – kosmos er en kompleks, mangefasettert, levende og hierarkisk struktur, som kan leses som en åpen bok (1994: 11) Gurdjieff kaller naturen “the common mother” (Gurdjieff 1950: 20), og han referer eksempelvis til naturens evne til automatisk å regulere motstand og medgang et menneske opplever i livet (Wellbeloved 2003: 152).

(3) *Forestillingsevne*<sup>35</sup> og *mediasjon* – som en konsekvens av forestillingen om korrespondanser kommer forestillingen om muligheten for å knytte sammen den lavere verdener med de høyere gjennom mediatorer. Forestillingsevnen (*imagination*) muliggjør bruken av mediatorer, symboler og bilder i fortolkningen av kosmos. I Gurdjieffs kosmologi er enneagrammet og de kosmologiske lovene eksempler på dette (se f.eks. Moore 2004: passim, Wellbeloved 2003: 116-26).

(4) *Opplevelse av transmutasjon* (metamorfose) – erfaring av en forvandling uten skille mellom kunnskap (gnosis) og indre erfaring. Vestlig esoterisme refererer til gnosis som en “andre fødsel”, gjennom en indre prosess eller ved å følge en vei som leder til fornyelse og renselse (Faivre 1994: 13). Denne transmutasjonsprosessen er som jeg har vist sentral i gurdjieffarbeidet, og foregår på flere nivåer. I tillegg til disse fire kriteriene nevner Faivre altså to relative kriterier. Faivre mener at dersom disse to kriteriene ikke var relative, ville de i

---

<sup>33</sup> Faivre, *Access to Western Esotericism*, s 7. Faivre nevner hellenistiske religioner som Gnostisisme, Stoisisme, Hermetica, og Ny-pitagoreisme. Videre renessansens Marsilio Ficino og Pico della Mirandola. Etter 1492 den jødiske Kabbala, og senere *philosophia perennis* som konstruerer en mer eller mindre reell sammenhengende tradisjon av blant annet disse ideene.

<sup>34</sup> Noen av begrepene her er oversatt i tråd med Kjersti Løken, “Ad Rosam Per Crucem - En Religionshistorisk Studie Av Rosenkors-Ordenen A.M.O.R.C.” (Universitetet i Oslo, 2006), 25-26.

<sup>35</sup> Fr. *l'imaginaire* referer til bilder, symboler, myter som bevisst eller underbevisst er en underliggende eller gjennomsyrrer en diskurs, et litterært verk, et kunstverk, en samtale, en tankestrøm eller politisk tendens Faivre, *Access to Western Esotericism*, 15 (i fotnote).



for stor grad innskrenke forskningsfeltet. De ser dog ut til også å være tilstede hos Gurdjieff. De to er:

(5) *Konkordans* – eller synonymisering, overbevisningen om en sammenhengende visdomstradisjon. Dette vises gjennom forsøk på etablere forbindelseslinjer mellom flere ulike tradisjoner i håp om å oppnå illuminasjon eller gnosis av spesielt høy kvalitet (Faivre 1994: 14). Dette fenomenet kan også gjenfinnes hos Gurdjieff gjennom hans henvisninger til hans egne reiser med *The seekers of truth*, gruppen som var på leting etter gammel kunnskap som kanskje hadde overlevd i gamle templer og klostre, skjult i gamle ruiner eller overlevert gjennom en gammel muntlig tradisjon.

(6) Overlevering – en esoterisk lære kan, eller må, overføres fra mester til elev gjennom etablerte kanaler der en etablert vei respekteres. Den “andre fødsel” (Faivres uttrykk) har en pris. Denne læren er knyttet til det som emisk regnes å være en autentisk tradisjon. En person kan heller ikke initiere seg selv (Faivre 1994: 14-15). I GSN og Gurdjieff Foundation er overleveringen sterkt vektlagt gjennom tradisjonen med muntlig overlevering (*oral teaching*), og det blir understreket at tilhørighet til en gruppe og personer som er mer erfarne enn en selv er helt nødvendig.

Hos Faivre (1994: 15) utgjør disse kriteriene altså “a form of thought”, som kommer til uttrykk gjennom felles referanser og en felles måte å fortolke verden på. Faivre unngår å bruke begrepet “tradisjon” i etisk forstand, da det kun i liten grad er snakk om faktiske tradisjoner. Faivres hensikt er å avgrense forskningsfeltet, og på den måten åpne for ny kunnskap om esoterisme basert på tverrfaglig forskning. Dernest gjør kriteriene det mulig å sette enkeltfenomener inn i en generell kontekst, fremfor å fortolke hvert enkelt fenomen som en unik vei og “Den Sanne Tradisjon” (1994: 16), som det er vanlig å gjøre fra et emisk ståsted.

Ut fra Faivres kriterier synes Gurdjieffs ideer i stor grad å kunne knyttes til vestlig esoterisme. Imidlertid er det viktig å være klar over at begrepet esoterisme er et etisk begrep til dels konstruert av forskere, og det er derfor ikke er noe mål i seg selv å avgjøre [om GSN] kvalifiserer å sortere under begrepet “esoterisk” (Hanegraaff 2004: 508). Mitt poeng her er kun å gi en indikasjon på at Gurdjieffs ideer, forstått innenfor en esoterisk kontekst slik den er definert av Faivre, plasserer Gurdjieffs ideer i et annet fortolkningsmessig rammeverk enn det gurdjieffbevegelsen selv antyder. En slik tolkning viser at Gurdjieff, da han la grunnlaget for det som senere skulle bli en bevegelse organisert rundt hans ideer, var en del av en voksende europeisk kultur som James Webb betegner som “The Occult Revival” (Webb 1980: 531).

Denne oppblomstringen rundt interessen for det okkulte startet tidlig i det 19. århundre og skjedde som en reaksjon på de mange forandringene i samtiden:

... just when the Age of Reason seemed to be bearing fruit in the 19th century, there was an unexpected reaction against the very method which had brought success, a wild return to archaic forms of belief, and among the intelligentsia a sinister concentration on superstitions which had been thought buried ... (Webb 1974: 7-8).

Interessen for okkultisme og spiritisme fikk godt fotfeste, og spesielt i *fin de siècle* Paris, London, Wien, Moskva og St. Petersburg. Fra 1881 til 1918 fantes det over 30 okkultistiske tidsskrifter, og det ble publisert mer 800 bøker relatert til alt fra spiritisme, Teosofi, psyko-grafologi, frenologi, hypnose, Egyptisk religion, astrologi, kiromantikk, animalsk magnetisme osv (Carlson i Wellbeloved 2003: 159). Paris var hovedsenter for disse strømmingene (Webb 1976: 8). Webb viser også til at verdenskrigene forsterket interessen for det okkulte og esoteriske. Gurdjieff var også opptatt av krigens lidelser, og hadde kosmologiske og esoteriske forklaringer på krigens årsaker. Webb går videre detaljert inn på mulige kilder Gurdjieff kan ha hatt (Webb 1980: 499-542)<sup>36</sup>.

Faivre nevner Gurdjieff i forbindelse med at han skiller mellom tre ulike esoteriske retninger i vår samtid (1994: 35-47). Den første er *the "severe or purist" path*, som er identisk med det Mark Sedgwick<sup>37</sup> betegner som tradisjonalisme slik den er utformet av blant andre René Guenon, en sentral skikkelse blant dem som hevdet at det fantes en opprinnelig tradisjon som lå til grunn for alle religioner ("transcendent unity") og som kunne søkes gjennom spesielle former for initiasjon (Sedgwick 2004: 45). Den andre retningen er *The "historical" path*, som i mindre grad legger vekt på den opprinnelige tradisjonen, og er mer opptatt av de formene denne opprinnelige tradisjonen har kommet til uttrykk, være seg gjennom arkitektur, matematikk eller musikk (Faivre 1994: 38). Ifølge Faivre karakteriseres de to første

<sup>36</sup> Hvilke konkrete kilder Gurdjieff har til sin kosmologi og sine ideer ligger utenfor denne oppgavens problemstilling. Men siden dette kan bidra en rammeforståelse av materialet, vil jeg her kort nevne mulige kilder. Atlantismyten har sitt opphav i Platons verk *Timaios* (se Platon, *Samlede Verker Iv: Filebos, Kratylus, Timaios, Kritias*, ed. Øivind Andersen (Oslo: Vidarforlaget, 2005), og er en sentral for mange nye religiøse retninger. Platonsk filosofi er også fremtredende hos Gurdjieff. Babilonske myter, bibelske historier, gresk mytologi og filosofi, og gnostiske tekster er også nevnt i tilknytning til Gurdjieff. (Webb 1980: 542). argumenterer for at Gurdjieff var inspirert av teosofien og spesielt Blavatskys *The Secret Doctrine* (se H. P. Blavatsky, *The Secret Doctrine : The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy* (Pasadena, Calif.: Theosophical University Press, 1999). Religionsforskeren Sophia Wellbeloved trekker også fram likheter til astrologien (se Sophia Wellbeloved, *Gurdjieff, Astrology & Beelzebub's Tales* (New Paltz, NY: Solar Bound Press, 2002), i *Beelzebub's Tales*. I de fleste gurdjieffgrupper er interessen for en historisk tolkning av bakgrunnen for ideene begrenset.

<sup>37</sup> Se Mark Sedgwick, *Against the Modern World : Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

retningene av en skepsis [eller direkte aversjon] i forhold til moderniteten og alt moderne. Eksempelvis fortolker Guénon alt som går i retning av modernitet som *inversjon* (Sedgwick 2004: 24-25), et uttrykk for at “de opprinnelige tradisjonene” har gått tapt.

Disse to retningene står i motsetning til den tredje og siste retningen “*The humanist path*”, som nettopp kan karakteriseres ved sin åpenhet til moderniteten. De som hører til retningen er *alkymister*<sup>38</sup>, i den utstrekning dette dreier seg om transmutasjon av oss selv og verden (1994: 40). “Oscar Ichazo, G. I. Gurdjieff, and Jacob Needleman would represent [this] evolutionary current”<sup>39</sup> skriver Faivre. Framfor å avskrive verden og samfunnet som et resultat av inversjon, betegnes her moderniteten med dens angivelige moralske forfall som et redskap for å utvikle en høyere bevissthet. De søker å forstå det esoteriske; hva det betyr og symboliserer i forhold til den menneskelige psykologi, ved bruk av vitenskapelige metoder (Faivre 1994: 41). Retningen kan knyttes opp til en *naturphilosophie*, som søker å vise forbindelsen mellom natur, menneske, vitenskap og det okkulte. Dette er grunnleggende for Gurdjieffs system, Ouspenskij skriver:

It is impossible to study a system of the universe without studying man. At the same time, it is impossible to study man without studying the universe ... (Nicolescu 1997: 37, Ouspenskij 1987a: 75).

Faivre knytter videre *The humanist path* opp til studiet av myter og fortellinger. Lesning av mytene er en nøkkel til å forstå kunst, poesi, vitenskap og teknikk. Å gjenoppdage mytene, er å lære å lese verdens og menneskenes historie (Faivre 1994: 43). Både Henriette og Margaret har en sterk interesse for formidling av myter, og begge arbeider aktivt med eventyrfortelling og fortellerteater. Begge er spesielt interessert i formidling av eventyr myter. Henriette har arrangerer også kurs i fortelling:

... jeg er veldig opptatt av eventyr og myter. Så jeg er jo forteller, og har undervist fortellere. ... Jeg tror det er veldig viktig å gi dette til moderne barn. Eventyrene. Der står det alt. I eventyr og myter får du brokker av alt det Gurdjieff snakker om. Når jeg snakker om myter og eventyr er det preget av min forståelse, men jeg har aldri snakket om Gurdjieff. Det synes jeg ikke er riktig overfor studenter. Hvis de vil finne det, så får de gjøre det selv.

---

<sup>38</sup> Begrepet “Arbeidet”, “The Work” eller “Rabota” som Gurdjieff kalte det, er i seg selv interessant. Navnet er kanskje inspirert fra alkymien, hvor det store arbeidet var å transformere alminnelig metall til gull, altså i overført betydning: det å oppnå sjelens transmutasjon til en høyere spirituell tilstand. Se Ginsburg, *Gurdjieff Unveiled: An Overview and Introduction to Gurdjieff's Teaching*, s xi.

<sup>39</sup> Faivres utdyper ikke parallellene med Gurdjieff ytterligere. Oscar Ichazo er representant for en egen variant av Gurdjieffs lære, som er sterk kritisert av Gurdjieff foundation. Needleman er mangeårig medlem av Gurdjieff Foundation og eksponent for ideene gjennom utallige bøker, artikler og foredrag.

Henriette oppdaget sin interesse som forteller gjennom deltakelse på en “Work week” i forbindelse med gurdjieffarbeidet, og flere gurdjieffgrupper både i USA og England bruker teater, fortelling og arbeid med myter som en del av gurdjieffarbeidet.

Informantene var som nevnt skeptiske til en slik tolkning. Henriette vil eksempelvis ikke karakterisere GSN’s aktiviteter som esoteriske:

*... det som har vært hemmelig i århundrer eller årtusener, ... det kommer jo ut. Du kan jo ta en bok ut av en hylle, og der får du beskrevet såkalt esoterisk viden.. ... Men det er ikke noe esoterisk ved det. Etter min mening så er det så klart som dagen, det er jo helt praktisk. Virkelig praktisk.*

Jeg fikk ikke noen ytterligere forklaring på hvorfor hun ønsket å distansere seg fra begrepet. Men det virker sannsynlig at hun argumenterte ut fra en reaksjon på min bruk av begrepet i intervjuet, og reagerte i forhold til en gjengs forståelse av begrepet *esoterisk* i betydningen “det som er skjult for flertallet, og kun tilgjengelig for en mindre gruppe initierte”. For andre Henriette har rett i at den esoteriske tradisjonen reelt sett ikke har vært skjult:

many of these teachings [has] in fact never been concealed, and in the twentieth century they even gained wide currency in popular discourses, so that characterise esotericism as secretive and elitist has proved misleading (von Stuckrad 2005: 81).

Esoteriske ideer kommer til uttrykk i populærkulturen, for eksempel i filmer som Wachowskibrødrenes *The Matrix*, eller bøker som Umberto Eco's *Focault's Pendulum*, og kan knyttes opp til en økende fascinasjon for det ukjente og det okkulte (Urban 1998:213).

Flere elementer fra Faivres beskrivelse av den esoteriske “form of thought” kommer til klar til uttrykk hos Gurdjieff (og til dels hos informantene). Gjennom et bevisst arbeid på seg selv, i følge Gurdjieffs prinsipper, søkes en transformasjon fra en tilstand av søvn til en våken tilstand, en *objective consciousness*. Fra å være en fragmentert personlighet til å bli et virkelig, helstøpt “jeg” i tråd med sin egen indre essens. Å bygge en sjel gjennom “conscious labours and intentional suffering” som et evolusjonært svar på myten om menneskets fall slik den er fortolket av Gurdjieff. Paul Heelas har i tillegg vist at en rekke elementer fra Gurdjieff er diffusert ut på det spirituelle og nyreligiøse markedet (Heelas 1996: 47-48), og er oftere å finne som en bakgrunnsfigur snarere enn å være et navn som er godt kjent i nyreligiøse og spirituelle miljøer.

## Religion eller spiritualitet?

Bruken av begrepene *religion* eller *nyreligiøsitet* i sammenheng med GSN og gurdjieffarbeidet viste seg å være kontroversielt. Flere av informantene uttrykte skepsis til å se på Gurdjieffs ideer som *religion* eller *nyreligiøsitet*. Det er altså bruken av begrepene religion/religiøsitet fra et emisk ståsted som er problematisk i denne sammenhengen.

René var i noen grad skeptisk til begge begrepene:

*[J]eg ser ikke på Gurdjieffbevegelsen som en religiøs bevegelse, og vi er vel heller ikke en spirituell bevegelse selv om vi har tenkt å ha et seminar om Ravi Ravindra i september, og da er det vel spirituell søken, vi tenker på som en sånn overskrift.*

René gir ingen fullstendig forklaring på hvorfor han også er skeptisk til begrepet spiritualitet.<sup>40</sup> Men han antydte elementer fra Gurdjieffs materialistiske filosofi som årsak:

*Gurdjieff snakker om dette med materialisme, ikke sant, og jeg er vel litt der, selv om dette kanskje er noe som jeg ikke har avklart helt, men jeg vet ikke riktig helt hva det vil si å være religiøs. Det er en slags dumskap i det å tro, hva er tro? ... vi å ha en tillitt og vi trenger å stole på noe. Men begrepet tro opplever jeg ... ikke som nyttig for meg.*

James Moore foretok begrepet *spirituality*. I e-post utveksling med ham, reagerte han på at jeg brukte begrepet “esoteric religiosity” i forbindelse med gurdjieffarbeidet:

Perhaps I am oversensitive but I feel something a little judgemental in the noun 'religiosity'. Religion - let alone religiosity - is not synonymous with the spiritual.<sup>41</sup>

James Moore var medlem av Gurdjieff Society i London fra 1956-1994. I en annen artikkel skriver han:

*[T]he spiritual movement initiated by Gurdjieff... Amenably small, but not minuscule; religious in temper but not format ... the Work is neither a religion by profession ... or by socio-theological criteria: the Movement has no liturgy, creed, or formal apostolic structure (Moore 1994: 7).*

Mikael mente at begrepet spiritualitet var riktigere enn nyreligiøsitet, og ga også uttrykk for at han ikke var bekvem med begrepet New Age. Jeg oppfattet fra både ham og andre informanter at det som lå til grunn for en slik bekymring var det å bli assosiert med de

---

<sup>40</sup> Vi diskuterte ikke temaet videre, samtalen fortsatte om Ravindraseminaret.

<sup>41</sup> Moore, James i e-post 30.6.2006, personlig kommunikasjon.

ulike bevegelsene som har blitt karakterisert under New Age-begrepet. Mikael mente også at nyreligiøsitet var et problematisk begrep, og han refererte til at gurdjiefftradisjonen hadde kilder lengre tilbake i tid enn det han oppfattet at nyreligiøsiteten har<sup>42</sup>.

Begrepene blir likevel brukt i de fleste akademiske arbeider om Gurdjieff. Bevegelsen har sitt opphav etter de første spirituelle og nyreligiøse strømningene viste seg i Europa. Selv om Gurdjieff referer til kilder svært langt tilbake i tid, og bevegelsen ikke er blant de nyeste av de nye religionene, må GSN betegnes som en nyreligiøs bevegelse. Dette er også vanlig i akademiske studier av bevegelsen (se f.eks. Barrett 2001: 350, Heelas 1996: 47, Jones 2008:., Sutcliffe 2002: 54, Wellbeloved 2003: 177). James Moore bruker selv begrepet i sammenheng med sin kritikk av utviklingen i Gurdjieff Society (1994: 1).

Religionsforskeren Paul Heelas mener at tendensen til å bruke “spiritualitet” framfor “religion” er gammel, men at skillet fikk større betydning fra 1960-årene. Religion defineres commonsensisk gjerne som “tro på en overnaturlig kontrollerende makt [...] en Gud som en skal underkaste seg og tilbe” (Heelas 2002: 358). Heelas viser også en av sine informanternes uttalelse om at “religion er noe utenfor deg selv. Det er noe opphøyet som forteller deg ting, men jeg trengte å vite det fra meg selv”. Dette oppleves i motsetning til spiritualitet som har å gjøre med det personlige, det immanente, ens forhold til det hellige og visdommen og kunnskapen som stammer fra slike erfaringer – en sakralisering av livet (2002: 358, 75).

Heelas kobler fremveksten av begrepet spiritualitet sammen med etterkrigstidens motkultur og demokratiseringen av “the quest for inner spirituality”. Han argumenterer for at religionsbegrepet har endret seg, og at denne begrepsendringen også har årsak i den synkende oppslutningen rundt tradisjonelle religiøse uttrykk, i retning av mer personlige religionstolkninger. Sutcliffes søkerbegrep utfyller her Heelas teori: Sutcliffe undersøker hvilken måter den spirituelle søkingen foregår på, mens Heelas tegner et bilde av religiøsitet i endring.

De to er derimot uenige i forståelsen av begrepet *New Age Movement*. Sutcliffe argumenterer for at bruken av begrepet gir et helt galt bilde, fordi det aldri har dreid seg om en faktisk bevegelse (Sutcliffe 2002: 10). Begrepet gir inntrykk av at det finnes en enhetlig *New age* ideologi. Han mener at begrepet kun dekker bare en spesifikk millenarisk oppfatning

---

<sup>42</sup> Gurdjieffbevegelsen kan datere sin tradisjon tilbake til 1912-1915. James Moore, *Gurdjieff: A Biography* (Shaftesbury [England] ; Rockport, Mass.: Element, 1999), 324. Ravi Ravindra fremholdt at gurdjieffarbeidet er en vitalisering av eldgamle østlige tradisjoner. Dette i tillegg til den begrensede kontakten med den øvrige alternativbevegelsen, er noe av grunnlaget for holdningen til begrepet “nyreligiøsitet” blant informantene.

(troen på “vannmannens tidsalder”), som har hatt en svært begrenset utbredelse. Wouter Hanegraaff gjør den samme distinksjonen, i det han bruker begrepene New Age *sensu lato* og *sensu stricto* (Hanegraaff 1996: 97). Begrepet *sensu lato* dekker her alle former for nyreligiøsitet og spiritualitet, mens *sensu stricto* er oppfatningen om vannmannens tidsalder, og en ny tid. I det empiriske materialet i denne studien blir spesielt skillet mellom religion og spiritualitet tematisert.

Heelas’ bruker begrepet “New Age life-spirituality”, for alle nyreligiøse og spirituelle strømninger i kulturen. Hans definisjon av begrepet sammenfaller i stor grad med grunntankene i Gurdjieffs lære, selv om Heelas ikke trekker frem gurdjieffbevegelsen som eksempel. Han definerer begrepet ut fra tre punkter: (1) Livet forstått ut fra “ego” eller “lower self” fungerer ikke. På dette nivået er livet mekanisk og ikke-fungerende. Livet på dette nivået leves kun ut fra vår sosialisering, oppdragelse – det vi har blitt påtvunget siden fødselen. (2) Vår sanne essens er av en spirituell natur. Livet levd fra dette “higher self” er et perfekt liv. (3) Spirituelle disipliner erfares som nøkkelen til transformasjon fra “lower self” til “higher self”. Man må praktisere, engasjere seg, erfare og “finne ut hva som virker for deg”. Disse spirituelle disiplinene og transformasjonsteknikkene er å finne i New Age bevegelsen (Heelas 2002: 362). Likheten med Gurdjieffs idé om *essens/personlighet* og ulike *bevissthetsnivå* er påfallende. I følge Heelas er Gurdjieffs lære et klassisk eksempel på nyreligiøsitet, eller en “New Age life spirituality”. Selv om Gurdjieffs lære passer inn i Heelas definisjon, og informantene selv foretrekker begrepet spiritualitet, ser det ut som om GSN og Gurdjieff Foundation distanserer seg fra den kulturen Heelas søker å beskrive.

I neste kapittel skal jeg se nærmere på Gurdjieffbevegelsen i Norge, hvordan den oppstod, utbredelse og forholdet til den øvrige alternativbevegelsen. Dette for å sette GSN og gurdjieffbevegelsen i en historisk og sosial kontekst, og beskrive organisasjonen i forhold til oppgavens tredje problemstilling.

## 4. Gurdjieffbevegelsen

You do not realize your own situation. You are in prison. All you can wish for, if you are a sensible man, is to escape. But how escape? It is necessary to tunnel under a wall. One man can do nothing. But let us suppose there are ten or twenty men – if they work in turn and if one covers another they can complete the tunnel and escape. Furthermore, no one can escape from prison without the help of those who have escaped before. Only they can say in what way escape is possible, or can send tools, files, or whatever may be necessary. But one prisoner alone cannot find this people or get into touch with them. An organization is necessary. Nothing can be achieved without an organization (Ouspenskij 1987a:30).

### Bakgrunn og historikk

#### Bevegelsen internasjonalt

Etter 1949 har det vokst frem mange forskjellige grupper, som i varierende grad baserer seg på Gurdjieffs verker. Foruten å gi Jeanne de Salzmans råd om å starte en organisasjon, etablerte ikke Gurdjieff selv institusjoner som kunne organisere arven etter ham. I dag finnes det 3 hovedtyper organisasjoner knyttet til gurdjieffarbeidet. Den første typen er organisasjoner med tilknytning til *International Association of the Gurdjieff Foundations* (IAGF)<sup>43</sup>. Grupper tilknyttet IAGF har oftest navnene Gurdjieff Foundation og Gurdjieff Society. Jeanne de Salzman grunnla det som senere skulle bli denne organisasjonen, slik Gurdjieff hadde rådet henne til, i 1955. Gruppene ble i den første tiden ledet av elever av Gurdjieff, og disse gruppene var som regel tilknyttet Gurdjieff Foundation i London eller Paris. GSN hører til denne delen av gurdjieffbevegelsen.

Den andre typen organisasjoner bruker ofte navnene “Gurdjieff”, “Ouspenskij” (Ouspensky) eller “Fourth Way” om seg selv. IAGF vil mene at disse organisasjonene ikke representerer en “direkte linje”, da de sjelden er grunnlagt av elever av Gurdjieff. *Den Norske Gurdjieff Stiftelsen*, som jeg kommer tilbake til, er eksempel på en organisasjon som havner i denne kategorien.

Den tredje typen er organisasjoner og personer som bruker større eller mindre deler av Gurdjieffs lære til utviklingen av egne systemer, eller som underliggende ide i mer populærkulturelle fremstillinger. En voksende gruppe personer og firmaer som arbeider med selvutvikling og “coaching” bruker Gurdjieffs enneagramteori, men bruker denne etter

---

<sup>43</sup> Internett: <http://www.iagf.org> [besøksdato: 20.2.2008].



teoriene til Ichazo, Naranjo eller Palmer<sup>44</sup>, på en egen måte som har få eller ingen likheter med Arbeidet i den forstand Gurdjieff Foundation forstår det.

P. D. Ouspenskij selv skriver i *In Search* i 1949 om hvilke steder Gurdjieffgrupper er etablert høsten 1919:

“[...] G. I. G.’s system was already in operation in a whole series of large cities such as Bombay, Alexandria, Cabul, New York, Chicago, Christiania, Stockholm, Moscow, Essentuki [...]” [min utheving] (Ouspenskij 1987a: 381).

Skal man ta Ouspenskij på ordet, fantes det en gruppe i Christiania kun få år etter at Gurdjieff hadde dukket opp i St. Petersburg.

### Resepsjonen i Norge

Ouspenskij's referanse til en gurdjieffgruppe i Norge i 1919 har det ikke lyktes meg å finne ut mer om, og sannsynligvis er det et dødt spor. James Moore skriver i sin biografi at det er helt usannsynlig at ideene kunne ha fått en så stor utbredelse på et så tidlig tidspunkt, og at dette må ha vært en hvit løgn og en formulering Gurdjieff brukte for å få leid en bygning av Georgias utdanningsdepartement (Moore 1999: 132-33).

Det tidligste sporet av Gurdjieffaktiviteter jeg har funnet i Norge, er forfatteren og sivilingeniøren Georg Brochmann. Brochmann skrev en boktrilogi der siste bind hadde tittelen *Mennesket og evigheten – bekjennelser til et helhetssyn*, utgitt i 1951.<sup>45</sup> Det eksisterer svært få spor etter Georg Brochmann i både Riksarkivet og hos Norsk Teknisk Museum, som er de eneste institusjonene som har viet Brochmann noen betydelig interesse i senere tid.<sup>46</sup> Brochmann skrev både skjønnlitteratur og utga også en rekke populærvitenskapelige bøker. I *Mennesket og evigheten* drøftes bevissthetsfilosofi, astronomi, fysikk, psykologi og religion i et forsøk på å “rede grunnen for en ny livsanskuelse” (Weium 2001: 69-106). Brochmann viste en begrenset interesse for Gurdjieff, men han inviterte den Engelske matematikeren og vitenskapsmannen John G. Bennett (1897—1974), en elev tidlig av Gurdjieff, til å holde foredrag i Norge i 1951. Foredraget ble holdt i Universitetets Gamle Festsal og i

<sup>44</sup> Se f.eks. Helen Palmer, *The Enneagram : Understanding Yourself and the Others in Your Life* (San Francisco: Harper & Row, 1988).

<sup>45</sup> Brochmann, Georg (1951) *Mennesket og evigheten – bekjennelser til et helhetssyn* Oslo: Aschehoug. De øvrige bøkene i trilogien (“Tre bøker om mennesket og maskinalderen”) er henholdsvis *Mennesket og maskinen – øieblikksbilleder av verden ved inngangen til en ny tidsalder* (1937) og *Mennesket og lykken* (1945).

<sup>46</sup> *Ingeniøren og teknikeren* Brochmann er det mange kilder til, *metafysikeren* Brochmann er mindre kjent. Brochmanns brev og arkivalia ble brent av hans familie etter hans død. (Frode Weium, personlig kommunikasjon 17.4.2006).

Studentersamfunnet i Trondheim. Foredraget ble også trykket i tidsskriftet *Spektrum*<sup>47</sup>. Min nøkkelinformant Paul leste *Mennesket og evigheten* som ung i 1952:

... omtrent på samme tid leste jeg selv Brochmanns bok som seriøs gymnasiast ... Der var noen idéer som jeg husker gjorde meg svett og forkavet, men jeg måtte gjennomleve mange erfaringer i mange år før jeg ble klar over hva jeg hadde holdt i hendene.

I boka er Brochmann grunnleggende kritisk til Gurdjieff, men har mer tiltro til J. G. Bennett:

Men siden en klok og merkelig mann som Bennett, han vi i en overskrift kaller forskeren som fant evigheten, finner at dette [Gurdjieffs system] alene er veien er det rimelig at vi, så godt det lar seg gjøre, prøver å få et innblikk i hva dette system, denne skole, går ut på. Jeg vil da fraråde å sette noen forhåpninger til *In Search of the Miraculous* av Uspenskij [sic] særlig fordi man der får et så frastøtende inntrykk av den som skal være ens lærer. (Brochmann 1951: 230)

Etter foredraget Bennett holdt i Studentersamfunnet i Trondheim, mente en av studentene at det å “oppnå en hel virkelighetsoppfatning” måtte være svært vanskelig for et alminnelig menneske, når “en begavet forsker som J. G. Bennett brukte en menneskealder”. Brochmann kommenterer dette i sin bok, og så på spørsmålet som en alvorlig kritikk av Gurdjieffs system:

Man kan selvsagt svare at det ikke er meningen at vi, de ikke innvidde, skal nå fram i det hele tatt. Vi tilhører den foraktelige mennesketype som Bennett og Gurdjieff er enige om å frata et hvert menneskeverd; vi forstår ingenting, vi kan ingenting, vi er fullstendig mekaniske innretninger uten noen som helst evighetskvalitet. Den kan vi kanskje oppnå ved å melde oss på en godkjent skole ... og etter den mest sønderknusende ydmykelse og selvransaking muligens oppnå å få en sjanse. Eller kanskje ikke! Mislykkes forsøket, blir vi vel betydet at porten til høyere erkjennelse er lukket for godt. ... Uten å innlate meg på teologiske betraktninger, synes jeg det fremgår klart også av Det nye Testamente at «nåden» står åpen for alle mennesker, ikke fortrinnsvis for en utvalgt sekt som arbeider etter et system. (Brochmann 1951: 230-38)

Det er ikke relevant å gå i detaljer med hensyn til Brochmanns kritikk her, men etter foredraget ble dette tydeligvis diskutert, og Bennett hadde svart at han ikke så det som noen mulighet at “åndelige erfaringer og mental innsikt kunne bli allemannseie” (Seeberg-Andresen 2007: 22). Ifølge Bennett skal Brochmann mot slutten av sitt liv ha forandret synet på Gurdjieff i mer positiv retning til Gurdjieff.<sup>48</sup> I Norge anno 1951 var det svært få kilder til kunnskap om Gurdjieff eller esoteriske lærer, og Brochmanns bok var utspringet for mange nordmenns interesse for Gurdjieff, til tross for hans advarsler.

Filologen K. E. Steffens tok i 1955 kontakt med Bennett, og i 1956 dro han ned til Bennetts institutt *Coombe Springs*, noe også den norske forfatteren Axel Jensen (1932—

<sup>47</sup> Tidsskriftet *Spektrum* ble utgitt av Dreyers Forlag i Oslo, 1946—1954.

<sup>48</sup> Steffens, K. E. 1.4.2006. Personlig kommunikasjon.

2002) hadde gjort før ham. Det var også gjennom Brochmanns bok at Jensen kom i kontakt med Gurdjieffs univers. Jensens bøker var sterkt inspirert av Gurdjieff og Ouspenskij, og Jensen skrev også en Gurdjieffbiografi mot slutten av sitt liv, *Guru – Glimt fra Gurdjieffs verden* (2002). Han ble selv aldri medlem av noen Gurdjieffgruppe, og omtalte dem senere som “hallelujagjengen”. I *Guru* forteller han om sitt besøk på Bennetts gods Coombe Springs, der han ble satt til å gjøre tungt hagearbeid. På den etterfølgende, rolige og kontemplative middagen hadde Bennett spurt Axel Jensen om hva han erfarte under hagearbeidet? “Well, Mr. Bennett, there and then I decided to never become a gardener”. Det hadde blitt stille. Deretter hadde Axel Jensen rasende forlatt stedet: “It was like having escaped a prison” (Jensen 2002: 14-15). Steffens derimot, startet opp en Gurdjieffgruppe da han kom tilbake til Oslo. “Steffens hadde ikke fått noe forbud mot å videreformidle de øvelsene han hadde lært og tolket dette såpass liberalt at han lærte dem videre til oss” (Seeberg-Andresen 2007: 8). Steffens kalte gruppen for “Foreningen for sammenlignende studium av psyko-kinetiske systemer”, et navn Bennett hadde forslått. Det var trolig liten aktivitet i denne gruppen, og det var ikke så mange medlemmer. Men Gurdjieffs og Ouspenskij's bøker ble grundig lest og diskutert. Gruppen er et tidlig eksempel på etterkrigstidens nyreligiøsitet i Norge, og det er interessant å notere seg at denne var knyttet til Gurdjieff.

Bennett hadde allerede før 1955 trukket seg fra Jeanne de Salzmanns arbeid for å grunnlegge en organisasjon (Moore 1994: 8), og søkte å etter dette å finne andre kilder til Gurdjieffs lære. Da Steffens for andre gang dro til Coombe Springs hadde Bennett tatt kontakt med indonesieren Muhammad Subuh Sumohadiwidjojo, grunnleggeren av Subud (*Susila Buddha Dharma*), som gjorde sitt fulle inntog i miljøet rundt Bennett. Gurdjieffs Movements ble gradvis satt til side for Subuds mer støyende og ustrukturerte *latihan*, en type åndelige øvelser. Bennett mente at Subud representerte en videreføring av gurdjieffarbeidet, og at Gurdjieff hadde snakket om “en lærer fra Indonesia”<sup>49</sup>. Steffens gruppe fulgte Bennett inn i Subud (Seeberg-Andresen 2007: 24), men gruppen skal ha fortsatt gurdjieffarbeidet parallelt i en tid. Dette reagerte Muhammad Subuh sterkt på, og kalte dette for “mixing”, noe han ikke kunne tillate.<sup>50</sup> De fleste i Steffens gruppe ble etter hvert medlemmer i Subud. J. G. Bennett kom på nytt til Norge i 1958, denne gang som initiator av Subud i Europa, hvor han igjen holdt foredrag i Gamle festsal. Etter dette stilnet aktiviteten rundt gurdjieffarbeidet i Norge.

<sup>49</sup> Steffens, K. E. 1.4.2006. Personlig kommunikasjon.

<sup>50</sup> Steffens, K. E. 1.4.2006. Personlig kommunikasjon.

En av de få gjenværende stemmene var Axel Jensen, og han var ikke interessert. Jeg må ut fra mine kilder anta at det var liten aktivitet rundt Gurdjieff i Norge i perioden mellom 1958 og fram til 1969, selv om det finnes flere indikasjoner på at enkeltpersoner var interessert. Årsakene til at vi ikke finner noen betydelig aktivitet rundt Gurdjieff i denne perioden henger nok sammen med at de nordmenn som hadde kontaktet J. G. Bennett engasjerte seg i Subud. Jeanne de Salzman stiftet først Gurdjieff Society i 1955. Gruppen var først kjent under navnet “The Society for Research into the Development of Man”. Det er sannsynlig at det i de tidligste årene ble fokusert på å bygge organisasjonen i London fremfor å bruke krefter på å formidle Gurdjieffs ideer i andre land.

## Organisasjonene i Norge

### Gurdjieff Society Norge

I 1969 blir Gurdjieff Society Norge stiftet. Henriette<sup>51</sup> forteller at det startet med at hun hadde lest boka *The Outsider* av Colin Wilson. Etter en tid møtte hun en bekjent i Sverige som ga henne Ouspenskij's *In Search*. Fra da av ble hun svært opptatt av Gurdjieff og Ouspenskij's ideer. Henriette forteller engasjert om den første tiden, før de hadde en formell organisasjon:

*Så leste vi sammen, den våren, hun var lærer, hun skulle på et kurs i England. Så plutselig kommer hun hjem til meg. ... Så sa hun til meg, du, jeg er med på en dokumentarfilm, og han [John Haggerty] snakker om Gurdjieffarbeid. Det er Gurdjieffarbeid i England. John Haggerty som han het, han sendte henne til Miss Tripp, som ble vår lærer. Hun ville komme å besøke oss. Å da tenkte jeg, men Gud, vi er jo bare fire stykker! Og Mikael [informant] og [Henriettes søster] hadde ikke kommet enda. Jeg må ha en gruppe! Jeg tok jo dette veldig bokstavelig. Vi fire da, vi møttes, vi leste og prøvde å forstå.*

*[D]et stod at man ikke kunne arbeide alene. Man måtte ha en gruppe. Så tenkte jeg, hvordan får man en gruppe? Det stod også at man ikke skulle snakke om det, jeg tok det **helt** bokstavelig. Jeg kom sammen med en venninne, og vi leste høyt i *In Search* og *All and Everything* [Gurdjieffs trilogi], i over et år, ukentlig. Jeg ga *In Search* til Mikael som er min svoger, i julen 1967. Da var han og min søster begge leger, i slutten av utdannelsen. [...] [J]eg husker at jeg spurte søsteren min om hun hadde lest boken, for jeg var veldig nysgjerrig om de hadde det, om det hadde slått an. Nei... hun hadde ikke hatt tid, men Mikael var veldig opptatt av den. De skulle komme tilbake om våren, og [...], det var i 1968, den høsten, kom vi sammen en gang i uken, det var veldig i hodet. Head [...] og det er der man starter. Man starter med sitt hode.*

<sup>51</sup> Jeg tar med Henriettes detaljerte fortelling her, selv om den i noen grad foregriper analysen av oppgavens problemstillinger i kapittel 5.

I våren som fulgte fortsatte studiegruppen. Etter at kontakten med England var etablert ble de en underavdeling av Gurdjieff Society i London. De fikk oppnevnt en kontaktperson en kvinne ved navn Brenda Tripp. Henriette forteller videre:

*Så fikk vi til en slags gruppe og Miss Tripp kom hit våren 1969, og startet opp. Ingen av de, uten om oss tre [Henriette, Mikael og hans kone], som startet det opprinnelig er med [i dag]. Men det spiller ingen rolle, for alle mennesker har en funksjon, og det fungerte da som en gruppe. Så sånn begynte det. Så, du kan si jeg har vært en veldig pådriver, fordi det for meg var life or death, på et plan.*

GSN arbeider i også i dag under veiledning fra Londongruppen, som er en av de tidligste gruppene i Gurdjieff Foundation. Internett siden til Gurdjieff Society i London oppgir at: "The Society is responsible for groups in the United Kingdom, and also for groups in a number of other countries". Det er vanlig praksis i gurdjieffgruppene at nye grupper ledes av eldre og med erfarne medlemmer (Ginsburg 2005: 73). Londongruppen ser ut til å ha overoppsyn også i dag, og mange avgjørelser i de lokale gruppene må godkjennes der.

I den første tiden var det svært viktig at alt som hadde med gurdjieffarbeidet å gjøre ble holdt hemmelig:

*Det er ikke noe hemmelig i det hele tatt. Det var veldig hemmelig den gang. Jeg tror i den første fasen, altså med Madame Salzmann, Gurdjieff ga jo Arbeidet i hennes hender. Han sa jo at hun blir over hundre, og hun ble 102 år. [Gurdjieff] laget en kjerne, og ut av den utviklet hun, og førte Arbeidet ut over hele verden. Det er ingen som går rundt og snakker om Gurdjieff. Jeg snakket aldri med noen om gurdjieffarbeid. Det var helt utenkelig, og de første fikk jo ikke en gang vite navnene på de andre i gruppen. I den første tiden. Så det var veldig hemmelig. Og det var fordi de følte at de måtte bygge opp en kjerne som forstod, og det tar veldig lang tid. Det tar lang tid å gå innover i seg selv å se det som er. Det meste av deg vil ikke. Så det tror jeg nok er grunnen til det. Så vi eldre, altså Mikael, hans kone og jeg. Og senere Paul, [...]. Vi ble veldig strengt oppdratt. Så selv i dag føler jeg det er vanskelig å ta hans [Gurdjieffs] ord i munnen. Det var som Gurdjieff sa til Ouspenskij også, du må bare snakke om det du forstår.*

Det er en rekke interessante punkter i disse sitatene. I det første sitatet tematiserer de noe jeg senere skal undersøke nærmere, nemlig kontaktene som opprettes gjennom familie og nære nettverk. Hun nevner også at gruppens arbeid i begynnelsen var på et intellektuelt plan ("det var veldig i hodet"). Dernest forteller hun om starten, og at det var et visst frafall i gruppen. I det tredje sitatet snakker hun om hemmeligholdet i den tidligste tiden, da det ble var spesielt strengt. Dette hemmeligholdet ser ut til å ha vedvart helt frem til våre dager. I 2002 etablerte de en side på internett GSN (Henriette forteller at sidene har vervet relativt få personer til GSN), de har arrangert en pianokonsert med musikk av Gurdjieff, og det første åpne seminaret hadde de altså i september 2007. Seminaret ble regnet som svært vellykket, og et

nytt seminar blir arrangert i september 2008<sup>52</sup>. I de senere årene har GSN valgt å åpne seg mer, men som jeg har nevnt er de lite kjent i den generelle alternativbevegelsen. Gurdjieff selv la aldri spesiell vekt på at hemmelighold var nødvendig. Instituttet hans fikk mye publisitet i perioden 1922-1936. Selv om han ikke brydde seg nevneverdig om dårlig presse, skrev pressen om instituttet hans som noe merkelig og sensasjonelt og var mindre opptatt av budskapet hans. At media forsøker å lage sensasjon, framfor å bringe saklig informasjon om nyreligiøse grupperinger, er også et fenomen som er kjent i dag: Det er det sensasjonelle og kontroversielle som trekkes frem, og det er svært sjelden at journalister forsøker å få en dypere forståelse av fenomenet (Hanegraaff 1996: 2).

### **Den norske Gurdjieff Stiftelsen**<sup>53</sup>

På stiftelsens side på Internett skriver de at “Den Norske Gurdjieff Stiftelsen er en ideell stiftelse med autentisk linje i Gurdjieff-tradisjonen og som arbeider i henhold til Gurdjieffs ideer”<sup>54</sup>. Den norske Gurdjieff Stiftelsen (DnGS) ble startet omkring 1981, uavhengig av GSN. Personene bak stiftelsen kjente ikke til at det eksisterte noen andre gurdjieffgrupper i Norge da de startet opp. Stifterne skal ifølge Kristoffer (informant) ha vært med i Linbusamfunnet (se nedenfor) i noen år før de gikk ut herfra, og startet opp en egen gruppe. Det gjorde de blant annet fordi de mente at Linbu ikke underviste i Gurdjieff og Ouspenskij på den måten det fremkom gjennom litteraturen. I en periode hadde DnGS et samarbeid med en amerikansk gruppering “Fellowship of Friends” som ble ledet av en mann ved navn Robert Earl Burton. Dette samarbeidet ser ut til å ha opphørt etter en tid. DnGS har både oversatt og utgitt flere bøker. Den siste boka som ble utgitt er “The Gurdjieff Puzzle Now”<sup>55</sup>, som består av spørsmål/svar om ulike temaer knyttet til Arbeidet. Denne måten å fremlegge ideene er ikke uvanlig, flere andre grupper i gurdjieffbevegelsen har utgitt lignende bøker. DnGS har også oversatt og utgitt *Psykologien om menneskets mulige evolusjon* av Ouspenskij<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> Kilde: [www.gurdjieff.no](http://www.gurdjieff.no) [lesedato 02.02.08].

<sup>53</sup> Opplysningene er basert på stiftelsens nettsider, og en informant som tidligere var medlem. DnGS har ikke svart på min henvendelse.

<sup>54</sup> Kilde: [www.gurdjieff-stiftelsen.no](http://www.gurdjieff-stiftelsen.no) [lesedato: 18.9.07].

<sup>55</sup> Se Terje Tonne og Robert Moses, *The Gurdjieff Puzzle Now* (Utrecht: Eureka Editions og The Norwegian Gurdjieff & Ouspensky Foundation, 2003).

<sup>56</sup> Se P. D. Ouspenskij, *Psykologien Om Menneskets Mulige Evolusjon*, trans. Terje Tonne (Oslo: Den norske Gurdjieff og Ouspensky stiftelsen, 1996).

### Linbusamfunnet

Jeg har valgt å ta med denne gruppen fordi de også baserer seg på Gurdjieff og Ouspenskijs ideer. Linbusamfunnet har ingen tilknytning til GSN. Samfunnet ble antakelig stiftet av nordmannen Hallstein Farestveit (pseudonym: H. Linbu) i 1980.

Det har vært mye turbulens rundt denne gruppen, og store sensasjonspregede oppslag blant annet i VG der to artikler omtaler nyreligiøse sekter generelt<sup>57</sup>, og to artikler omtaler Linbusamfunnet spesielt<sup>58 59</sup>. De fleste jeg snakket med i GSN kjenner svært lite til Linbu, og de blir generelt oppfattet som en gruppe som misbruker Gurdjieffs navn og ideer – noe informanten Paul baserte på artiklene i VG. Kristoffer kom i kontakt med gurdjieffarbeidet gjennom et bokmerke plassert ut av Linbusamfunnet, og han ble med der. Han stilte seg fremmed ovenfor beskrivelsene fra VG der de blir presentert som en “hjernevask”-sekt<sup>60</sup>. Det er ikke usannsynlig at VG i artiklene har overdrevet sine beskrivelser. Det er ikke uvanlig at journalister bruker skeptikere, avhoppere (som ofte har behov for å distansere seg fra et miljø de har kommet på kant med) eller teologer som arbeider polemisk i forhold til nyreligiøsitet som kilder (Hanegraaff 1996:2-3). Basert på mine kilder fra henholdsvis VG og Kristoffer som har gått ut av Linbu, er det vanskelig å si noe sikkert, men Kristoffer kjente seg ikke igjen i VG’s beskrivelse. Det er ikke kjent hvorvidt denne gruppen er aktive i dag, men de skal tidligere holdt til i et hus på Kolbotn.

<sup>57</sup> Verdens Gang 15.1.1997 “Her er de norske sektene”.

<sup>58</sup> Verdens Gang 19.12.1994 “Leder farlig sekt”.

<sup>59</sup> Verdens Gang 24.2.2001 “Drevet som slaver”.

<sup>60</sup> I VG-artiklene omtales en rekke kritikkverdige forhold på Linbusamfunnets gårder i Sverige, der medlemmer skal ha blitt holdt på gården mot sin vilje, og blitt tvunget til “hardt arbeid fra morgen til kveld” fordi “[h]ardt fysisk arbeid og evnen til å tåle fysisk og psykisk smerte [sic] [...] er grunnsteiner i bevegelsens filosofiske og religiøse fundament. [...] I likhet med mystikeren Gurdjieff, tror Hallstein Farestveits disipler at menneskets jordiske liv er en søvntilstand, og at veien til en åndelig høyere og mer tilfredsstillende tilværelse kun går gjennom så hardt fysisk arbeid at man våkner opp av søvnen”. Dersom dette er riktig, bekrefter artiklene mine informanternes opplysninger om at det absolutt ikke er noen forbindelse mellom disse organisasjonene utover felles idebakgrunn.

## 5. Analyse av feltarbeid

“Together we seek to discover new meaning in our lives. Seeking generally proves to be a difficult experience because in most of our explorations we want an immediate answer. What have we found? Have we discovered who and what we are? We seek contact with our lives, with a subtle, vital energy. We persevere in this fundamental quest to recover what, to all appearances, is lost. Yet within us has awakened an instinct for searching, experiencing, knowing.” (Lannes 2006)

Gjennom de momenter som har kommet fram gjennom analysen av intervjuene skal jeg her undersøke ulike temaer som kommer fram, med hensyn til å besvare oppgavens hovedproblemstillinger. Analysen omfatter feltarbeidet der 8 intervjuer med informanter, data fra nøkkelinformanten (Paul), seminaret “Ecology and Spiritual Transformation – Exploring the Gurdjieff Work” og biografisk materiale skrevet av medlemmer i gurdjieffbevegelsen, utgjør materialet. Perspektivet “religiøs og spirituell søken” lå til grunn for intervjuene og hovedproblemstillingen, slik jeg formulerte den innledningsvis: 1. *Hvorfor informantene ble medlem i Gurdjieff Society, med hovedvekt på perioden før de ble medlem og 2. Hvilken betydning deltakelse i Gurdjieff Society har hatt for dem.* Gjennom de foregående kapitlene har jeg både gitt et innblikk i gurdjieffbevegelsens idégrunnlag, og gitt en oversikt over denne bevegelsens historie i Norge, med vekt på GSN, i tråd med siste del av oppgavens problemstilling: 3. *Å plassere Gurdjieffs ideer inn i en religionshistorisk kontekst og beskrive organisasjonen.* Dette materialet har forhåpentligvis bidratt til å belyse GSN og gurdjieffbevegelsen på en måte som setter det informantene forteller om i kontekst samtidig som det tegner bildet av en organisasjon som er basert på sannhetsøkeren G. I. Gurdjieffs lære. I det følgende tegner jeg et bilde av en organisasjon jeg mener er bygget opp av spirituelle søkere, for å appellere til spirituelle søkere og for en videre søken innenfor rammen av Gurdjieffs system.

Innledningsvis vil jeg presentere informantene og deres bakgrunn, både med hensyn til livssituasjon, yrkesbakgrunn og deres tilknytning til GSN. Dernest vil jeg beskrive metoden jeg har brukt for å bearbeide og analysere intervjumaterialet. Her vil jeg også gå gjennom de ulike temaene som kom frem i intervjuene. Temaene drøftes ved hjelp av begrepsapparatet jeg har etablert i teorikapittelet.



## Informantene

En oversikt over informantenes fødselsår, årstall for tilknytning til GSN og antall år de har vært med, finnes også i appendiks B.

**Henriette** bor alene i en leilighet i en rolig gate på Oslo vest. Hun er omkring 70 år gammel, og møtte Gurdjieffs ideer første gang gjennom Colin Wilsons “The Outsider” og tok initiativet til å starte opp GSN i 1969. Hun tok kontakt med folk i Gurdjieff Foundation i London da hun var i slutten av 30-årene. Hun har vært medlem i 39 år. Hun er opptatt av fortelling og teater, og har arbeidet med dette store deler av sitt liv. Henriette er Renés mor.

**Mikael** bor på Oslo ytre øst. Han er i slutten av 60-årene, og har praktisert som allmennlege hele sitt liv. Han arbeider også som homøopat. Han var aktiv i kristne organisasjoner i studietiden, men følte at kristendommen ikke ga ham de svarene han søkte. Han har studert teologi. Han ble kjent med GSN gjennom en Henriette, og var med på å starte organisasjonen.

**Henrik** bor i Oslo indre øst, i en leilighet der veggene er fylt med bøker. Han er i slutten av 50-årene, og arbeider som konsulent innen film og tv. Han har vært med i GSN siden tidlig på 80-tallet. Han fikk kunnskap om organisasjonen gjennom en bok av den franske journalisten Louis Pauwels<sup>61</sup>. En venn som selv ikke var med i GSN, satte ham i forbindelse med et av de andre medlemmene.

**Kristoffer** er en av gruppens nyere medlemmer. Han bor på Oslo ytre øst og er i midten av 40-årene. Han har alltid lest mye, og vært opptatt av filosofi. Han var først medlem Linbusamfunnet, men etter et års tid som medlem der, gikk han ut av denne organisasjonen og var med på oppstarten av en ny gurdjieffgruppe, *Den Norske Gurdjieff Stiftelsen*. Han gikk senere ut av denne gruppen, og ble med i GSN fordi han opplevde dem som mer autentiske enn de tidligere gruppene han hadde vært med i.

**Thomas** er i begynnelsen av 30-årene, og blant de yngste medlemmene i gruppen. Han kommer opprinnelig fra et lite sted på vestlandet der han var sterkt engasjert i idrett. Han hadde også en del kontakt med kristne miljøer, men følte aldri at han passet helt inn. På grunn av problemer knyttet til en idrettskade tok han kontakt med en homøopat, som etter en tid ga

---

<sup>61</sup> Se Louis Pauwels og Jacques Bergier, *Den Fantastiske Virkelighet* (Oslo: Gyldendal, 1977).

ham et kapittel fra Ouspenskijs *In Search*. Det tok noen år etter dette før han ble med i den lokale gruppen av GSN på hjemstedet. Thomas fikk seg jobb og flyttet til Oslo blant annet for å kunne være mer aktiv i GSN's gruppe der.

**René** er Henriettes sønn, og kan kalles et *barn av Arbeidet*. Gurdjieffs ideer har alltid vært en del av livet hans. Han er i slutten av 40-årene, og gift med Margaret. De bor sammen på Oslo ytre øst. René kom med i GSN i slutten av tenårene etter at han hadde lest flere av Gurdjieffs bøker og vært med på arbeidshelger og treff. Etter å ha tenkt gjennom og diskutert ideene med en instruktør fra Londongruppen ble han medlem av GSN. Han arbeider i kultursektoren, og har alltid hatt en sterk interesse for buddhisme, sufisme og ulike religiøse tradisjoner.

**Margaret** er opprinnelig fra England, hun er i slutten av 40-årene og er gift med René. I likhet med sin mann er hun også et barn av Arbeidet, og både foreldrene og andre i hennes slekt er medlemmer i Gurdjieff Society i England. Hun var ikke spesielt interessert før hun deltok på en arbeidsuke da hun var 19-20 år, og for første gang opplevde at hun forstod ting på et annet nivå (*“Da skjønnte jeg at dette ikke bare var interessante ideer, det var noe mer praktisk.”*). Hun forteller at foreldrene hennes ikke oppfordret henne til å bli medlem og at hun først ble interessert etter å ha tenkt gjennom ting og erfart Arbeidet på egenhånd.

**Louise** ble med i GSN tidlig på 1990-tallet, og er i midten av 50-årene. Hun arbeider som homøopat. Hun har tidligere vært medlem av gruppen *Emissaries of Divine Light*, der hun hadde hørt om Gurdjieff. *The Emissaries*, som gruppen nå heter, beskrives som “a combination of Gurdjieffian self-awareness and the Christian ideal of loving one another” (Barrett 2001: 381), er et eksempel på at gurdjieffmaterialet brukes i mange forskjellige sammenhenger. Hun brøt senere med dem. Etter en stund kom hun i kontakt GSN og har vært med i GSN i 18 år.

I tillegg til disse åtte informantene har jeg også benyttet opplysninger fra samtaler med nøkkelinformanten **Paul** (se kapittel 2). Foruten opplysninger fra et foredrag han holdt på en alternativbokhandel, der han presenterte gurdjieffarbeidet og fortalte om egne opplevelser i tilknytning til dette, har jeg også diskutert de deskriptive delene av oppgaven med ham. Han har tidligere arbeidet som forsker, og er i dag professor emeritus. Paul ble vervet til GSN gjennom en av studentene sine.

## Analysemetode

Det er nødvendig å redegjøre for den konkrete metoden jeg har brukt i analysen av intervjuene. Ved å bruke de teoriene jeg har presentert i oppgavens kapittel 2 analyserer jeg data fra intervjuene, med den hensikt å oppnå en tykk beskrivelse av problemstillingene. Lest i sammenheng med den deskriptive delen av oppgaven gir dette større forståelse og innsikt i GSN og gurdjieffbevegelsen. Uttrykket “thick description” er hentet fra antropologen Clifford Geertz, som definerer begrepet som å “explain the context of the practices and discourse within a society” (Geertz 1973: 5-6, 9-10) og ikke kun slik det blir beskrevet utenfra. Begrepet brukes også av Herbert og Irene Rubin i boka *Qualitative Interviewing – The Art of Hearing Data* for å beskrive at “dybden og detaljene som søkes gjennom intervjuene er et eksempel på å nærme seg en slik tykk beskrivelse” (Rubin og Rubin 2005: 13).

Etter hvert som jeg intervjuet informantene transkriberte jeg intervjuene i sin helhet. Det samlede intervjumaterialet utgjorde da 94 tetskrevne sider. Rubin og Rubin beskriver en metode for analyse av intervjuer med praktiske eksempler (2005: 201-45). Denne metoden går ut på å lete etter *konsepter*, *temaer* og *emnemarkører* i det informantene snakker om. Ved å bruke denne metoden valgte jeg meg en del konsepter og temaer ut fra spørsmålene jeg stilte informantene, og ut fra frekvens i intervjuene. Emnemarkører brukte jeg som utgangspunkt for å knytte sammen ulike forbindelser mellom informantene. Forbindelsespunktene her kunne være av ulik karakter. Dette ble mitt hovedverktøy for å “plukke fra hverandre” problemstillingen i mindre deler som kan knyttes opp mot teoriene. En grundig tilnærming til analysen hindrer en spekulativ bruk av data fra intervjuene ved at man eksempelvis fristes til å bruke selektive sitater for å underbygge egne funn.

Rubin og Rubin viser hvordan kodingen av materialet brukes til å finne nye temaer i materialet, og om disse eventuelt styrkes gjennom det andre informanter forteller (2005: 210). Et eksempel er bruk av metaforer. Slike likheter i informantenes fremstillinger kan brukes til å danne et bilde av kulturen, avdekke forskjeller eller finne nye temaer (2005: 213). Et eksempel fra mitt materiale er begrepet “realitet”, som må sees i sammenheng med begrepet *objektiv bevissthet*. Et annet eksempel er referanser til opplevelser knyttet til ulike aspekter ved organisert religion, eller informasjon om informantenes bakgrunn og utdanning som kan fortelle noe om hvilke sosiale grupper som er knyttet til GSN. På samme måte fikk jeg også gjennom analysen et innblikk i hva de forskjellige informantene vektla i sine fremstillinger,

noe jeg har brukt som hjelp for å forstå hva de selv anser som sentralt. Dette har jeg vektlagt i presentasjonen av Gurdjieffs ideer og Gurdjieff Society i kapittel 3 og 4.

De viktigste temaene kategoriserte jeg eksempelvis: “første kontakt”, der informanten fortalte om hvordan de kom i kontakt med Gurdjieffs ideer eller “livssituasjon” der informanten fortalte om andre omstendigheter i livet i den tiden hun kom i kontakt med GSN. På denne måten kunne jeg sette sammen opplysningene fra de ulike intervjuene. Disse konseptene, temaene og emnemarkørene ble i hovedsak utarbeidet med hensyn til det teorimaterialet jeg har presentert i kapittel 2. Jeg grupperte også informanter og intervjuer etter denne metoden, for å få en oversikt over temaenes hyppighet. I det følgende vil jeg gi en oversikt over disse tre kategoriene, og eksempler på hvor de har forekommet i materialet, og hvordan dette kan knyttes til ulike teorier.

### **Konsepter**

Rubin og Rubin definerer dette begrepet som “a word or term that represents an idea important to your research problem” (Rubin og Rubin 2005: 207). De konseptene jeg valgte å ta utgangspunkt i er utarbeidet i forhold til spørreskjemaet (appendiks A), der jeg ofte spør informanten eksplisitt i forhold til problemstillingen. Relaterte opplysninger dukker opp hvor som helst i intervjuene.

Det første konseptet knyttet jeg direkte opp til det første spørsmålet, og definerte det som **kontakt**. Her forteller informanten om hvordan de selv kom i kontakt med Gurdjieffs ideer. Herunder hører også opplysninger om hvordan andre de kjenner kom med i GSN. Dette er opplysninger som knytter an til søkerbegrepet, og begrepene fra teorikapittelet. Mine informanter kan hovedsakelig deles inn i to grupper med hensyn til de konkrete historiene de selv forteller om hvorfor de kom i kontakt med bevegelsen: De som kom i kontakt med bevegelsen gjennom familie og nettverk, og de som fant Gurdjieff gjennom litteratur. I første del av analysen drøfter jeg flere aspekter ved familie og sosiale nettverk. Bøker har betydd mye for samtlige informanter. Dette knytter an til flere sider ved oppgavens problemstilling. Eksempelvis kan de fleste konseptene knyttes opp til litteratur og lesning. Derfor behandler jeg begge disse temaene grundig, men jeg diskuterer også andre teorier.

Det andre konseptet jeg brukte var **tilknytninger**, der jeg undersøkte hvilke andre religiøse tilknytninger informanten har hatt som kan ha betydning for at hun ble medlem i GSN.

Det tredje konseptet kalte jeg **deltakelse**, og tematiserer deres egen forklaring på hvorfor de kom i kontakt med GSN, og ble aktivt med.

Det fjerde konseptet ser nærmere på hvorvidt **livssituasjon** og sosial bakgrunn spiller en rolle for deltakelse i GSN. Utgangspunktet for spørsmål 5 var en antakelse om at deltakelse i nyreligiøse bevegelser bunner i en eller annen form for deprivasjon (jfr. Glock 1964: 24-36, supra). Selv om ulike grader av *relativ deprivasjon* kommer frem hos enkelte informanter, blir disse teoriene heller ikke styrket i oppgaven. Mitt materiale peker i større grad i retning av elementer av ressursmobiliseringsteori, sosiale nettverk og søkerbegrepet, slik jeg har beskrevet disse i kapittel 2.

Det femte og siste konseptet, **endringer**, dreier seg om hvordan deltakelse i GSN har påvirket informantens liv. Ikke uventet er svarene i intervjumaterialet utvetydig positive. Flere av informantene ser på GSN som en helt uvurderlig del av deres liv. Svarene var interessante med hensyn til del 2 av oppgavens hovedproblemstilling, *hvilken betydning deltakelse i Gurdjieff Society har hatt for dem*.

### Temaer

Begrepet blir definert som “summary statements, and explanations of what is going on” (Rubin og Rubin 2005: 207), og fungerer som et viktig verktøy for komparasjon av informantenes fortellinger, i tillegg til at de fungerer som hjelpemiddel for å forstå informantenes innfallsvinkel til gurdjieffarbeidet. Bakgrunnen for temaene hentet jeg i all hovedsak fra teori og faglitteratur.

I denne sammenhengen merket jeg meg oppsummerende utsagn om hva Arbeidet faktisk dreier seg om. Dette for å utdype den deskriptive delen av oppgaven, men det fungerte også som en indikator på hva den enkelte er opptatt av, hvordan de selv oppfatter målet med aktivitetene og hvordan dette kan relateres til det informanten ellers forteller.

Dernest merket jeg meg utsagn som kan knyttes opp til **søkerbegrepet** i intervjumaterialet. Jeg merket meg fortellinger om hvordan informantene kom i kontakt med GSN. I spørsmål 6 spør jeg informantene direkte: “Var du en søker/er du en søker og oppfatter du deg selv som opptatt av religiøse/spirituelle sider ved livet?”. Informantene tolket spørsmålet på forskjellige måter. Dette drøfter jeg ut fra teorien jeg har presentert i forbindelse med søkerbegrepet i kapittel 2.

### **Emnemarkører**

Definert som “names of places, people, organizations, [...] numbers, [...]” (Rubin og Rubin 2005: 207). Emnemarkørene brukte jeg som hjelp til å knytte konsepter og temaer i intervjuene sammen. Eksempler på dette er markøren **1969** (året GSN ble startet) som jeg brukte for å markere fortellinger i forbindelse den tidligste perioden i GSN. Andre markører er knyttet til Gurdjieffs spørsmål, **fortellinger og myter**, **Movements** og **realitet/virkelighet**. Som jeg har vært inne på arbeider GSN mye med fortellinger og myter. Faivre (1994: 41) peker på dette som karakteristisk for det han kaller “The Humanist Path” (se kapittel 3). Gurdjieff Society bruker myter og fortellinger både som et ledd i Arbeidet, samtidig som de jobber utadrettet med fortelling og teater. Dette er en tradisjon som har røtter i at flere av Gurdjieffs elever var teaterfolk. Henriette har også bakgrunn fra teateret. Et annet uttrykk for dette er *Beelzebub's Tales*, som er skrevet i et mytologisk språk, en form ment for å nå ned i det underbevisste. Derfor valgte jeg å vektlegge dette i lesingen av intervjuene. Det andre jeg var spesielt oppmerksom på var begrepene realitet/virkelighet. Som jeg har beskrevet i kapittel 3, er såkalt *objektiv bevissthet* en tilstand som søkes gjennom Arbeidet. Flere av informantene brukte ordet “realitet” og “å se realitetene” flere ganger.

Videre i dette kapittelet vil jeg diskutere de ulike leddene i min analyse av intervjuene i relasjon til spørsmålene som reises i hovedproblemstillingen. Første del av problemstillingen er: *Hvorfor informantene ble medlem i Gurdjieff Society, med hovedvekt på perioden før de ble medlem*. De første konseptene kontakt, tilknytninger, deltakelse og livssituasjon er alle knyttet til min fortolkning av dette spørsmålet. Et signifikant trekk ved flere av informantenes fortellinger er at de innebærer at familie og andre sosiale nettverk er en viktig årsak til at de er med i GSN.

### **Familie og sosiale nettverk**

I kapittel 4 der jeg beskriver den tidligste perioden i GSN kommer det tydelig frem hvordan familie og venner spiller en avgjørende betydning for Henriette i arbeidet med å starte opp GSN. Hun forteller at hun kommer sammen med en venninne, og de begynner å studere bøkene sammen. Hun gir også *In Search* til sin svoger Mikael og hans kone, som senere blir sentrale for oppstarten av GSN.

## Rekruttering

Rekruttering til nyreligiøse bevegelser skjer primært gjennom allerede eksisterende sosiale nettverk og personlige forbindelser. Dette er den årsaken som er hyppigst empirisk dokumentert (Dawson 2006: 77-78). Venner, familie og naboer nevnes som de viktigste faktorene. Dette er også tilfellet for GSN. Henrik kom i kontakt med GSN via en venn, og han har også fått bekjente av venner inn i Arbeidet:

*Hvis folk spør, så svarer jeg. Hvis de ikke spør så sier jeg ikke noe. Det har vært sånn hele tiden, jeg har i grunn holdt dette for meg selv bortsett fra da nærmeste venner, og en fetter av [en] god venn, han har også kommet med i Arbeidet gjennom [meg]. Han hadde en prat med meg, og sånn. Min venn sa da, “[Henrik] er jo med i dette Arbeidet, så du må spørre han”, og han kom opp til meg og pratet litt.*

Her forteller Henrik både at han snakker om gurdjieffarbeidet med venner dersom det blir et tema, men han viser også tilbakeholdenhet på grunn av det hemmeligholdet som lenge har vært praktisert. Flere av informantene i GSN gir uttrykk for at Henriks holdning er den generelle: “dersom noen spør, svarer vi”. GSN har ikke gått åpent ut for å tilknytte seg medlemmer før i de siste årene<sup>62</sup>, så Henrik mente at det ikke hadde vært aktuelt å snakke om det til folk utenfor ens sosiale nettverk. Samtidig sier han:

*Veldig nære venner kan du ikke skjule dette for ... mine foreldre visste ingenting, har aldri sagt noe om det. De visste at jeg var med i ett eller annet, men de visste aldri hva det var, og de spurte ikke, så jeg har ikke svart. (Henrik)*

Louise synes det var vanskelig å forklare for flere av vennene sine, og valgte istedenfor å fortelle om fortellerarbeidet, eller dersom noen spurte mer, kalte hun det en selvutviklingsgruppe.

Flere av informantene ble kjent med GSN gjennom familie og venner, men mange velger også å ikke fortelle om aktiviteten til familien. Som jeg har nevnt er det grunnleggende for gurdjieffarbeidet at de som blir med ikke skal endre noe i sin ytre tilværelse, de bryter eksempelvis ikke kontakten med familien eller gamle venner. Det vektlegges at medlemmene ikke skal trekke seg ut av eksisterende nettverk, de skal ikke forandre livssituasjonen sin, men bruke livssituasjonen som et utgangspunkt for gurdjieffarbeidet. Dette bidrar til et mer positivt bilde av bevegelsen for mange, i tillegg til at det er lettere for andre i medlemmenes nettverk å eventuelt selv bli medlem. Motsatt vil en gruppering som krever at nye medlemmer bryter

<sup>62</sup> Et eksempel er seminaret “Ecology and spiritual transformation”, 16.-17.9.2007. Så vidt jeg kjenner til ble dette seminaret kun annonsert på GSNs nettside, og noen få andre fora på Internett. Med en slik begrenset offentliggjøring kreves det en allerede godt etablert interesse for emnet for å oppdage arrangementet.

med eksisterende nettverk, eller bestemte aktiviteter i livet, miste deler av dette potensielle nettverket. Thomas tematiserer nettopp dette da han sa:

*Det er ingen i nettverket mitt som har blitt skremt av at jeg har blitt med i ei gruppe. Jeg tror nok det er noen som synes det er litt underlig. Men så lenge de ser at jeg er jo den jeg alltid har vært. Jeg har kanskje blitt litt roligere. Jeg kan sitte og drikke øl på pub som jeg har gjort tidligere. Jeg har ikke hørt noe negativt. Noen venner har undret seg litt over dette, stilt seg spørsmål og noen er kritiske ... dette handler jo egentlig ikke om livet etter døden, det handler om livet nå. Du må gjerne drikke alkohol, så lenge man kan være i det, å se det.*

Dette gjør det nok langt enklere for nye medlemmer å ta steget inn i gruppen. Thomas legger vekt på at han er selektiv med hvem han snakker om GSN med. Han forteller at han er åpen om det i forhold til familien, men er selektiv i forhold til venner. En grunn til det er at han ofte synes det kan være vanskelig å formidle nøyaktig hva slags gruppe han er med i.

*... familien vet jo selvfølgelig om det. Venner så har jeg vært veldig selektiv. Jeg har fortalt nære venner hvorfor jeg forsvant hver mandag og var vekk en helg i måneden. Men ... jeg synes det er vanskelig å snakke om Arbeidet, å formidle det. ... hva er dette når en knappest vet det selv? Det er som om du har letta en liten flik på et scenetepp. Hvordan skal du formidle det til andre? ... det er vanskelig å forstå, de har ikke behov for det.*

Det er grunn til å anta at mine informanter er representative for medlemsmassen i GSN, og at rekruttering av medlemmer i GSN siden organisasjonen ble startet i 1969, hovedsakelig foregått gjennom nære nettverk og familie.

### **Konflikter med familie**

Helt uten utfordringer i forhold til venner og familie har likevel ikke alle informantenes engasjement i GSN vært. Både Henrik, Kristoffer og Margaret forteller også om at deres aktivitet i GSN har vært grunnlag for diskusjoner og konflikter med familien:

*Når det gjelder min kone, så er hun veldig skeptisk. Hun er en naturlig skeptiker som jeg synes er en veldig god egenskap, og det er jo også noe Gurdjieff understreker ... du skal ikke stole på meg heller, sier Gurdjieff. ... hun er veldig redd for dette sektoplegget, og har vært engstelig hele tiden, for at jeg skal være lurt inni noe som jeg ikke vet hva er. Jeg har prøvd å forklare henne hele tiden at dette er faktisk ikke skader meg, tvert i mot. Men det sitter veldig dypt i hennes sinn, så der har vi slitt en del. Men hun er veldig forståelsesfull, og hun har klart ... å leve med noen som er i et arbeid som du ikke selv forstår ... og ikke godtar, så har hun akseptert at jeg er med der, og fortsetter der, men hun sliter med det hele tiden. (Henrik)*

Det er ikke usannsynlig at slike konflikter i en familie potensielt kan bli problematiske i forhold til det å bli med i, eller fortsette i, GSN. Ifølge Henrik blir de to som regel enige. Hun er skeptisk til GSN og har problemer med å forstå hva han driver med. Han er forsonende og forståelsesfull ovenfor hennes skepsis. Henrik forteller videre at konflikten mellom dem også dreier seg om bruk av tid. Aktivitetene hans i GSN opptar mange og lange kvelder og hele helger. Kristoffer er i samme situasjon:



*Nei, altså det eneste er vel at hvis min kone, føler at dette tar for mye av fritiden. Hun føler noen ganger at vi må ha mer fritid sammen og sånt noe, og da kan hun ha vært uenig i at, skal du av gårde nå liksom. (Kristoffer)*

For både Henrik og Kristoffer er gurdjiefarbeidet en viktig del av deres liv, og det har vært det i mange år. Begge gir uttrykk for at disse konfliktene ikke har blitt alvorlige, og de har søkt å løse disse problemene på en måte der begge parter er fornøyd. Margaret opplevde diskusjon i familien med en bror som tidligere hadde vært medlem av gurdjiefbevegelsen:

*Den reaksjonen som er vanskeligst for meg er det ... med broren min. Jeg har to brødre, og den yngste broren, begge to har vært med, men han kom seg ut ganske fort. Vi har alltid hatt veldig god kontakt. Men plutselig så begynte han å snakke ganske negativt om Arbeidet, og snakke med datteren min også. Og jeg hørte det fra henne ... Så jeg ble litt sint på han. Hvorfor kan ikke du snakke direkte til meg, istedenfor og snakke med datteren min? ... det er mye greiere at du tar det med meg som er i Arbeidet. Da hadde vi en veldig vanskelig samtale. Da skjønte jeg at han har følt seg utelukket, og ikke er med ... Det er mange ting, med det er også et samfunn, og et nettverk blant medlemmene, og det er klart at hvis du føler deg utenfor, så kan det være sårt. Selv om det på en måte ikke er meningen i det hele tatt. (Margaret)*

Ingen av mine informanter hadde vurdert å slutte i GSN på grunn av konflikter med familie eller venner. Den eneste som snakket om det var Margaret. Hun fortalte også at hun i en kortere periode distanserte seg fra GSN, selv om hun ikke utdyper nærmere hvilke årsaker som ligger bak:

*... jeg også har vært ute, det var kanskje ett eller to år som jeg var ute. Jeg synes det var utrolig viktig for meg, jeg bare måtte komme meg ut. Da var jeg tretti år omtrent. Jeg hadde blitt kritisk til veldig mange ting, og det ble så negativt. [...] Det som gjorde at jeg kom tilbake var det å ha en liten sitting [meditasjon] om morgningen det har vært veldig viktig. Jeg prøver å holde en tråd gående, det har vært veldig viktig. Jeg begynte å merke at plutselig så var det ikke viktig for meg lengre, jeg hadde liksom falt ut, da ble jeg skremt. Jeg tenkte nå forsvinner det som jeg egentlig setter pris på i livet mitt, så jeg må være med igjen.”*

Mikael, som har en kristen familiebakgrunn, har ikke hatt konflikter med familien over gurdjiefarbeidet. Han tenkte at det ble vanskelig å forklare for foreldre og søsken som har vokst opp som kristne, og valgte derfor å holde det skjult for dem:

*Det var ikke for å holde det hemmelig, men ... ved å prøve å forklare det ville jeg bare skape misforståelser ... De ville oppleve dette som noe tvert i mot kristelig. ... For meg var det bare en dypere innsikt i kristendommen. ... Da er det bedre å ikke snakke om det. ... Hvis du kom med en bok som het Beelzebub's Tales... er det djevledyrking? Du vil få slike misforståelser som ikke har noe med virkeligheten å gjøre. Gurdjief bruker jo det som heter, å se ting ut i fra djevelens advokat, altså se virkeligheten i fra det standpunktet. Det ville bare føre til misforståelser, og konflikter på feil grunnlag. Det ønsket jeg ikke å gjøre.*

I intervjuene er denne typen begrunnelser vanlige. For å unngå konflikt og misforståelser med familie eller venner er det like greit å ikke fortelle. Ut over disse tre eksemplene var ikke konflikter noe spesielt frekvent tema blant informantene, og det var ingen som snakket om større problemer i forbindelse med slike konflikter.

I samtale med et medlem av GSN på Ravindraseminaret fortalte hun meg at de ved ulike anledninger inviterte både familie og venner ned til lokalene i Rådhusgata.. En av grunnene til det var nettopp å avmystifisere GSN ovenfor de som ikke er med, og dermed forebygge konflikter. I forhold til det informantene forteller antar jeg at dette er organisert ut i fra et reelt behov. Det at medlemmene bruker mye tid i GSN har gjort det nødvendig med slike kvelder. Et stort antall av informantene har vært medlem over svært lang tid, og mange av dem har også egne barn. I ressursmobiliseringsteoriene vektlegges blant annet hvilke organisatoriske valg som har blitt gjort i forhold til rekruttering. Jeg nevnte tidligere at “en suksessfaktor på lengre sikt, kan være at en organisasjon kan tilby roller som hele familier kan gå inn i”. Det er kjent at fra både sosiale og religiøse bevegelser at rekruttering skjer gjennom familien (jfr. Furseth, *supra*). De nevnte arrangementene bidrar nok til at det er lettere for medlemmer med barn å opprettholde sitt engasjement, og det kan også bidra til at den kommende generasjonen selv ønsker å fortsette med gurdjieffarbeidet som de er sosialisert inn i gjennom sitt oppvekstmiljø. GSN har ikke kommet så langt i denne prosessen som eksempelvis det antroposofiske miljøet i Norge (med barnehager, skoler og antroposofiske seremonier ved overganger i livet). Jeg mener at både aldersbredden og medlemssammensetningen i GSN tyder på at organisasjonen beveger seg i en liknende retning, selv om er usannsynlig at GSN får en tilsvarende utbredelse.

### **Barn av Arbeidet**

I dag finnes det både 4. og 5. generasjons barn av Arbeidet (Henriette brukte uttrykket *children of the work*). Med hensyn til at interessen for og aktiviteten i mange tilfeller videreføres til neste generasjon, kan GSN i større grad sammenlignes med antroposofene. Gurdjieff ser også ut til å ha appell hos kommende generasjoner. Wade Clark Roof skriver at alternativ religiøsitet og spiritualitet ofte er vanskelig å videreføre til neste generasjon. Ofte mangler nyreligiøse bevegelser den institusjonelle basen, overbevisningen kan være vanskelig å opprettholde gjennom livet, og ideene er ofte usammenhengende (1993: 86-88). Gurdjieffbevegelsen og GSN har etter hvert bygd opp denne institusjonelle basen, har medlemmer som har vært med over lang tid og et sammenhengende meningssystem. Mye tyder på at de klarer å videreføre den gurdjieffianske arven til sine barn. René fortalte om sitt møte med Gurdjieff i barndommen:

*Jeg var 11 år gammel da min mor leste Meetings høyt for meg, det var jo delvis fordi det var fint å lære litt engelsk... .. jeg kanskje uttrykket ... spørsmål. Som barn gjør. Siden hun ... hadde startet opp noe som var veldig viktig for henne, så var [dette] referansen hennes i*

*forhold til mine spørsmål. Istedenfor da og si at 'nei, barnet mitt jeg vet ikke hva meningen med livet er – men gjør det beste utav det', så kom hun da ikke nødvendigvis med noe svar, men hun delte spørsmålet med meg, på en måte som var noe av grunnen til at hun ønsket å lese den boken for meg. ... [B]oken er jo preget av at den på en måte har en veldig enkel form, og den har en slags emosjonalitet, og kjenner en oppriktig interesse for livet og dets spørsmål.*

René ga her uttrykk for at dette ikke var noe forsøk fra morens side på å indoktrinere noe som helst hos ham. Han utdypet dette senere i intervjuet:

*... det var ikke sånn at jeg bare gled inn i Arbeidet fordi moren min snakket med meg om ideene. Det var noe spesifikt ved min egen oppvekst, og jeg husker også dette i forhold til klassevenner ... Gurdjieffarbeidet liksom fortonte seg som noe klart å tydelig, særlig i 13-14 års alderen så var dette litt problematisk. **PK: Du gikk på en vanlig skole? Nei jeg gikk på Steinerskolen ... jeg følte egentlig at jeg ikke kunne snakke om ideene egentlig før 17-18 års alderen med mine venner.***

Både Gurdjieff Foundation internasjonalt og GSN ser også ut til å være bevisst på egne barns og kommende generasjoners forhold til bevegelsen. Både Margaret og René, som begge har vokst opp med foreldre knyttet til bevegelsen, refererte til at barna deres har deltatt på ungdomsleir i regi av bevegelsen internasjonalt.

*... dette med barn i Arbeidet. I dag er det mye ungdomsleire, og mine barn har vært med. Ikke den yngste, men de andre har det i Frankrike og Holland og vi har arrangementer i Norge. Og det er veldig naturlig og fint for dem og snakke om det. De er i en situasjon hvor de lurer litt på hva foreldrene holder på med, det er naturlig at de får vite litt om det, uten at det er noe som helst press på dem, og det er de færreste av dem som går inn i Arbeidet. Noe annet ville være litt rart. At du er borte to kvelder i uka, og ikke sier hvor du er og sånne ting. De setter veldig pris på å holde på med Movements, og gjøre ting, og er gjerne litt sånn søkende og slike ting. Dette fantes ikke når jeg var yngre. Dette er noe som er kommet fra midten av 80-tallet. Vi begynte å utvikle dette da jeg var i England. (René)*

Margaret fortalte at hun som barn “aldri tenkte på å spørre, jeg bare aksepterte det”, men at hennes barn har spurt mer. En årsak til det er økt fokus i bevegelsen på å inkludere familie og barn i gurdjieffarbeidet.<sup>63</sup> René fortalte at det er et mindretall av barna som blir med, og ga uttrykk for at det er naturlig at ikke et flertall av dem blir med. Han begrunnet dette med at gurdjieffarbeidet ikke er ment for alle. Man må ha “en search”. René og Margarets datter var med på Ravindraseminaret, og deltok aktivt.

En del av disse barna kommer nok også i opposisjon til sine foreldres livssyn. På nettsamfunnet Facebook<sup>64</sup> fant jeg et forum for barn som hadde foreldre i Arbeidet, og hadde vokst opp i gurdjieffbevegelsen: “Toronto Gurdjieff Work Brats!”. Gruppen skrev om seg selv at de ikke ønsket å kritisere Gurdjieffs ideer, men utveksle minner og erfaringer som barn

<sup>63</sup> Gurdjieff Society i New York har utgitt en bok: Lillian Firestone: *Beginning to See: Children and the 4th Way*.

<sup>64</sup> Et nettsamfunn er en Internettside der personer kan komme i kontakt med hverandre blant annet gjennom å melde seg inn i ulike uformelle interessegrupper og opprette personlige profiler, se <http://www.facebook.com>.

av arbeidet, og innledet beskrivelsen av gruppen med setningen: “Remember Work Week anyone?”.

## GSN's første åpne seminar

For første gang i GSN's historie arrangerte de et åpent seminar med Ravi Ravindra, avholdt den 15.-16. september 2007. Under overskriften “Ecology and Spiritual Transformation – Exploring the Gurdjieff Work” samlet seminaret 45 deltakere i alderen fra 16 til 70 år. Deltakerne var fra flere europeiske land, flest fra Skandinavia. Jeg deltok på seminaret, en sjelden mulighet både til å få en utvidet forståelse av Gurdjieff Society som organisasjon, og også for å få en større forståelse av gurdjieffarbeidet. “Å kombinere kvalitative intervjuer med deltagende observasjon kan i mange tilfeller være avgjørende for om forskeren skal finne dypere sammenhenger i den kulturen hun ønsker å si noe om” skriver Trude Fonneland (Natvig og Kraft 2006: 226). På seminaret snakket jeg uformelt med flere av deltakerne (noen av dem var tidligere informanter) både om oppgaven og spørsmål knyttet til problemstillingene. På denne måten fikk jeg muntlige opplysninger som bidro til nye data. Da jeg senere diskuterte seminaret med Paul<sup>65</sup>, fortalte han at samtlige kursdeltakere enten hadde god kjennskap til Gurdjieff fra før, eller tidligere hadde deltatt på seminar med Ravindra, uten at dette nødvendigvis var knyttet til gurdjieffarbeidet.

Margaret synes også hemmeligholdet var problematisk: “... jeg [gurdjieffarbeidet] har mye å tilby veldig mange mennesker. Det er veldig synd at det ikke er lettere tilgjengelig”. GSN er i ferd med å åpne seg mer. Henriette fortalte at de i et par år hadde planlagt å gå mer åpent ut, og hun mente at tiden var moden. Seminaret synes å være et uttrykk for denne nye strategien. Arrangementet ble ikke annonsert i bladet *Visjon*, som er et vanlig sted å publisere slik informasjon i det alternative livssynsmiljøet, men det ble hengt opp plakater på universiteter, skoler og andre steder.

Seminaret bestod av en serie foredrag av religionshistorikeren og fysikeren Ravi Ravindra, som er en sentral person i gurdjieffbevegelsen internasjonalt. Ravindra leder i dag en gurdjieffgruppe i Canada, og han var tidligere elev av madame Jeanne de Salzmann. Ravindra holdt fem foredrag i løpet av seminaret. Foredragene ga innblikk i Gurdjieffs ideer

---

<sup>65</sup> Personlig kommunikasjon, 6.5.08.

slik de praktiseres i dag, særlig fordi Ravindra i så stor grad legger vekt på Jeanne de Salzmanns bidrag til videreutviklingen av Gurdjieffs lære etter hans død. Salzmann var som nevnt grunnleggeren og den mest sentrale figuren i utviklingen av Gurdjieff Foundation. Foredragene var en introduksjon til gurdjieffarbeidet, og forutsatte kun et minimum av kjennskap til Gurdjieff. Ravindra la sterk vekt på at Gurdjieffs lære var en konstruksjon basert på tanker som i stor grad kan gjenfinnes i hinduismen, buddhismen, kristendommen og til dels også i islam, samtidig som det utgjør en unik tradisjon. Seminaret ble avholdt i GSN's lokaler i Rådhusgaten i Oslo. Flere av gulvene hadde orientalske tepper, og innrammet på veggene i gangen var Gurdjieffs 38 aforismer vakkert skrevet for hånd (se appendiks C). I flere av rommene hang det også portretter av Gurdjieff; smilende med astrakanhatt, skallet og med sin karakteristiske kraftige mustasje, eller sittende å spise med en flaske årgangsarmagnac stående på bordet. Seminaret var arrangert på dugnadsbasis, og deltakerne på seminaret var med på praktiske gjøremål som oppvask og opprydding. Hver morgen ble deltakerne oppfordret til å delta på morgenmeditasjon (sitting) og lytting til pianomusikk, komponert av Gurdjieff/de Hartmann. De av deltakerne som var aktive i gurdjieffarbeidet brukte nok helgen til bevisst arbeid etter Gurdjieffs metoder, men dette kunne ikke observeres. Da seminaret var ferdig ble det arrangert gruppesamtaler der ett eller flere medlemmer fra GSN var til stede for å diskutere erfaringer deltakerne hadde gjort seg, og hvordan de synes seminaret hadde fungert. Det ble også offentliggjort en dato på et senere tidspunkt, der de som var interessert i ytterligere informasjon om gurdjieffarbeidet kunne møtes. Jeg deltok ikke på dette møtet, da det i for stor grad ville innebære å gi uttrykk for en emisk interesse for gurdjieffarbeidet og GSN.

## Medlemmer fra eksterne nettverk

Både Mikael og Louise er praktiserende homøopater. Flere andre medlemmer av GSN jobber også som homøopater, og er knyttet til GSN gjennom dette nettverket. Homøopatens holistiske menneskesyn er i tråd med Gurdjieffs syn på legevitenenskapen. Mikael er utdannet allmennlege og har kombinert homøopati og skolemedisin i sin praksis. Han forteller om Gurdjieffs syn:

*Gurdjieff ... var i kontakt med mange leger og var alltid interessert i deres innsikt og hvordan de fungerte som menneske. Han ble veldig skuffet ...Gurdjieff forteller at der Beelzebub kommer fra var det en annen type leger. De hadde innsikt i kroppen, [og] det åndelige*

*samtidig, ... kropp, psyke og det åndelige hang sammen. ... Et studium utelukkende av kjemi og materielle, materialistiske sammenhenger, det gjør deg ikke til lege.*

Mikaels kritikk er velkjent, og basert på holistisk kritikk som er et av de mest sentrale temaene i nyreligiøse miljøer (Hanegraaff 1996). Å kombinere skolemedisin med homøopati er derimot mer uvanlig.

Louise kom til GSN via Mikael, som hun møtte i forbindelse med et homøopatikurs. Thomas kom også i kontakt med GSN i samtale med homøopaten sin. Homøopatene i GSN har aktivt benyttet kontaktnettet sitt i forbindelse med sin praksis, og kommet i kontakt med folk de mener kan være potensielle medlemmer. Personer som oppsøker homøopat er nok ofte mer åpne for alternative livssyn, selv om Thomas understrekte at han var skeptisk til homøopati i utgangspunktet. Thomas oppsøkte homøopat i forbindelse med astma, som skapte problemer for ham som aktiv idrettsutøver. En gang i løpet av en rekke konsultasjoner spurte homøopaten om han var interessert i å bli med i en gruppe. Han reagerte negativt, men svarte henne høflig. Brevet med kopiene av et kapittel i *In Search* verken leste han eller svarte på. Etter noen år tok han igjen kontakt på grunn av allergi, og fikk kapitlene på nytt. Han leste dem, og møtte senere Mikael, som han snakket med, og bestemte seg etter hvert for å bli med.

Thomas og Louise er de informantene i utvalget som kom inn i GSN “utenfra”, og ikke gjennom familie eller sosiale nettverk.<sup>66</sup> Sannsynligvis er det flere av medlemmene i GSN som har kommet i kontakt med organisasjonen på denne måten. Dette er et eksempel på hvordan GSN mobiliserer de ressursene som finnes i organisasjonen, og kan bruke disse for å oppnå sine mål. I dette tilfellet ønsket om å skaffe seg nye, engasjerte medlemmer med en genuin “search”.

Flere empiriske studier viser til at det er enklere å bli med i en gruppering dersom man føler affektive bånd til den første personen man møter fra gruppen (Dawson 2006: 78). Thomas fortalte at han først var skeptisk, men følte seg etter en tid mer sikker på at dette var noe for ham:

*... det var noe som klang i meg, dette er ekte. Dette er ikke som alt det andre som har avskalert i livet. Det var noe annet, jeg kan ikke forklare det på noen annen måte ... jeg møtte [Mikael]. Jeg ante ikke hva jeg gikk inn i. ... Det var på en måte skremmende, men det var ikke så skremmende at jeg ble paralyisert av det ... det var en godhet, dette er riktig. Jeg hadde lyst til å oppleve det selv ... mitt møte med noe annet. Som jeg ikke har kjent på tidligere i livet. Jeg var forferdelig skeptisk. [Men følte at dette er ] noe som kan bli viktig i livet. Det er ett eller annet som har tatt bolig, hvis jeg ikke var med på samlingene, så kjentes det ut som om jeg hadde gått glipp av noe som var viktig.*

<sup>66</sup> Dette gjelder også Paul, men jeg regner ham ikke med i det statistiske utvalget fordi han ikke ble intervjuet. Paul ble vervet til GSN gjennom en av studentene han underviste.

Thomas ble med uten spesielt spesielle forventninger til hva GSN var, og knyttet affektive bånd til andre medlemmer. Dawson viser at en periode med positive forbindelser er avgjørende for et dypere engasjement (2006: 78). Dette vises også hos Henrik som fortalte at han i begynnelsen var imponert over de eldre og mer erfarne medlemmene i GSN og Gurdjieff Foundation:

*Når man møter de personene, som har arbeidet med dette lenge. Det er ganske viktig. Da ser man at dette har en misjon, det er ikke tusseladder som driver på toppen, det er folk som virkelig har hatt livserfaring og som har lært mye gjennom egne erfaringer gjennom et langt liv, å det gir inntrykk å møte sånne mennesker. Jeg har jo møtt noen også som har arbeidet sammen med Gurdjieff, og det er også veldig sterkt å se det inntrykket som de menneskene gir. (Henrik)*

Disse beretningene om de første møtene med folk fra GSN tegner et bilde av et veletablert miljø, som evner å gjøre inntrykk på nye medlemmer.

## Litteratur og lesning

At en bok kan ha en avgjørende betydning for de valg et menneske tar er i seg selv ikke overraskende. Flere av mine informanter oppga lesningen av en bok som sitt første møte med Gurdjieff.<sup>67</sup> De oppfattet bøkene som avgjørende for at de tok skrittet videre inn i gurdjieffarbeidet. Et engasjement de fleste av informantene har opprettholdt så lenge som fra 18 til 40 år. Som det kommer fram av de ulike perspektivene på rekruttering og deltakelse jeg har presentert her, kan litteratur eller bøker i seg selv ikke betraktes som årsak alene. Kristoffer oppgir eksempelvis å først ha møtt ideene gjennom litteratur, før han startet søkeprosess der han var innom flere forskjellige grupper. Det samme gjelder Louise. Betrachninger i forhold til litteraturen informantene har lest, knytter altså an til problemstillingen på en annen måte enn de øvrige teoriene, i det litteraturen ofte er et ledd i en lengre prosess. Jeg har likevel valgt å inkludere dette perspektivet fordi informantene så ofte refererte til litteratur og lesning, og spørsmålet mitt knyttet til litteratur var et spørsmål som tydelig engasjerte. En jeg snakket med som var aktiv i DnGS, mente at “man må få en intellektuell forståelse for å kunne begynne, og så gjennom erfaring og verifisering kan

---

<sup>67</sup> Alle informantene utenom René og Margaret oppgir bøker som sentrale i møtet med ideene. Henriette, Henrik, Kristoffer og Louise leste om Gurdjieff i en bok, mens Thomas og Mikael ble kontaktet av noen som ønsket at de skulle lese boka. Det siste gjelder også for Paul.

kunnskap bli til forståelse”. I det følgende ser jeg nærmere på informantenes forhold til gurdjiefflitteraturen og noen teorier knyttet til lesning.

En sentral bok i forhold til kontakt med gurdjieffarbeidet er P. D. Ouspenskijs *In Search*. Et flertall av informantene nevnte denne boka som en viktig kilde, og det er en bok som alle mine informanter har et forhold til. Enten fordi det var den første boka de leste, men også fordi den ofte blir brukt i studiegrupper. Mikael fortalte:

*... vi lavet en studiegruppe, og begynte å studere disse ideene, fra In Search of the Miraculous. Det var en merkelig studiegruppe, for ideene var helt fremmede for oss, på en måte, men det tiltalte oss veldig, men samtidig var det veldig mange fremmede ting der, som det kosmologiske med sol, måne og hele den rekken av det som jeg kaller The Ray of Creation. Det var ganske langt ute på viddene for oss, så vi hadde ganske heftige diskusjoner om hva i all verden dette betydde. Jeg er ganske overbevist om at vi ikke hadde peiling på hva det betydde i det hele tatt.*

Studier er en sentral del av gurdjieffarbeidet, og litteratur er viktig for alle informantene. Jeg har også inntrykk av at de fleste har et aktivt forhold til litteratur generelt, og at de i stor grad forholder seg kritisk til det de leser, og hvilke bøker de velger å lese.

For den ene halvparten av informantene (Henriette, Henrik, Louise og Kristoffer) var lesingen av en bok den direkte årsaken til at de begynte i, eller ble kjent med, GSN. For to andre var lesningen viktig i begynnelsen (Mikael og Thomas), og for de to siste (René og Margaret) var det familien som var viktigste årsak til at de kom med, selv om begge to har omfattende kunnskap om Gurdjieffs bøker, og har lest mye.

Bøker kan også være en måte å få kontakt med potensielle medlemmer på, selv om jeg ikke er kjent med at GSN har brukt metoden: En gruppe i California, *Fellowship of friends*, som er en gurdjieffgruppe uavhengig av Gurdjieff Foundation, ble i en bok omtalt som “the people of the bookmark” (i pejorativ betydning) fordi de er mest kjent for å spre sine ideer gjennom å legge ut bokmerker i Gurdjieffrelaterte bøker i bokhandlere og på biblioteker.<sup>68</sup> Metoden er heller ikke ukjent i Norge. Kristoffer kom i kontakt med Linbusamfunnet fordi han fant et bokmerke i en bibliotekbok, og tok kontakt. Religionshistorikeren Lisbeth Mikaelsson viser til et tilsvarende funn i en bok med nyreligiøs tematikk (i Alver, et al. 1999: 108). Hun viser til en rekke eksempler der lesning og bøker har stått sentralt som inngangsportal til nyreligiøsiteten. “En forklaring på hvorfor menneskeheten i vår tid er så

---

<sup>68</sup> Se William Patrick Patterson og Barbara C. Allen, *Taking with the Left Hand : Enneagram Craze, People of the Bookmark, & the Mouravieff Phenomenon* (Fairfax, Calif.: Arete Communications, 1998). Denne boka tar også for seg ulike bruk av Gurdjieffs enneagram. Patterson er redaktør i bladet *Gurdjieff Journal*, Internett: <http://www.gurdjieff-legacy.org> [Lesedato: 14.2.2008].



fokusert på inderlighet og selvutvikling, slik tilfellet er innen nyreligiøsitet ligger [...] i skriftkulturens definitive gjennomslag” skriver hun, og:

[I leseprosessen] møtes tekstens univers med leserens univers, og når leseren anvender teksten på seg selv, slik man for eksempel gjør under lesningen av skjønnlitteratur, ser leseren nye eksistensmuligheter for seg selv. [...] I en avansert skriftkultur som vår gir altså lesningen ikke bare trening i å identifisere seg med mangfoldige skikkelser og gå inn i ulike tekstuniverser, men også kompetanse i å teste ut muligheter som forkastes eller stilles i bero. Vi får trening i å akseptere det vi tviler på, eller forkaste verdien av det som underholder oss. (Mikaelsson i Alver, et al. 1999: 109)

Flere av mine informanter fortalte om leseopplevelsen i forbindelse med sitt første møte med navnet Gurdjieff. Henriette fortalte om første gang hun leste Ouspenskij's *In Search*:

*Da jeg fikk boken i hånden, da var det som om noen gir en hånd til en som holder på å drukne. Jeg leste, jeg kunne ikke legge den fra meg, ja jeg ga mat til familien, men jeg satt i tre døgn og leste og leste. [...] jeg tenkte jaha! Det forklarer det hele. Sånn er det. Jeg mener, for meg var det helt umiddelbart sant.*

Thomas fortalte om første gang han leste samme bok, men var mer skeptisk:

*... det var ett eller annet som traff en streng inni meg, som slo an en tone, så det var gjenkjennelig. ... han snakket om kristendom, om habits og hvordan mennesket er liksom. ...Jeg leste det, jeg leste det flere ganger. Og, det var ett eller annet, jeg var veldig kritisk, jeg var veldig skeptisk i utgangspunktet til dette ...jeg leste det, og ringte [homøopaten] og sa at jeg synes dette var interessant, men jeg måtte tenke på det. ... hvis jeg skulle gå inn i noe, ... måtte være ekte, jeg måtte kjenne med hele meg at dette var rett og gå inn i ...jeg hadde jo tidligere vært med i et kristent miljø og sånt.*

For Thomas var dette første det møtet med Gurdjieff. Henriette hadde lest om Ouspenskij og Gurdjieff i Colin Wilsons bok *The Outsider* (1956). Hun fortalte at utgangspunktet for lesingen var “en dypereleggende fortvilelse over hva det hele dreide seg om var en del av hennes liv”. Dette antyder at litteraturen ikke er den eneste eller avgjørende faktoren, men at det er et viktig aspekt som kommer fram i flere intervjuer. Bøker åpner opp for en ny verden og nye begreper. “For meg begynte det via bøker” var det første Kristoffer sa i intervjuet. For ham var litteraturen avgjørende. Han var ikke på noen måte eksklusiv i valget av litteratur: “Hvis jeg finner interessant litteratur uansett hvor det kommer fra, så leser jeg det” fortalte han. Han leste mye før han valgte å ta kontakt med noen gruppering. De første bøkene han leste dreide seg om Zenbuddhisme, senere leste han også tyngre psykologisk litteratur. Blant annet leste han en hel del i seksbindsverket *Psychological Commentaries*<sup>69</sup>, forfattet av psykologen Maurice Nicoll (1884—1953). I bøkene tar Nicoll opp ulike tema knyttet til

<sup>69</sup> Se Maurice Nicoll, *Psychological Commentaries on the Teaching of G. I. Gurdjieff and P. D. Ouspensky* (London,: V. Stuart, 1952).

gurdjieffarbeidet og utdyper dem med praktiske eksempler. Kristoffer hadde hyller fulle av bøker i stua. Bøkene om Gurdjieff hadde han på arbeidsrommet.

Flere informanter nevner bøker som ikke er direkte knyttet til Gurdjieff som likevel banet veien til hans ideer. To bøker ser ut til å stå i en særstilling her, og blir ofte nevnt i denne sammenhengen: *The Outsider* og *Mennesket og Evigheten*. Henriette fortalte meg om første gang hun hørte om Gurdjieff:

*Jeg kom over Colin Wilsons The Outsider i... og da husker jeg fortsatt at det stod på høyre side om Gurdjieff og Ouspenskij. Da tenkte jeg at jeg, jeg må skaffe meg de bøkene.*

*The Outsider*<sup>70</sup> var en bok som umiddelbart ble enormt populær fra utgivelsen i 1956, og nærmest alle aviser og magasiner inneholdt en nærmest kanoniserende kritikk (Allsop 1958: 148). Allsop beskriver bokens subjekt, *outsideren* slik: “The Outsider is the man who has awakened to chaos [...] Civilisation cannot continue in its present muddeling, short-sighted way, producing better and better refrigerators, wider and wider cinemascreens, and steadily draining men of all sense of a life of the spirit” (1958: 179). Mennesket kjenner i seg søken etter å bli mer bevisst, men rundt ham aksepterer alle de ikke-tenkende menneskene status quo. Men en liten minoritet forsøker alltid å dyrke frem økt bevissthet – det er outsiderne. De kjenner livet slik det manifesteres i samfunnet kun som et halvlevd liv (James Hemming i Allsop 1958: 177). Wilsons bok var et frontalangrep på den rådende kulturen. Henriette leste boka på sekstitallet, og *The Outsider* ser ut til å ha ført flere til Gurdjieff. Boka var også direkte årsak til at Frank Sinclair<sup>71</sup> kom i kontakt med Gurdjieff Society. I sin selvbiografi skriver Sinclair:

Wilson threw a totally new light on this particular animal, the Outsider, and on my own desperate gropings. Only later, after I had delved into Gurdjieff’s teaching and taken up with the Work, did I realize the extent of Wilson’s unspoken and unacknowledged indebtedness to Gurdjieff. He did not in any way appear to own to the fact that he had derived his main categories of analysis from Gurdjieff. [...] So many of Gurdjieff’s insights have passed into common currency, known perhaps only at second hand, distorted and misunderstood... (Sinclair 2005: 55).

James Moore skriver i sin selvbiografi<sup>72</sup> at han hadde en følelse av at Wilsons kritikk lignet gurdjieffbevegelsens:

Wilson’s [and Kerouac’s] best-selling eruptions must, I felt, relate somehow to our undemonstrative Gurdjieffian critique. But how exactly? ... something like his: [I]ndividuation was our shared goal, liberation our common aspiration, and high disdain of

<sup>70</sup> Se Colin Wilson, *The Outsider* (London: Gollancz, 1956).

<sup>71</sup> Frank R. Sinclair er president i Gurdjieff Foundation of New York (2005—). Han har skrevet selvbiografi om sitt møte med Gurdjieffs ideer og hans liv i bevegelsen. Se Sinclair, *Without Benefit of Clergy*.

<sup>72</sup> Moore, *Gurdjieffian Confessions - a Self Remembered*.

politics and war a common sub-text; the profound question of energy fascinated us all...  
(Moore 2005: 36).

Wilson's tanker er, som både Moore og Sinclair antyder, sterkt inspirert av Gurdjieff: kritikken han reiser mot sivilisasjonen, ideene han gir uttrykk for er Gurdjieffs. Colin Wilson's enorme popularitet og ry som en original tenker dalte kraftig med en ny bokutgivelse noen få år etterpå. Flere år senere ga han ut *The War Against Sleep: The Philosophy of Gurdjieff* (1980).

I forbindelse med GSN's historie har jeg allerede nevnt Georg Brochmanns *Mennesket og evigheten*. Som jeg har vist var også denne boka en felles referanse for mange som senere ble opptatt av Gurdjieff. I likhet med Wilson tar Brochmann opp eksistensielle og filosofiske spørsmål som har appellert til flere personer som senere kom i kontakt med Gurdjieffs ideer. Begge bøkene nevner Gurdjieff ved navn, og begge diskuterer filosofiske tanker som på mange måter finner svar hos Gurdjieff.

Som jeg har vist var litteraturen for de fleste av mine informanter en viktig inngangsportale til Gurdjieffs lære. De kom enten i kontakt med Gurdjieffs ideer gjennom bøker for første gang, eller leste bøkene for å lære mer om Gurdjieff. Forskerne Wilson og Dobbelaere fremhever nødvendigheten av å ha god leseforståelse som et trekk ved mange medlemmer i nyreligiøse bevegelser:

To be properly understood, the teachings [of most NRMs] demand literate intelligence, a willingness to study, and lack of fear in the face of unfamiliar concepts and language.  
(Wilson og Dobbelaere i Dawson 1998: 123)

Lesing (*study*) er en viktig del av gurdjieffarbeidet. Mine informanter er høyt utdannede, og har utvilsomt en stor evne til å tilegne seg boklig kunnskap. I sammenheng med gurdjieffarbeidet er også Wilson og Dobbelaeres kommentar om fryktløshet i forhold til tilegnelse av ukjente konsepter og språk svært treffende, spesielt med tanke på Gurdjieffs intensjon om å gjøre budskapet vanskelig tilgjengelig, slik han gjør i *Beelzebub's Tales*.

Samtidig som litteratur og lesning fremheves som viktig, og har vært en inngangsportale for mange, var det flere informanter som ga uttrykk for at litteraturen etter hvert betydde mindre for dem. I samtale om de ulike bøkene og på spørsmål om litteratur ga Henriette uttrykk for at hun i senere år leste mindre bøker. René fortalte meg også at han hadde i senere tid hadde vært mindre opptatt av å lese bøker om ideene:

... Det var jo en lang periode hvor jeg følte at jeg hadde alt for lett for å tilegne meg ideene intellektuelt, og det var ikke noe særlig nyttig for meg ... Etter å ha vært borte fra bøkene en god stund, så synes jeg at jeg husker Jean Vaysses bok "Towards Awakening", som har med praktisk arbeid å gjøre. Som da jeg fant veldig hjelpsomt. ... [D]en perioden jeg holdt på med et nitid studie av *All and Everything*, var jo utrolig interessant. Det å virkelig grave seg ned i den boken, er jo fantastisk. Det er ikke noe jeg har gjort systematisk på noen år, men [10 sek pause] på en måte opplever jeg det at det ikke spiller så mye rolle hva man leser. (René)

Et flertall av informantene la vekt på betydningen av litteratur som en kilde til kunnskap, samtidig som de understrekte begrensningene ved boklig læring. Dette ser ut til å være en konsekvens av engasjementet i gurdjieffarbeidet. Gurdjieff legger vekt på at en ensidig intellektuell tilegnelse av ideene blir galt: “Du kommer ikke ordentlig inn i arbeidet vet å lese ham”, sa Henriette. Det vektlegges at Arbeidet er en muntlig tradisjon, ideene kan kun videreformidles på en riktig og balansert måte slik det gjøres i en gurdjieffgruppe, og etter gurdjieffs metoder.

Denne kritikken av ensidig intellektuell aktivitet, er et moment som ser ut til å ha virket tiltrekkende på personer som lever et urbant liv, har høy utdanning og sjeldent utfører manuelt arbeid. Mange som i sitt daglige virke har et intellektuelt arbeid, føler det som forløsende å utføre tradisjonelt kroppsarbeid som en motvekt til tankearbeidet. I GSN (og gurdjieffbevegelsen) brukes ulike former for kroppsarbeid nettopp fordi det bidrar til balansen mellom de ulike sentra i kroppen, og er medvirkende til selvutviklingsprosessen. Dette er også en tanke som er kjent fra kristne klostre.

GSN er en nyreligiøs bevegelse som har mange medlemmer blant intellektuelle. Kristoffer kommenterte dette: “... jeg må nok si det at det er flere akademikere som har kommet inn enn folk som ikke leser bøker”. Både måten Gurdjieff fremla sitt budskap på, og innholdet i budskapet ser altså ut til å ha en sterk appell, og nærmest være en motreaksjon på det ensidig intellektuelle. Gurdjieffs institutt trakk til seg mange intellektuelle<sup>73</sup> i sin samtid, en tendens som har fortsatt frem til våre dager.

## Tidligere religiøse erfaringer

Blant informantene i studien er det to som oppgir å ha kristen bakgrunn (Mikael og Thomas) og to nevner bakgrunn i nyreligiøse bevegelser (Kristoffer og Louise). De resterende (Henriette, Henrik, René og Margaret) oppgir ikke å ha hatt noen spesielle religiøse erfaringer eller tilknytninger før deres engasjement i GSN, men René og Margaret er altså barn av Arbeidet. Henriette uttrykte stor skepsis til kristendommens historie og budskap, både basert på familiemedlemmers religiøsitet og egne erfaringer.

---

<sup>73</sup> Noen kjente og mindre kjente eksempler er: Fysikeren John G. Bennett (1897—1974), arkitekten Frank Lloyd Wright (1867—1959), redaktøren Alfred Richard Orage (1873—1934), psykologen Maurice Nicoll (1884—1953), forfatterinnen Katherine Mansfield (1888—1923) og biologen Robert de Rop (1913—1988).

Blant de informantene som har oppgitt å ha en kristen erfaringsbakgrunn, gir alle uttrykk for kritikk av kristendommen. Jeg vil se nærmere på hva denne kristendomskritikken innebærer, se den i sammenheng med Gurdjieffs ideer, og om den har sammenheng med engasjementet i GSN.

Derne vil jeg se nærmere på Kristoffer og Louises fortelling, med henblikk på deres bakgrunn og engasjement i andre nyreligiøse grupperinger, og undersøke om det er en sammenheng mellom dette og deres senere medlemskap i GSN.

Jeg har tidligere sett på René og Margarets bakgrunn, som er knyttet spesielt til gurdjieffbevegelsen. De oppgir ikke å ha hatt engasjement i andre religiøse eller spirituelle organisasjoner. Begge to snakket derimot med sterk interesse om ulike religiøse fenomener, noe jeg vil komme tilbake til.

### **Henriette, Mikael og Thomas: kristendomskritikk**

Av presentasjonene framgår det at både Mikael og Thomas har erfaring fra kristne miljøer i oppveksten. Henriette fortalte om erfaring med familiemedlemmers religiøsitet i hennes barndom. Mikael og Thomas har vært med i kristne menigheter, og begge fortalte at de ble kritiske til kristendommen. Jeg vil her se nærmere på den kristendomskritikken Mikael, Thomas og Henriette kommer med.

Mikael og Thomas fortalte om opplevelser i forbindelse med familiemedlemmers religiøsitet i barndommen og religiøs oppvekst. Felles for dem er at de var uenige i måten kristendommen har blitt praktisert eller blir praktisert og fortolket i dag. Henriette og Thomas beskrev dette som noe de allerede i barndom og tidlig ungdom ikke følte seg bekvemme med. Begge antydte at kristendomskritikken kan ha bidratt til at de senere var åpne for å søke alternative svar. Historiene de fortalte er ulike, noe som kanskje har en forklaring i at aldersforskjellen mellom dem er 36 år. Mikael vokste opp i en kristen familie, og engasjerte seg i kristne organisasjoner i studietiden. Det var først i denne senere perioden at han begynte å bli mer kritisk til kristendommen:

*Jeg var fra en kristen familie, og jeg var selv kristen, og kalte meg kristen. Jeg har vært aktiv også i forskjellige kristne sammenhenger, studentermenigheter, studenterlaget og jeg hadde begynt å studere teologi, jeg hadde studert medisin, og var ferdig med det studiet, men jeg var interessert i å studere teologi rett og slett for å få vite hva var det som egentlig stod der. Å særlig det gamle testamentet, det følte jeg at det var ikke riktig oversatt. ...*

Mikael hadde rukket å bli godt etablert i ulike kristne miljøer, og han identifiserte seg selv som en kristen. Men i løpet av studiene sine blir han mer i tvil. Han hadde lenge følt at det

måtte ligge noe mer i tekstene enn den tolkningen han møtte i sin omgangskrets. Gjennom teologistudiet fant han nye dimensjoner i Bibelen:

[De bibelske språkene har] en annen innfallsvinkel til virkeligheten, jeg kom borti en teolog som heter Thorleif Boman, han hadde, han kom med en kraftsats en gang, dette med tenk selv! Det ble en veldig spennende innfallsport på meg selv, at jeg ikke skulle godta alle disse tingene som sies, og hvordan ting er, men tenk etter, kjenn etter selv, hva betyr det egentlig? Han fikk meg også til å forstå at Hebraisk har en helt annen innfallsvinkel i forhold til bruk av bilder, mye mer fleksibel, en mye mer allegorisk bruk av bilder. [Om teologistudiet] ... teologiske bøker så hadde de tolket dem alt for materialistisk, man skulle tro at teologer oppfattet ting åndelig, men de oppfattet det veldig materielt. De så ikke den åndelige siden av bildet. ... disse gamle tekstene var skrevet ut i fra en helt annen virkelighetsforståelse. Blant annet var hørselelen veldig mye mer sentral, det med å lytte, det blir viktigere. De opplevde ... som en vibrerende energi som man kunne lytte til. Du kunne jo ikke se Gud, det var for høyt, det var en veldig respekt. De hadde noen nivåer som var blitt borte i mellomtiden. Vår tid ser på virkeligheten veldig flatt. ... Vi tar alt på samme nivå.

Da han fikk Ouspenskijs *In Search* av Henriette, og fordypet seg mer i Gurdjieff, fant han etter hvert klangbunn for noe av den kritikken han selv hadde gått og tenkt på.

... på en måte var Gurdjieffs ideer fremmede for min kristne bakgrunn. Men jeg så etter hvert ... var egentlig det samme, men forstått på en dypere måte. Så, veldig mange av de tingene som jeg før bare godtok som trossetninger i kristendommen, de ble fulle av mening, jeg så dem ut i fra perspektivet av hvordan Gurdjieff da trakk opp disse syv nivåene, jeg så at kristendommen kan forstås på mange forskjellige nivåer. Kristendommen kan forstås helt flatt, og den kan forstås på mange dypere nivåer. Vi har også hatt bevegelser innen kristendom som har mer sans for den mystiske siden ... faktisk noe som nærmer seg mysteriet som en spennende mulighet som mennesket kunne ta det i. Det var ikke bare noen hallusinasjoner eller drømmerier, fantasier. **PK: Det minner meg om tankene til den tidlige kristne bevegelsen, enn slik den senere kristendom har utviklet seg – det er vel ingen tvil om det?** Gurdjieff selv var jo i kontakt med Essenermunker, og en ser jo en del av de nye evangeliene [eks. Thomasevangeliet] som har kommet frem, de er mer i tråd med slik Gurdjieff ser tilværelsen.

Mikael bruker Gurdjieffs forståelse og begreper i kritikken av Bibelen, Dette kommer særlig fram når han snakker om ulike nivåer i tolkningen. Dette er en forståelseshorisont alle informantene bruker i intervjuene. Mikael legger vekt på at gurdjieffarbeidet ikke er noe brudd med en kristen verdensforståelse. McGuire påpeker at personer som har knyttet seg til en bevegelse ofte gjenfortolker sin livshistorie i lys av det nye perspektivet (McGuire 1997:82). Hvorvidt Mikael faktisk gjenfant sin egen kritikk hos Gurdjieff, eller om han tolker det slik i ettertid, er usikkert. På den annen side er temaene i Gurdjieffs kritikk ikke ukjent i teologien. Mikael ser fortsatt på seg selv som en kristen:

[Gurdjieffarbeidet] gikk i alle fall ikke mot kristendommen. Gurdjieff sier et sted at målet er å bli en bedre kristen, at det er et godt mål. Ja, en muslim kunne ha sagt det, en muslim, du må bli en muslim, ha dypere forhold til det. Som med en Buddhist, målet er å bli en bedre Buddhist.

James Webb beskriver i sin biografi Gurdjieffs kristendomssyn (1980: 519-25). I *Beelzebub's Tales* forteller Gurdjieff om de forskjellige religionene på jorda. De fleste religionene degenerert, mener Gurdjieff, men Kristendommen har blitt bevart:

By the way, I may tell you here that among a rather small group of terrestrial beings the teaching of Jesus Christ was preserved unchanged, and, passing from generation to generation, has even reached the present time in its original form. This smallish group of terrestrial beings is designated "the Brotherhood of the Essenes." (Gurdjieff 1950: 703-04)

Gurdjieff trekker frem Essenerne som eksempel på en opprinnelig kristen tradisjon. Gurdjieff anser sine ideer for å være mer i tråd med det den opprinnelige jesusbevegelsen stod for. Gjennom historien har ikke kirken greid å bevare de opprinnelige tradisjonene, og de har sporet av fra det som var de opprinnelige tankene. Ouspenskij referer også til at Gurdjieff omtalte sin lære som "esoterisk kristendom":

What is the relation of the teaching you are expounding to Christianity as we know it?' asked somebody present. 'I do not know what you know about Christianity,' answered G., emphasizing this word. "It would be necessary to talk a great deal and to talk for a long time in order to make clear what you understand by this term. But for the benefit of those who know already, I will say that, if you like, this is esoteric Christianity." (Ouspenskij 1987a: 102)

Henriette var inne på de samme tankene i sin kristendomskritikk. Hun har ikke selv hatt noe kristent engasjement, men er opptatt av kristendommens innflytelse på vestlig kultur og historie:

*Gurdjieff sier at man ikke skal tro på noen ting. Bare det var jo en veldig beroligelse, for jeg, altså kirken og alt det der, det er noe jeg... jeg har meldt meg ut. ... så mye forferdelig som kirken har gjort i to tusen år, det vil jeg ikke være med på. Men... Å tro, det er noe annet. Det har i grunn ikke kirken noe med. I virkeligheten. ... se på kirken, den starter med kjærlighet og ender med inkvisisjon ... Jobs bok er svært relevant. Der står det helt klart at Gud gir Djevelen tillatelse til å gjøre hva han vil. Sånn er det. Men jeg prøver å ikke tenke på det, det blir bare negativt. Gurdjieff sier jo at alle handler i Guds navn, enten det er Stalin eller Hitler. Tenk deg det. Alle religioner, som de holder på. Det er bare å se, så ser du det. Galskap.*

Henriette har meldt seg ut av Statskirken i likhet med mange andre fra hennes generasjon (Roof og Aagedal, *supra*). Kritikken av kirkens historie deler hun med mange fra sin egen generasjon. Hun siterte Gurdjieff da hun beskrev kirkens utvikling fra kjærlighet til inkvisisjon (Ouspenskij 1987a: 129, Wellbeloved 2003: 175) og hun fortolket den negative utviklingen av kristendommen med Gurdjieffs begreper:

*... man greier ikke å ha en rett linje. Det er så enkelt som det. Det er to lover i universet, og det erfarer jeg i det daglige i meg selv, å absolutt i alt jeg holder på med. I alt jeg holder på med, så ser jeg [Gurdjieffs kosmologiske lover].*

I tillegg til denne kritikken, var hun også svært kritisk til kristendommens syndsbegrep. Som gruppelærer for yngre gruppe-medlemmer mente hun å se hvor skadelig denne tanken er:

*Jeg har arbeidet mye med folk i yngre grupper, fordi jeg selv har gått gjennom det – å det er å ikke bebreide seg selv. For det er vi lært opp til som kristne. Vi er syndige. Det er virkelig skrekkelig! Det er så skrekkelig at det har ødelagt mennesker i to tusen år. Det ser jeg. Det sitter som spikret. Det tar år før du aksepterer det som er.*

Hun refererer her til sin undervisning i gurdjieffarbeidet, og til øvelser i forbindelse med *self-remembering*, der elevene blir frustrerte over at de ikke får det til: “så begynner man å bebreide seg, fordi man ikke har greid det”.

En elev av Gurdjieff på hans institutt i Paris, psykologen og jungianeren Maurice Nicoll var også opptatt av syndsbegrepet i kristendommen. Han skrev boka *The Mark*<sup>74</sup>. I boka skriver han at “real religion” er “about another man, latent but unborn, in every man”. Mennesket må derfor gjennom en transformasjon, og denne transformasjonen er målet, eller “The Mark”. Nicoll vektlegger tolkningen av det greske ordet for synd i evangeliene, *hamartia* (ἁμαρτία), som “to miss the mark”. Synd slik Nicoll tolker det er dermed å forspille sin sjanse, muligheten til en transformasjon, og å fortsette å leve livet uten å søke sin essens, sitt virkelige jeg. Denne oversettelsen av syndsbegrepet er kjent i teologien, men den videre tolkningen i tråd med Gurdjieffs ideer om *essens*, *bevissthetsnivåene*, og at man må ha et mål (*aim*) for sin søken, plasserer tolkningen innenfor gurdjieffbevegelsens forståelseshorisont.

Thomas’ kristendomskritikk er preget av at hans opplevelser i et konservativt kristent miljø. Han hadde tidlig i ungdommen vært knyttet til kristne grupper. I vestlandsbyen han vokste opp i var det vanlig å være aktiv i kristne miljøer. Thomas fortalte om denne tiden:

*Jeg har vel sjelden truffet, eller sett større hykleri enn akkurat der ... veldig konservativt. Man stiller ikke spørsmål, ... Hvordan kan det ha seg at noe så enkelt som at sykepleiere som jobber på et sykehjem, på en kreftavdeling, som blir satt så pris på, og som gjør så mye godt for pasienter, hvordan kan det ha seg at hvis de ikke går i kirken, eller på bedehuset, hvorfor skulle de ble sendt til helvete når de dør? ... jeg tok avstand fra bedehusmiljøet og kristendommen, jeg følte at det var noe falskt over det.*

At Thomas senere ble med i GSN var derimot ikke knyttet til kristendomskritikken i samme grad som Mikael. Men i ettertid ble han overrasket da han oppdaget, i likhet med Mikael, at gurdjieffarbeidet på mange måter er en videreføring av kristendommen:

*Men jeg ser nå, og etter at jeg har vært i Arbeidet, at jeg har funnet tilbake til kristendommen. Overraskende nok, og jeg vil si på tross av utgangspunktet egentlig.*

Thomas nevnte blant annet lesning av Maurice Nicolls bok som årsak til at “Arbeidet slo rot i ham”:

*Det var når jeg leste “The Mark” ... han skriver på en litt annen måte, [det] handler om Arbeidet egentlig i lys av ... kristendommen, nytestamentet, og det var veldig interessant. Jeg har jo den bakgrunnen ... så ga det en helt annen mening. Fadervår ga en helt annen mening, og ting som en hadde lest i Bibelen og sånt, det ble satt inn i en sammenheng som ga bare så mye mer mening. ... det ga så mange klare svar – eller egentlig så gjorde det ikke det! Det var mange spørsmål. Men liksom, det ga en retning, en annen retning enn tidligere. Som var*

<sup>74</sup> Maurice Nicoll, *The Mark* (London: Watkins, 1983).



*veldig... det var veldig givende altså. ... det jeg leste der, det slo veldig an altså. Dette er noe ekte.*

Hanegraaff skriver at kritikken av kristendommens syndsbegrep var vanlig i okkultistiske og esoteriske miljøer fra det 19. århundre. Spesielt gikk de til angrep på begrepene synd og arvesynd. Denne kritikken ble senere adaptert av den nyreligiøse bevegelsen (Hanegraaff 1996: 412). Å lese bibelske tekster i lys av esoteriske kilder er et vanlig fenomen i nyreligiøsiteten, og alternative tolkninger av bibeltekster og bibelske personer er utbredt (Hunt 2004: 141). Gurdjieff refortolker fortellingen om Jesus, og setter ham i sammenheng med “cosmic individuals” (se kapittel 3) som søker å rette opp disharmonien på jorden. Nicolls kritikk er en videreføring av Gurdjieffs kritikk: Kristendommens egentlige budskap er glemt – og gurdjieffarbeidet er en vei tilbake til en opprinnelig kristendom. Wellbeloved viser til at Gurdjieff sa: “The Institute can give very little. [...] the Institute can help one to be able to be a Christian.” (Gurdjieff 1976: 152, Wellbeloved 2002: 176). I GSN eller gurdjieffbevegelsen i dag er det ikke vanlig å presentere ideene hovedsakelig som kristendom eller “esoterisk kristendom”, og disse perspektivene vektlegges nok i ulik grad i de forskjellige gruppene.

Mikael kom til GSN som en kristen, og fortalte at han kjente igjen sin kritikk av kristendommen i Gurdjieffs ideer, og han fortalte at gurdjieffarbeidet har gitt ham dypere innsikt i kristendommen. Denne oppfatningen delte han med nøkkelinformanten Paul, som har en lignende historie. Thomas, som var kritisk til den pietistiske kristendommen, fant tilbake til en annen kristendom gjennom gurdjieffarbeidet. Henriettes kristendomskritikk er den samme som Gurdjieffs. Hun har vært skeptisk til kristendommen så lenge hun kunne huske, og forklarte den negative utviklingen gjennom Gurdjieffs lover. For Mikael og Paul ble Gurdjieffs esoteriske kristendom en inngangsport til gurdjieffarbeidet. For Henriette og Thomas var ikke kristendomskritikken utslagsgivende i forhold til engasjement i GSN, men bidro til at de så sine kritiske standpunkter i et annet lys.

### **Kristoffer og Louise: bakgrunn i andre nyreligiøse bevegelser**

Både Louise og Kristoffer ble kjent med GSN gjennom deltakelse i et annet nyreligiøst miljø. Begges fortellinger handler om å være søkende, og de fant seg ikke til rette i miljøene de først fikk kontakt med. Louise kom i konflikt med *Emissaries of Divine Light* (EoDL) fordi hun ikke lenger var interessert, og hadde kommet i kontakt med GSN.

Kristoffer mente at Gurdjieffs ideer, slik de ble undervist i Linbusamfunnet der han først var med, var dogmatiske og rigide. Han fortalte at han valgte å gå ut av Linbusamfunnet:

*... det [var] vel visse ting som jeg ikke var helt glad for. Jeg fikk litt den ideen at her er det bare en sånn slags sannhet som gjelder. Og de tar ikke med seg de andre aspektene av læren, liksom. Jeg følte at det var noe som var mitt. Så jeg gikk ut.*

Han ble altså i økende grad kritisk, og følte at han i sin lesning forstod ideene på en annen måte. Han gikk ut av gruppen etter 1 1/2 års medlemskap. Deretter ble han kontaktet av en av de andre som også hadde valgt å gå ut av Linbu. Sammen startet de opp DnGS. Kristoffer gikk senere ut fra DnGS etter å ha oppdaget at det fantes en annen og eldre gruppe, GSN. Han kom i kontakt med Henriette og Mikael. I begynnelsen synes han progresjonen var for sen i GSN, og han planla og “gå tilbake til mine gamle venner i stiftelsen [DnGS]”. Men etter hvert bestemte han seg for å bli i GSN:

*... de hadde en større totalitet, et større register følte jeg. Og dessuten så hadde jeg vel også forståelsen av at her var linjene ubrutt, på sett og vis. Det gikk en linje tilbake til Gurdjieff (Kristoffer).*

Etter at Kristoffer først kom over Gurdjieff i en bok (jfr. *Litteratur og lesning, supra*), og deretter tok kontakt med Linbu fremstår historien hans som en *serial seeker* (Sutcliffe, kapittel 3, *supra*), som har vært med i flere forskjellige organisasjoner, men som samtidig ikke finner seg til rette som søker, og ønsker å finne endelige svar. Kristoffer kom i kontakt med GSN i 1997. Da jeg spurte Kristoffer om han oppfattet seg som en søker, svarte han at han svært tidlig interesserte seg for Zenbuddhisme. Han forklarte at han gjennom gurdjieffarbeidet hadde fått større innsikt Zenbuddhismen og andre religioner. Samtidig mente han at gurdjieffarbeidet på mange måter representerte en videre søken:

*... jeg er nok søkende i det forstand at jeg forundres. Jeg synes det er mer enn at Gurdjieff gir svar, så føler jeg at han gir næring til spørsmål igjen ... jeg må nok si det at det ligger ting i mitt liv, og også før jeg møtte gurdjiefftingene følte jeg at jeg var på en vei. ... jeg kom litt videre i mine spørsmål selv om jeg ikke akkurat var tilknyttet gruppen. ... på den måten så føler jeg, at det er en kontinuitet som skjer, istedenfor et brudd. ... nå får jeg støtte for denne siden av meg som har disse spørsmålene. Fordi jeg treffer andre som også har samme bakgrunn og interesseområde. Jeg tror sånne ting kan dø ut. Hvis dette ikke nærer i noe slags samvær eller samtaler med folk så tror jeg sånt mer eller mindre kan opphøre i en.*

Kristoffer setter her søkingen i sammenheng med gurdjieffs begrep om *essens*, når han mener at søkingen kan dø ut og opphøre hos et menneske. At han oppfattet sitt medlemskap i GSN som kontinuitet fremfor et brudd, forsterker bildet av en *serial seeker* som har funnet et sted å være. Samtidig gir Kristoffer uttrykk for at han fremdeles har søkingen i seg, og Gurdjieffs ideer og samværet med andre med felles interesser gir næring til videre søken.

Religionssosiologen Margaret McGuire tematiserer kontinuitetsretorikk opp mot en endringsretorikk hos personer som har tilknyttet seg religiøse bevegelser. Kontinuitetsretorikk ser på medlemskapet som en naturlig utvikling og forlengelse av tidligere erfaringer og opplevelser i livet, mens endringsretorikken tydelig markerer bruddet og omvendelsen (McGuire 1997:76-77). Kristoffer tematiserer dette helt konkret ved å bruke de samme begrepene, men dette kommer også til uttrykk gjennom fortellingene til Mikael, Henrik og Louise. I GSN kan det tenkes at kontinuitetsretorikken forsterkes gjennom vektleggingen av at medlemmene ikke skal endre ytre omstendigheter ved sitt liv, men at omgivelsene brukes som utgangspunkt for gurdjieffarbeidet (jfr. kapittel 3).

Louises fortelling har likhetstrekk med Kristoffers. Hun forklarte at hun “fra barndommen har vært interessert i alternative ting”. Gjennom hele 1980-tallet hadde hun en jobb der hun reiste mye, og oppsøkte alternative bokhandlere i flere land. Hun ble først med i gruppen EoDL gjennom en dame hun kom i prat med på en forelesning om Antroposofi. I den siste tiden hun var med i EoDL var hun også med på seminarer om Buddhisme, og så vidt i kontakt med *The Summit Lighthouse* (CUT). I EoDL hadde hun hørt om Gurdjieff, og flere ganger la hun merke til *Beelzebub's Tales* hos bokhandlerne:

*... jeg tenkte Belsebub, å nei det er jo djevelen, tør jeg ta i den? Nei. Etter en stund kom jeg tilbake til den. Den ble så fascinerende den tittelen like vel. Så jeg torde åpne den litt, jeg tenkte den var litt merkelig, skal jeg kjøpe den? Nei det er sikkert noe litt skummelt, så jeg gjør ikke det. Jeg la den bort.*

I forbindelse med homøopatutdannelsen møtte hun et medlem av GSN, og hun ble med i en selvinnviktsgruppe. På denne gruppen ble Ouspenskij's *In Search* diskutert, og hun møtte på nytt Gurdjieffs navn. Louise og noen av de andre som deltok i denne gruppen ble senere medlem i GSN. Dersom jeg skal karakterisere Louises fortelling i forhold til Sutcliffes søkerbegrep, var hun i den tidligste fasen en *multiple seeker*, som søkte i flere retninger samtidig og testet ut forskjellige spirituelle retninger, uten å knytte seg til noen spesiell gruppe. Etter hvert knyttet hun seg til EoDL, før hun kommer i kontakt med GSN. Selv etter 18 år som medlem der forteller hun:

*Jeg opplever selv at jeg har skeptikeren i meg. ... ingen har monopol på sannheten. ... jeg kunne aldri gå rundt å si at Gurdjieff er sannheten. Jeg opplever at det er veldig mye som er sant, og hva er sant for en selv? Det er det som responderer hos meg, og er sant for meg. ... veldig mye annet er sant for mange andre mennesker. Vi er alle sammen del av en helhet, og har fragmenter som vi da forstår eller forholder oss til. Men derfra til å tro at det er den hele og fulle sannhet, det er jeg ikke i stand til å si at slik er det.*

Hun fortalte videre at hun opplevde GSN's syn på Gurdjieff som mindre dogmatisk enn andre gurdjieffgrupper hun hadde hørt om, uten at hun nevnte konkrete grupperinger.

### Margaret og René

Begge to er som nevnt Barn av Arbeidet, og de traff hverandre gjennom GSN. Både Margarets foreldre og andre i hennes familie er aktive i Gurdjieff Society i England. Deres bakgrunn er altså utlukkende fra gurdjieffarbeidet. Begge to har et sterkt engasjement i forhold til forskjellige religioner.

René har arbeidet mye i forhold til Tibet, og er spesielt opptatt av Böntradisjonen og Bönpoene. Han snakket mye om dette, og mente at deres tradisjon i noen grad kunne sammenliknes med gurdjieffarbeidet:

*... i samtale med Abbeden så forstår man at dette virkelig er seriøse munkar som driver et virkelig seriøst arbeid på seg selv. ... de har dansene de har meditasjonen de har studiet av tekstene, de arbeider med ting som kan ligne på Den fjerde vei ... at man arbeider på flere ting samtidig.*

Han fortalte at Buddhistiske munkar var imponert over gurdjieffarbeidet: “*det er dette du bør drive med, du er veldig nær Nirvana, kom vær sammen med oss*” (René). Han fortalte at han hadde hatt de samme opplevelsene i samtale med islamske Sufier. Han fortalte også at “*i deler og i kjernen av disse religionene så er det jo inneforstått [...] så jeg kan ikke si at Arbeidet er den eneste måten å oppnå noe på*”. Jeg tolker dette som at han går langt i å si at kjernen i de forskjellige religiøse retningene til dels har samme mål, noe som er uttrykk for en *perennialisme*<sup>75</sup>.

Margaret har både tatt kurs i tibetansk meditasjon, hun var svært fascinert av islam og fortalte lattermildt at hun en gang hadde vurdert å konvertere. Hun har også vært aktiv i kirken, og fant ut at hun selv ville konfirmere seg i forbindelse med at hennes datter skulle konfirmeres.

Den sterke interessen for ulike religiøse tradisjoner hos både Margaret og René mener jeg er et uttrykk for en søken. René mente at Arbeidet ikke er den eneste veien å gå. Louise uttrykker seg i samme retning, at hun ikke oppfatter gurdjieffarbeidet “som den hele og fulle sannhet”. Alle tre har derimot vært knyttet til GSN i svært lang tid (se appendiks B), noe som indikerer at de ikke lenger kan karakteriseres som søkere i Sutcliffes forstand. I den grad informantene refererte til andre religiøse tradisjoner, setter de som oftest dette i sammenheng

---

<sup>75</sup> *Perennialisme* refererer til ideen om at det finnes en transcendent enhet i alle religioner, eller en universell kjerne av sannhet i alle religioner, og bruker dette som utgangspunkt for forståelse Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture : Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 5.

med Gurdjieffs ideer, slik Mikael og Thomas fortolket kristendommen med referanse til Nicolls *The Mark*.

### “[Jeg var] i alle fall ikke noe spesielt mislykket...”<sup>76</sup>

Deprivasjonsteori var dominerende i forskningen på tilknytning til religiøse kulturer og sekter frem til 1980-tallet, slik jeg har vist i teorikapittelet. I mine data er det lite som underbygger slike teorier. Likevel er det viktig å tematisere disse teoriene i forhold til feltarbeidet. Jeg har tidligere nevnt hvordan varianter av deprivasjonsteori som oftest er det perspektivet man møter i media i forbindelse med nyreligiøse bevegelser.

For medlemmene i GSN har deprivasjonsteorien svært begrenset forklaringskraft. To av informantene antydte en form for relativ deprivasjon som grunn til at de kom i kontakt med GSN. Henrik fortalte at han nylig var skilt, og følte det som en krise i livet sitt. Han forsøkte å forstå situasjonen, og mente det var underliggende årsak til at han “*prøvde å lete etter noe annet*”. I etterkant av skilsmissen kom han i kontakt med GSN.

Thomas var også nettopp kommet ut av et lengre samboerforhold da han ble med i GSN. Dawson (2006:78) trekker frem svak sosial forankring som en faktor med hensyn til medlemskap i nyreligiøse bevegelser. Dette kobler han til at de fleste blir medlem som unge, en periode i livet der de har få sosiale forpliktelser. Foruten René og Margaret er gjennomsnittlig alder ved tilknytning til GSN 30 år, noe som er høyere enn snittalderen i undersøkelsene Dawson referer til.<sup>77</sup>

Både i utarbeidelsen av spørreskjemaet, og da jeg startet feltarbeidet, arbeidet jeg ut fra en hypotese basert på deprivasjonsteori, og tanken om at personer som knytter seg til nyreligiøse bevegelser gjør dette med utgangspunkt i absolutt eller relativ deprivasjon. I løpet av arbeidet med intervjuene, og som konsekvens av at jeg ble mer kjent med feltet, så jeg at disse teoriene var problematiske (se kapittel 2). Selv om noen av informantene altså ga uttrykk for at negative erfaringer i livet var en medvirkende årsak til at de kom i kontakt med GSN, er helhetsbildet annerledes.

<sup>76</sup> Sitat fra informant: “*Jeg ble nok oppfattet som en litt sånn fremfusende og intellektuell og litt overaktiv person. Men i alle fall ikke noe spesielt mislykket*”. (René).

<sup>77</sup> Han nevner bla. Stark og Bainbridge (1987) *A Theory of Religion*, og Bader og Demaris (1996) *A Test of the Stark and Bainbridge Theory of Affiliation with Religious Cults*.

Som jeg har vist har et flertall av informantene kommet i kontakt med GSN gjennom familie eller sosiale nettverk. De fleste informantene gir også uttrykk for at avgjørelsen om å bli medlem i GSN var et rasjonelt valg, et valg på linje med mange andre valg man tar livet. Alle informantene har også brukt tid på å ta avgjørelsen. Jeg har tidligere referert til Thomas, som var svært skeptisk til hva han gikk inn i, og brukte lang tid på å ta den endelige avgjørelsen om å bli medlem i GSN. Louise ga uttrykk for at hun aldri tok noe endelig valg:

*Om jeg har gjort noe bevisst valg at her vil jeg være, det skal jeg ikke si. Men, det er jo et valg i og med at jeg deltar på samlinger holder kontakten. Det er et valg, men ikke sånn at jeg har sagt at, ok, dette her [slår neven i venstre hånd] det er tingen over alle ting. Jeg opplever selv at jeg har skeptikeren i meg. Samtidig som jeg har den innstilling at ingen har monopol på sannheten.*

Å delta i GSN er for henne hele tiden et aktivt valg, så lenge hun velger å ikke trekke seg ut. Louises holdning er også et uttrykk for at et rasjonelt valg alltid er relativt i forhold til informasjonen vi har på det tidspunktet vi gjør valget. I ettertid vurderer vi om valgene vi tok var rasjonelle i lys av ny informasjon (Dawson 2006:93).

Paul (som altså er pensjonert forsker) ga direkte uttrykk for at deprivasjonsteorien var en riktig forklaringsmodell. “*Det er nøyaktig slik det føles*”, var hans kommentar. Trolig tolket Paul begrepet på en annen måte enn hva som er tanken i Glocks teori, og at han i større grad siktet til den kulturelle ensrettingen han opplevde i Norge i 1950-årene (jfr. Colin Wilson *supra*).

Basert på feltarbeidet og empirien i denne studien, må jeg med hensyn til deprivasjonsteori konkludere i tråd med andre studier av deprivasjonsteori (se Dawson 2006:73, McGuire 1997:80-81, og kap.2 *supra*) at teorien i seg selv ikke gir noen forklaring på hvorfor mine informanter ble med i GSN. I beste fall tematiserer den kun en del av et større bilde.

## **Spirituell elitisme og hemmelighold som symbolsk kapital**

I sin biografi skriver James Moore at det var tydelige likheter mellom kritikken Colin Wilson fremsatte i *The Outsider* og Gurdjieffs kritikk. Men det var også en annen forbindelse: “[...] the bond which decidedly dared not speak its name was spiritual elitism” (Moore 2005: 36). I Ouspenskij's *In Search* kommer også ideen om en spirituell elite sterkt til uttrykk. Det var nettopp dette inntrykket Georg Brochmann hadde reagerte på i *In Search* da han kritiserte Gurdjieffs beskrivelse av det mekaniske menneske:

... Vi tilhører den foraktelige mennesketype som Bennett og Gurdjieff er enige om å frata et hvert menneskeverd; vi forstår ingenting, vi kan ingenting, vi er fullstendig mekaniske innretninger uten noen som helst evighetskvalitet ... (Brochmann 1951: 236-37)

På bakgrunn av ideen om utviklingen av et magnetisk senter (Ouspenskij 1987a:200-04, 1996:41-42, se kap.3) kan bevegelsen kritiseres for å ville fostre en spirituell elite, og ha et nedlatende syn på andre mennesker som “mekaniske”.<sup>78</sup>

I dagens GSN, en bevegelse som har vokst fram i 1970-årenes Norge er denne elitismen langt mindre merkbar. Middelklassen har gjort sitt inntog i bevegelsen, og selv om høy utdanning og kulturell kapital er gjennomgående for alle mine informanter, var det ingen av som refererte til disse ideene. Spirituell elitisme er et sterkt uttrykk, og mange i GSN ville nok følt det som et urettmessig anklage.

GSN forventer at folk som tar kontakt er villige til å sette seg inn godt inn i ideene før de kan møte noen fra gruppen. Før intervjuet med Henriette snakket jeg med en medstudent som en gang tok kontakt med GSN, men synes *In Search* med sine 389 sider var mye å lese før hun kunne komme på et møte. Da jeg refererte dette for Henriette sa hun:

*... folk som bare er nysgjerrige, det har vi ikke tid til. Virkelig ikke. ... det er helt vesentlig. Man må ha en search. Det er ikke nok at du bare er interessert fra hodet ditt. Det har ikke vi tid til. Jeg har brukt mye tid på mennesker ... [som kun] har vært veldig interessert og nysgjerrige, men det er å kaste bort tiden. Så dersom hun ikke ønsker å lese Ouspenskij's In Search, er det ikke viktig for henne. Hun er bare nysgjerrig. Beklager”*

Henriettes begrunnelse er konsistent i forhold til den begrensede rekrutteringen av nye medlemmer ut fra tanken om at potensielle medlemmer selv må finne organisasjonen og ha “en search” eller reell søken i seg. Det faktum at mange av medlemmene i GSN har vært med i lang tid, viser også at de som har blitt medlem er svært seriøse.

Som jeg tidligere har nevnt vokste Gurdjieff Society (og Gurdjieff Foundation) frem i en tid som merkes av et definitivt gjennomslag for spiritualitet fremfor religion, og det

---

<sup>78</sup> I litteraturen blir denne kritikken ofte møtt med at Gurdjieff mente man måtte være en *obyvatel* (rus. “innbygger”) for å kunne begynne på Den fjerde vei. En *obyvatel* er et menneske som lever etter sin samvittighet og er i stand til å fø 20 personer ved eget arbeid (Wellbeloved 2003: 158). Ouspenskij siterer Gurdjieff: “[Some people] simply live in life. They are those whom we call good people ... making use of ordinary religious or intellectual teachings and ordinary morality, they live at the same time according to conscience. They do not of necessity do much good, but they do no evil. Sometimes they happen to be quite uneducated, simple people but they understand life very well, and they have a right valuation of things and a right outlook. And they are of course perfecting themselves and evolving. Only their way can be very long with many unnecessary repetitions. ... It often seems to people of the ‘Way,’ ... that [these people] are not moving. But this is a great mistake. A simple *obyvatel* may sometimes do such work within him that he will overtake another, a monk or even a yogi” (Ouspenskij 1987a: 362).

Sutcliffe betegner som en demokratisering av søkerrollen (Sutcliffe 2002: 203), som ble etterfulgt av det Heelas kaller en spirituell revolusjon der religion var i tilbakegang og spiritualitet i fremgang (Heelas 2002:369). Gurdjieff Society (i Paris og London) har fra starten i 1955 praktisert den samme strenge hemmeligholdelsen som GSN har praktisert. Dette viser at de i stor grad distanserte seg fra den samtidige demokratiseringen av søkerrollen, den voksende motkulturen og den spirituelle revolusjonen. René, fortalte om medlemmene i England:

*Det var jo på en måte profesjonelle da, mange leger og arkitekter... de som kom inn på midten av 50-tallet og annen halvdel av 50-tallet var jo ressurssterke folk. På 70-80 tallet, det var ganske få fra arbeiderklassen. Altså, det var noen, de skilte seg jo litt ut. Vi hadde ikke Prince Charles, men det var mange sånne også altså.*

Gurdjieff Foundation har valgt å videreføre ideen om en esoterisk skole som forvaltet et hemmelig læresystem kun ment for de personene som selv fant dem. Jeg mener at dette i noen grad kan sees på som en motreaksjon på den voksende, utflytende og postmoderne nyreligiositeten. I perioden Gurdjieff drev The Institute for The Harmonious Development of Man ser det ut til å ha vært en større grad av offentlighet rundt Arbeidet enn det var i perioden 1955 og helt frem til i dag.<sup>79</sup>

Som vi har sett har GSN åpnet seg i noen grad, men de er fortsatt svært lite kjent i det alternative miljøet i Norge<sup>80</sup>, og har også liten kontakt dette miljøet. Distansen til det øvrige alternative miljøet, har nok røtter i at gurdjieffbevegelsen i liten grad har vært en del av dette miljøet. Kombinert med hemmeligholdet og fordi det i GSN forventes en høy grad av deltakelse og engasjement fra det enkelte medlem, bidrar dette potensielt til en elitistisk selvforståelse (von Stuckrad 2005: 89).

Religionshistorikeren Hugh B. Urban har forsket på hvilken funksjon hemmelighold har i esoteriske grupper. Han bruker Bordieus teorier, og tolker hemmeligheter i esoteriske grupper som en form for *symbolsk kapital*<sup>81</sup> (Urban 1998: 219). I GSN er kapitalen

<sup>79</sup> Se James Moores selvbiografi, forteller han om sitt liv i Gurdjieff Society: Moore, *Gurdjieffian Confessions - a Self Remembered*.

<sup>80</sup> I løpet av arbeidet med oppgaven nevner man for og snakker om oppgavens tema med svært mange forskjellige mennesker. Jeg husker kun 2-3 personer som kjente til Gurdjieff. Kunnskapen om Gurdjieff i blant "alternative" synes ikke å være veldig mye større.

<sup>81</sup> Pierre Bordieu tolker ikke begrepet *kapital* kun i økonomisk forstand, men også ikke-materielle ressurser som status, prestisje, verdsett kunnskap og privilegerte forbindelser. Alt dette kan være verdifullt og etterspurt i ulike sosiale kontekster (Urban 1998: 219).



kunnskapen om den praktiske anvendelsen av Gurdjieffs ideer.<sup>82</sup> Fordi disse hemmelighetene har begrenset verdi utenfor gruppen, mener Urban at disse formene for symbolsk kapital får verdi i bestemte miljøer (1998:221). For de personene som kommer i kontakt med GSN, og gradvis blir kjent med gurdjiefftradisjonens esoteriske diskurs, med insisteringen på at ideene kun kan forstås gjennom gurdjieffarbeidet, blir denne kunnskapen en begrenset ressurs det er verdt å søke etter (Urban 1998:220). Urban tolker også denne formen for symbolsk kapital som makt (1998:221), de erfarne medlemmene i bevegelsen får autoritet i møte med nye medlemmer. Gurdjieff og GSN er lite kjent, og de er vanskelig å finne. Mulighetene for transaksjon av denne formen for symbolsk kapital bidrar til å forsterke følelsen av å ha funnet noe helt spesielt og unikt. Særlig for dem som nylig har kommet i kontakt med bevegelsen.

## En søkende generasjon?

Strengt definert er det kun Henrik og Louise av mine informanter som tilhører babyboomer-generasjonen (perioden 1946-1956). Kristoffer og Margaret er født et par år etter 1956. Demografisk sett må likevel deres formative år og senere tilknytning til GSN kunne knyttes opp til denne generasjonen, og tiden de vokste opp i.

Kristoffer og Louise ble med i GSN henholdsvis i 1997 og 1990. Rene og Margaret er barn av Arbeidet. GSN ble startet i 1969, og de to eldste informantene Henriette (ca. 69-74 år) og Mikael (ca. 65-69 år) var med fra begynnelsen. I følge Roof & Agedals definisjon (*supra*) vil de to karakteriseres som som *pre-boomere*. Henriette og Mikael fortelling skiller seg dog ikke i nevneverdig grad fra de andres med hensyn til generasjonserfaringer.

I samtale med Paul<sup>83</sup> tematiserte han pre-boomernes oppvekst. Han beskrev Norge på femtitallet som en trangsynt og ensrettet kultur, der det var veldig vanskelig å finne kilder til informasjon for mennesker som "tenkte annerledes". Pauls tanker om dette har mange likheter med tankene Colin Wilson tematiserer i boka "The Outsider" (Wilson, *supra*). Videre beskrev Paul motkulturen på slutten av 60-tallet som en åpning til noe nytt. Han fikk et gjensyn med Gurdjieff, som han som ung gymnasiast hadde lest om i Brochmanns bok, da han leste Ouspenskij's *In Search* og gjenfant det han hadde lest om i *Mennesket og evigheten*.

<sup>82</sup> Sagt på en annen måte: hvordan man tilegner seg ideene, ikke kun intellektuelt, men også på et emosjonelt og fysisk nivå.

<sup>83</sup> Personlig kommunikasjon, 6.5.08.

Henriette leste om Gurdjieff og Ouspenskij første gang i Colin Wilsons bok, og tenkte umiddelbart at hun måtte skaffe seg mer informasjon om de to. Det gikk noen år før hun fikk fatt på bøkene, men som tidligere beskrevet startet hun etter hvert opp en liten studiegruppe som senere ble til GSN.

Bortsett fra Thomas (som kom inn i GSN langt senere), må alle mine informanter sies å være knyttet til generasjonen og perioden som bidro til å forandre det religiøse landskapet i Norge, fra et samfunn der kirkelig religiøsitet var normen, til et samfunn der spiritualitet, religiøs pluralisme, tro og praksis på flere nivåer og personlig transformasjon er langt vanligere former for religiøsitet (Roof 1993:243).

## En fortsatt spirituell søken

I oppgavens innledning skrev jeg at oppgavens problemstillinger er *relatert til feltarbeidets undersøkelse av medlemmenes religiøse og spirituelle søken*. Som jeg har vist i kapittel 2 definerer Sutcliffe søkerbegrepet som den status en person befinner seg i før man velger å bli medlem i en bestemt organisasjon, eller i perioder mellom slike medlemskap. Det kan også vise til den mer eklektiske varianten, jfr. begrepet *multiple seeker (supra)*. Feltarbeidet tematiserer perioden før informantene ble medlem, på grunn av de empiriske begrensningene i forhold til studiet av en esoterisk organisasjon.

Jeg forholder meg til Heelas' definisjon av begrepet spiritualitet; "det personlige, det immanente, ens forhold til det hellige og visdommen og kunnskapen som stammer fra slike erfaringer – en sakralisering av livet" (Heelas 2002:358, 75). En spirituell søken må derfor forstås som en søken etter svar gjennom å undersøke disse aspektene ved livet.

Gurdjieffs egen historie som et søkende menneske tok utgangspunkt i spørsmål som mange spirituelt søkende mennesker spør seg: "Hvem er jeg?" og "Hva er meningen med livet på jorda, og meningen med menneskenes liv?". For å finne svar på disse spørsmålene grunnla Gurdjieff, i følge sin selvbiografi, gruppen *The Seekers of Truth* i 1895. Da han startet The Institute for the Harmonious Development of Man utenfor Paris i 1922, så han på instituttet som en videreføring av gruppen han startet i 1895. Gurdjieff Foundation (som GSN altså er tilknyttet og arbeider under veiledning fra) hevder å forvalte denne tradisjonen, og videreføre Gurdjieff system. Dette systemet utgjør en praktisk vei, der:

Gurdjieff followers claim ... to have rediscovered in a practical way the possibility of contact with the sacred mystery of one's own life and, by extension, that of the lives of others. (Driscoll og Baker 1995:260)

GSN har som formål å viderefremme Gurdjieffs system, Arbeidet, til personer som enten selv oppsøker GSN, eller at medlemmer i GSN ønsker å knytte noen til organisasjonen. Denne utviklingen tolker jeg som en institusjonalisering av den individuelle søkingen. GSN kan sees på som en organisasjon som tilbyr personer som er spirituelt søkende, en fortsatt søken innenfor rammen av Gurdjieffs system. Som nevnt, beskrev Kristoffer det at han ble med i GSN som en fortsettelse av den søken han allerede hadde i seg:

... nå får jeg støtte for denne siden av meg som har disse spørsmålene. Fordi jeg treffer andre som også har samme bakgrunn og interesseområde... mer enn at Gurdjieff gir svar, så føler jeg at han gir næring til spørsmål igjen.

Kristoffer trekker frem grunner for sin deltakelse i GSN som nettopp tematiserer den institusjonaliserte søkingen. Gurdjieff så instituttet som en videreføring av prosjektet han hadde startet med *Seekers of Truth*. Søkerbegrepet blir ofte brukt i litteratur og artikler i forbindelse med gurdjieffarbeidet, og er et begrep som er innarbeidet i gurdjieffbevegelsen. En av Gurdjieffs elever, Henri Tracol (1909—1997) refererte til søkeren i essayet “Without Sleep, No Awakening”:

Man is born a seeker. Equipped as he is by nature for vibrating to a vast range of impressions, is he not predestined to an endless wondering?

[Man] is here to awake, to remember and to search, again and still again. Search for what? ... Surely there must be a definite aim, a purpose, a mark to be hit in due course.

Is not the first essential an act of *recognition*—recognition of the utter necessity of the search itself, its priority, its urgency for him who aspires to awake...

Patience—much patience, endurance and determination, watchfulness and readiness, availability and conscious flexibility—all these are indispensable to the seeker. Maybe the time will come when he realizes that in order to develop these latent potentialities he needs guidance and support. (Tracol 2004:64-66)

I essayet gir Tracol uttrykk for at “menneskene er født søkende”, men at søkingen for mange mennesker er uten mål (jfr. Nicoll, *supra*). Gurdjieffs ideer går til det grunnleggende: menneskets tilstand er slik at før vi kan klare å oppnå noe som helst, må vi se at vi sover. Det første steget på veien mot høyere bevissthet er å innse at vi ikke vet noe, og at vi praktisk talt er “døde”. Tracol avslutter essayet med nødvendigheten av å følge en mester, og før det antyder han nødvendigheten av å tilhøre en gruppe.

På seminaret la Ravi Ravindra vekt på hvilken alvorlig situasjon menneskene står ovenfor: “If we do not see the terror of the situation ... we are continuously moving towards

death, but we do not engage in life”. På denne måten vil Ravindra understreke hvor avgjørende det er for de som har funnet Gurdjieffs ideer å ta dem på alvor.

Gurdjieffs institutt og organiseringen rundt hans undervisning hadde elitistiske trekk. I organisasjonen Jeanne de Salzmans startet opp i 1955, ble elitismen videreført. Å bli innviet i organisasjonen, få innsikt i Gurdjieffs system og få muligheten til selvutvikling var ikke ment for hvem som helst. Slik er det på mange måter ennå, selv om GSN i disse dager går mer åpent ut, og organisasjonen beveger seg i en retning som kunne stilnet Brochmanns krasse kritikk (se kapittel 4).

Som jeg tidligere har nevnt distanserte Gurdjieff Foundation, og kanskje også de første medlemmene i GSN seg fra de religiøse sidene ved motkulturen og oppblomstringen av “New Age” på 70 og 80-tallet. Verken Gurdjieff som person, eller hans system ble aldri et allment kjent fenomen. Samtidig som GSN tilhører det Antoine Faivre betegner som *The Humanist Path* som karakteriseres ved sin åpenhet til moderniteten, kan søkingen innenfor rammen av Gurdjieffs system også sees på som et alternativ til den individuelle, eklektiske søkingen utenfor i en verden med en “cacophony of voices in which it is hard to pinpoint the leading motif” (Bauman 1999: 67). Det faktum at snittalder for de som blir medlem i GSN er over 30 år, antyder at de som kommer i kontakt med GSN ønsker å fortsette sin søken i en annen, mer organisert, roligere og mer strukturert form. Gjennom Gurdjieffs system tilbyr GSN et nytt grunnlag for den spirituelle søkingen, for å lære å kjenne seg selv og å leve i en moderne verden.

Dette berører den andre delen av hovedproblemstillingen om hvilken betydning deltakelse i Gurdjieff Society har hatt for informantene. Jeg har helt bevisst latt informantene i stor grad få komme til orde i oppgaven, slik at dette skal komme til uttrykk. Jeg mener at de fleste sitatene forteller en tydelig historie om en gruppe oppriktig engasjerte og søkende mennesker – som finner dyp mening i gurdjieffarbeidet. At alle informanter i studiet har vært tilknyttet GSN i så mange år (se appendiks B), vitner også om dette.

Jeg spurte informantene direkte om de mente livene deres hadde endret seg etter at de ble med i GSN. Man kan selvfølgelig ikke forvente at informanten her vil veie negative sider opp mot positive, men svarene fra alle informantene går i samme retning:

*Noe av det som tiltalte meg mest ved Gurdjieffs ideer var dette at det var Den fjerde vei, som var en vei i livet. ... Jeg ble en mye mer aktiv deltaker i livet. Jeg var kanskje mye mer en observatør. Mer en enn deltaker i mitt eget liv. Jeg uttrykte en gang at det brakte “liv inn i livet mitt”. Jeg tror nok det er det viktigste. (Mikael)*

Kristoffer svarte i samme retning: “[Arbeidet] styrker meg i å være meg”, mens Thomas og Louise utdyper litt mer:

*...måten å se livet på, og måten å oppleve livet på, har endret seg. Det er det som har endret seg, og det er det som betyr noe. Føler jeg selv. ... Det blir rett og slett mer innholdsrikt. Og da er det vel egentlig det samme om en kjører søppel eller om en jobber i [et forlag]. Det er en annen måte å tjene livet på, å være i livet på. (Thomas)*

*...jeg opplever vel at jeg har lettere for å se meg selv som den jeg er. ... jeg er mer åpen, og jeg er mindre dogmatisk og åpen ... jeg ser at det gjør noe med min egen forståelse og toleranseevne til det livet som vi lever (Louise)*

Alle svarene gir uttrykk for noe av de samme tankene; økt tilstedeværelse i livet, styrke til å være seg selv og stå i livet, et mer innholdsrikt liv, å se meg selv som jeg er og tolerere det, å være en mer aktiv deltaker i livet og en annen måte å være i livet på. Både René og Margaret synes det var vanskelig å si noe om hvilken betydning oppveksten og tilknytningen til gurdjieffbevegelsen hadde hatt for dem. For begge hadde Arbeidet vært en så stor del av livet: Det har “preget livet mitt så mye at det er vanskelig å se forskjell” svarte Margaret.

Alle svarene viser at aktiviteten i GSN har stor betydning for dem, og har bidratt med noe grunnleggende i livene deres. Det er nettopp det helt grunnleggende, det at man må se at man sover og må våkne før vi kan utvikle oss og lære oss selv å kjenne, som har fascinert mange mennesker som har vært i kontakt med Gurdjieffs ideer.

## 6. Avslutning

Denne studiens hensikt har vært å undersøke medlemmene i Gurdjieff Society Norge (GSN) sin religiøse og spirituelle søken. Fordi GSN er en lukket organisasjon der utenforstående kun har begrenset<sup>84</sup> innsyn, ble problemstillingen utarbeidet med hensyn til dette. For i det hele tatt å få informantene i tale, var det en forutsetning at de ikke kunne snakke om hvordan gurdjieffarbeidet foregikk i praksis. I forbindelse med et religionshistorisk feltarbeid kan de metodiske utfordringene være andre enn i antropologien, det faget feltarbeid som metode er hentet fra.

Disse metodologiske problemene har jeg diskutert med utgangspunkt i debatten om inside- og utsideperspektivet i studier av religion. Ved å skille mellom et etisk og et emisk perspektiv, har jeg tydeliggjort GSN og esoteriske bevegelsers epistemologi: Sett fra et emisk perspektiv kan en etisk beskrivelse aldri oppnå en virkelig forståelse av systemet som organisasjonen er basert på.

For først å beskrive organisasjonen og bevegelsen informantene tilhører, valgte jeg først å analysere oppgavens sekundære problemstilling: *Å plassere Gurdjieffs ideer inn i en religionshistorisk kontekst og beskrive organisasjonen.* Dette har jeg gjort ved å beskrive Gurdjieffs liv og læresystem gjennom å se på hovedtrekkene i hans selvbiografi *Meetings With Remarkable Men* og hans hovedverk *Beelzebub's Tales to His Grandson*. Videre har jeg beskrevet de psykologiske aspektene ved Gurdjieffs ideer, og koblet disse med data fra intervjuene.

Jeg har forsøkt å sette GSN inn i en religionshistorisk kontekst ved å bruke Antoine Faivres teori om esoterisme som “a form of thought”, gjennom å se på elementer i Gurdjieffs lære i lys av Faivres 4 hovedkriterier og 2 relative kriterier (Faivre 1994:10-15). Faivre skiller i tillegg mellom tre retninger av esoteriske bevegelser. Her har jeg sett nærmere på det Faivre beskriver som *The Humanist Path*.

Opgavens hovedproblemstilling var todelt: (1) *Hvorfor informantene ble medlem i Gurdjieff Society, med hovedvekt på perioden før de ble medlem* og (2) *Hvilken betydning deltakelse i Gurdjieff Society har hatt for dem.*

---

<sup>84</sup> Jeg bruker “begrenset”, fordi jeg både fikk tillatelser til intervjuer, og mulighet til å delta på (det åpne) Ravindraseminaret.

Problemstillingens første del har jeg diskutert ut fra ulike teorier knyttet til forskningen på nyreligiøse grupper og deres medlemmer. Før feltarbeidet knyttet jeg flere av spørsmålene opp til teorier om deprivasjon. Dette var en hypotese jeg til dels måtte forkaste. Selv om enkelte av informantene beskrev elementer av deprivasjon, vil deprivasjon kun utgjøre en del av bildet. De få referansene til deprivasjon jeg fant blir kun en delvis forklaring, som hos disse informantene hadde bidratt til å aktivisere det sosiale nettverket rundt dem, eller forsterke en søken.

Gjennom å analysere medlemmenes fortellinger om deres spirituelle søken og tiden før de ble tilknyttet til GSN har jeg funnet at nær sagt alle informantene i studien kom i kontakt med organisasjonen gjennom familie og sosiale nettverk. Dette har jeg sett på i lys av ressursmobiliseringsteori. Fordi GSN er en organisasjon som ikke opererer offentlig, blir nettopp familie og sosiale nettverk en viktig forklaring på hvordan nye medlemmer kommer i kontakt med bevegelsen. Jeg har også tematisert årsaker til at enkelte av medlemmene i GSN ikke var åpne om GSN overfor sin familie.

Medlemmene i GSN er som oftest sterkt engasjert i organisasjonen, og ser ut til å bruke mye tid på aktiviteter og møter. Gjennom intervjuene kom det fram at et høyt aktivitetsnivå ofte kan føre til problemer i forhold til familiemedlemmer som ikke er med. GSN som organisasjon ser ut til å være klar over slike konflikter, og jeg viser til ulike arrangementer GSN har for i større grad å inkludere medlemmenes familier i Arbeidet, noe som er et eksempel på ressursmobilisering (Furseth og Repstad 2003: 174).

Alle informantene kom ikke fra familienettverk. To av informantene i mine intervjuer kom i kontakt med GSN gjennom det jeg betegner som “eksterne nettverk”. Flere av mine informanter var praktiserende homøopater, og flere to av informantene ble medlem i GSN gjennom dette nettverket, noe som også er et eksempel på mobilisering av ressurser i organisasjonen.

På samme måte som deprivasjonsteori er en delvis forklaring, må det å finne referanser til Gurdjieff i litteratur også betraktes som en del av et helhetsbilde og en større søkerprosess. Likevel er dette noe jeg valgte å se nærmere på, fordi det i nær sagt alle intervjuene ble tematisert i stor grad. Som jeg har vist spiller litteratur en viktig rolle i gurdjieffbevegelsen, og da spesielt trilogien *All and Everything* skrevet av Gurdjieff. Disse bøkene studeres og diskuteres i GSN, og utgjør et felles referansepunkt for medlemmene. Jeg har sett nærmere på hvilken funksjon litteratur kan ha i en nyreligiøs kontekst.

I intervjuene kom det fram at det særlig er to bøker som ofte blir nevnt som kilde for informantenes møte med Gurdjieffs verden, nemlig Georg Brochmanns bok *Mennesket og evigheten* og Colin Wilsons *The Outsider*. Det er de to eldste informantene som refererte til disse bøkene. I den forbindelse ser jeg nærmere på generasjonsbegrepet, og undersøker dette både med hensyn til informantenes faktiske generasjonstilknytning og knytter dette opp til Gurdjieff Foundations historie, i forhold til at organisasjonen til dels vokste frem parallelt med demokratiseringen av søkerrollen og den “spirituelle revolusjonen” slik dette er beskrevet av Heelas og Sutcliffe (Heelas 2002: 369, Sutcliffe 2002: 203). Fordi GSN’s moderorganisasjon Gurdjieff Foundation vokste frem i denne perioden (fra 1955), har jeg tolket bevegelsens hemmelighold blant annet som en motreaksjon på den fremvoksende “utflippede” motkulturen, fordi medlemmene av bevegelsen ønsket en annen ramme rundt sin søken.

Oppgaven gir innsikt i en bevegelse som tidligere ikke er beskrevet religionshistorisk i Norge. Ved å bruke feltarbeid og kvalitativ metode har jeg undersøkt ulike teorier knyttet til rekruttering og medlemskap i nyreligiøse bevegelser, og undersøkt hvordan disse kan anvendes i forhold til mitt studium av GSN.

Mitt materiale viser at informantene ble medlem av GSN gjennom andre familiemedlemmer. Både blant de informantene som kom i kontakt med GSN gjennom slekt, og de som kom inn på andre måter beskriver perioden før de ble medlem som en fase der de var søkende.

Ved å bruke data fra feltarbeidet og beskrive GSN’s lære og organisasjon viser jeg at GSN er en organisasjon som er startet opp av spirituelle søkere, og basert på ideene til G. I. Gurdjieff. Gurdjieff var selv et menneske som undret seg over tilværelsen og undret seg over det å være menneske, og ga impulsene til en bevegelse som følger i hans fotspor. Denne aktiviteten mener jeg kan tolkes som en institusjonalisert søken, i motsetning til en individuell søken.



## Kilder og biografi

- Allsop, Kenneth (1958) *The angry decade : a survey of the cultural revolt of the nineteen-fifties*. London: Peter Owen.
- Alver, Bente Gullveig, Ingvild Sælid Gilhus, Lisbeth Mikaelsson & Torunn Selberg (1999) *Myte, magi og mirakel : i møte med det moderne*. Oslo: Pax.
- Alver, Bente Gullveig & Ørjar Øyen (1997) *Forskningsetikk i forskerhverdag : vurderinger og praksis*. Oslo: Tano Aschehoug.
- Barrett, David V. (2001) *The New Believers : A survey of sects, cults, and alternative religions*. London, New York: Cassell Illustrated.
- Bauman, Zygmunt "Postmodern religion?". I *Religion, Modernity and Postmodernity*, redigert av Paul Heelas. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Beare, John I. (1896) "Self-Knowledge" *Mind* 5, no. 18: 227-35.
- Blavatsky, H. P. (1999) *The secret doctrine :The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*. Pasadena, Calif.: Theosophical University Press.
- Brochmann, Georg (1951) *Mennesket og evigheten : bekjennelser til et helhetssyn*. Oslo: Aschehoug.
- Braarvig, Jens & Tor Åge Bringsværd (overs.) "Gilgamesh" Oslo: Den norske bokklubben, 2004.
- Campbell, Colin "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization" I *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5, redigert av M. Hill, 1972.
- Dawson, Lorne L. (1998) *Comprehending Cults : The sociology of new religious movements*. Don Mill, Ont.: Oxford University Press.
- (2006) *Comprehending Cults : The sociology of new religious movements*. 2. utgave Don Mills, Ont. ; New York: Oxford University Press.
- Driscoll, Walter & George Baker "Gurdjieff in America: An Overview" I *America's alternative religions*, redigert av Timothy Miller. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Faivre, Antoine (1994) *Access to Western esotericism*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
- Faivre, Antoine & Jacob Needleman (1993) *Modern Esoteric Spirituality*. London: SCM Press.

- Finch, Henry Leroy "The Sacred Cosmos: Teachings of G. I. Gurdjieff" redigert av Jacob Needleman & George Baker. New York: Continuum, 1997.
- Fuchs, John (1999) *Forty years after Gurdjieff : a guide to practical work*. 3rd ed. Denver, CO: Gurdjieff Group of Denver.
- Furseth, Inger (2002) *A comparative study of social and religious movements in Norway, 1780s-1905*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press.
- Furseth, Inger & Pål Repstad (2003) *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures: Selected essays*. New York: Basic Books.
- Ginsburg, Seymour B. (2005) *Gurdjieff Unveiled : An overview and introduction to Gurdjieff's teaching*. London: Lighthouse Workbooks.
- Glock, Charles Y. "The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups" I *Religion and Social Conflict*, redigert av R Lee & M Marty. California: University of California Press, 1964.
- Gurdjieff, G I (1933) *The herald of coming good : first appeal to contemporary humanity*. New York: Weiser.
- Gurdjieff, G. I. (1950) *Beelzebub's Tales to His Grandson : An objectively impartial criticism of the life of man*. New York.
- (1976) *Views From The Real World : Early talks in Moscow, Essentuki, Tiflis, Berlin, London, Paris, New York and Chicago As Recollected by his Pupils*. London: Routledge & Kegan Paul.
- (1991) *Life is Real Only Then, When "I Am"*. New York: Viking Arkana.
- (2002) *Meetings With Remarkable Men*: Penguin Compass.
- Hanegraaff, Wouter J. (1996) *New Age religion and Western Culture : esotericism in the mirror of secular thought*. Leiden ; New York: E.J. Brill.
- "The study of western esotericism. New approaches to Christian and secular culture" I *New approaches to the study of religion*, redigert av Peter Antes, Armin W. Geertz & Randi R. Warne. Berlin & New York: Walter de Gruyter, 2004.
- Heelas, Paul (1996) *The New Age movement : the celebration of the self and the sacralization of modernity*. Oxford: Blackwell.
- "The spiritual revolution: from 'religion' to 'spirituality'." I *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, redigert av Linda Woodhead. London and New York: Routledge, 2002.

- Hunt, Stephen (2004) *Alternative religions : a sociological introduction*. Burlington, VT: Ashgate.
- Jensen, Axel (2002) *Guru - Glimt fra Gurdjieffs verden*. Oslo: Cappelen.
- Jones, Connie. (2008) "Gurdjieff Schools in the United States, Europe, and Italy" Upublisert.
- Lannes, Henriette (2006) *This Fundamental Quest : The Journey of a Pupil of G. I. Gurdjieff*. San Francisco: Far West Institute.
- Lofland, John & Rodney Stark (1965) "Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective" *American Sociological Review* 30, no. 6: 862-75.
- Løken, Kjersti. "Ad Rosam per Crucem - En religionshistorisk studie av Rosenkors-Ordenen A.M.O.R.C." Universitetet i Oslo, 2006.
- Mccutcheon, Russell T., red. (1999) *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion : A Reader*. London: Cassell.
- Mcguire, Meredith B. (1997) *Religion : The Social Context*. 4th ed. Belmont, Calif.: Wadsworth.
- Moore, James. (1994) "Moveable Feasts: The Gurdjieff Work" [http://www.gurdjieff-bibliography.com/Current/20\\_link-to-pg23.pdf](http://www.gurdjieff-bibliography.com/Current/20_link-to-pg23.pdf) [Lesedato:12.11 2007].
- (1999) *Gurdjieff : A Biography*. Shaftesbury [England] ; Rockport, Mass.: Element.
- . (2004) "The Enneagram: A Developmental Study" <http://www.gurdjieff-bibliography.com> [Lesedato:12.11 2007].
- (2005) *Gurdjieffian Confessions - A self remembered*. London: Gurdjieff Studies.
- Natvig, Richard Johan & Siv-Ellen Kraft (2006) *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax.
- Needleman, Jacob "G. I. Gurdjieff and His School" I *Modern esoteric spirituality*, redigert av Antoine Faivre & Jacob Needleman. London: SCM Press, 1993.
- Needleman, Jacob, George Baker & Mary Stein (1996) *Gurdjieff : Essays and Reflections on the Man and His Teaching*. New York: Continuum.
- Nicolescu, Basarab "Gurdjieff's Philosophy of Nature." I *Gurdjieff: Essays and Reflections on the Man and His Teaching*, redigert av Jacob Needleman & George Baker. New York: Continuum, 1997.
- Nicoll, Maurice (1952) *Psychological commentaries on the teaching of G. I. Gurdjieff and P. D. Ouspensky*. London,: V. Stuart.
- (1983) *The Mark*. London: Watkins.

- Ouspenskij, P. D. (1987a) *I Search of The Miraculous : Fragments of an Unknown Teaching*. London: Arkana.
- (1987b) *På sporet af det mirakuløse : fragmenter af en ukendt lære*. København: Borgen.
- (1996) *Psykologien om menneskets mulige evolusjon*. Oversettelse ved Terje Tonne. Oslo: Den norske Gurdjieff og Ouspensky stiftelsen.
- Palmer, Helen (1988) *The Enneagram : Understanding Yourself and the Others in Your Life*. San Francisco: Harper & Row.
- Pals, Daniel “Reductionism and Belief: An Appraisal of Recent Attacks on the Doctrine of Irreducible Religion” I *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*, redigert av Russell T. Mccutcheon, 179-96. London: Cassell, 1999.
- Patterson, William Patrick & Barbara C. Allen (1998) *Taking with the left hand : enneagram craze, people of the bookmark, & the Mouravieff 'phenomenon'*. Fairfax, Calif.: Arete Communications.
- Pauwels, Louis & Jacques Bergier (1977) *Den fantastiske virkelighet*. Oslo: Gyldendal.
- Pike, Kenneth “Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior” I *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*, redigert av Russell T. Mccutcheon, 28-36. London: Cassell, 1999.
- Platon (2005) *Samlede verker IV: Filebos, Kratylos, Timaios, Kritias*. Oversettelse ved Jens Braarvig, Håvard Løkke & Mette Heuch Berg. Redigert av Øivind Andersen. Oslo: Vidarforlaget.
- Ravindra, Ravi (2004) *Heart Without Measure : Gurdjieff Work with Madame de Salzmann*. Sandpoint, ID: Morning Light Press.
- Repstad, Pål (1998) *Mellom nærhet og distanse : kvalitative metoder i samfunnsfag*. 3. utg. ed. Oslo: Universitetsforlaget.
- Roof, Wade Clark (1993) *A Generation of Seekers : The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*. 1st ed. San Francisco: Harper.
- Roof, Wade Clark & Olaf Aagedal “The Same Generation, the Same Religion? The Religiosity of the Norwegian and American Baby-Boomers” I *Religion and Modernity: Modes of Co-existence*, redigert av Pål Repstad. Oslo: Scandinavian University Press, 1996.
- Rubin, Herbert & Irene Rubin (2005) *Qualitative Interviewing : The Art of Hearing Data*. 2nd ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Salzmann, Michel De “G. I. Gurdjieff” I *The Encyclopedia of Religion*, redigert av Mircea Eliade. New York: Macmillan, 1987.

- Sedgwick, Mark J. R. (2004) *Against The Modern World : Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Seeberg-Andresen, Rikard. (2007) "Mystikerne på Makrellbekken" Upublisert manus.
- Segal, Robert A. "In Defense of Reductionism" I *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*, redigert av Russell T. Mccutcheon, 139-63. London: Cassell, 1999.
- Shirley, John (2004) *Gurdjieff : An Introduction to His Life and Ideas*. New York: Jeremy P. Tarcher/Penguin.
- Sinclair, Frank R (2005) *Without Benefit of Clergy*. New York: Xlibris Corporation.
- Speeth, Kathleen Riordan (1989) *The Gurdjieff work*. Los Angeles: Jeremy .P. Tarcher.
- Stark, Rodney (1996) "Religion, Science and Rationality" *The American Economic Review* 61, no. 2: 433-37.
- Sutcliffe, Steven (2002) *Children of the New Age : A History of Spiritual Practices*. London: Routledge.
- Tamdgidi, Mohammad-Hossein. "Mysticism and Utopia: Towards the Sociology of Self-Knowledge and Human Architecture (A Study in Marx, Gurdjieff, and Mannheim)" Binghamton University, 2002
- Tonne, Terje & Robert Moses (2003) *The Gurdjieff Puzzle Now*. Utrecht: Eureka Editions and The Norwegian Gurdjieff & Ouspensky Foundation.
- Parabola* 29/2004, "Without Sleep, No Awakening", The Society for the Study of Myth and Tradition, New York.
- Urban, Hugh B. (1998) "The Torment of Secrecy: Ethical and Epistemological Problems in the Study of Esoteric Traditions" *History of Religions* 37, no. 3: 209-48.
- Von Stuckrad, Kocku (2005) "Western esotericism: Towards an integrative model of interpretation" *Religion* 35: 78-97.
- Webb, James (1974) *The occult underground*. LaSalle, Ill.: Open Court.
- (1976) *The occult establishment*. La Salle, Ill.: Open Court.
- (1980) *The Harmonious Circle : The Lives and Work of G.I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky, and Their Followers*. London: Thames and Hudson.
- Weium, Frode (2001) "Fra teknokrati til teknikkens humanisering : Georg Brochmanns studier av forholdet mellom teknikk og samfunn" *Volund: årbok for selskapet Norsk teknisk museum Oslo*: S. 69-106.

Wellbeloved, Sophia (2002) *Gurdjieff, Astrology & Beelzebub's Tales*. New Paltz, NY: Solar Bound Press.

——— (2003) *Gurdjieff : The Key Concepts*. London ; New York: Routledge.

Wilson, Colin (1956) *The outsider*. London: Gollancz.

## Appendiks A: Intervjuguide

Intervjuguiden ble bearbejdet i løpet av den tiden intervjuene ble foretatt. Spørsmål 11 og 16 kom til i siste halvdel av intervjuene, og spørsmål 17 ble stilt i en annen ordlyd i de tidlige intervjuene.

1. Kan du fortelle om ditt første møte med Gurdjieffs ideer?
2. Hva var det første du leste eller hørte om Gurdjieff?
3. Har du vært med i andre trossamfunn eller bevegelser [enn Gurdjieff Society]?
4. Hva var det som gjorde at du tok den endelige avgjørelsen om å begynne med arbeidet?
5. Hvordan vil du beskrive din livssituasjon når du valgte å bli med?
6. Var du en søker/er du en søker og oppfatter du deg selv som opptatt av religiøse/spirituelle sider ved livet?
7. Hvordan kom andre med?– har du noen mening om hvorvidt de som ble med i arbeidet kom fra noe spesielt miljø?
8. Har livet ditt endret seg etter at du ble med i arbeidet?
9. Kjenner din familie/dine venner til ditt engasjement i Gurdjieff Society?
10. Fikk du noen reaksjoner fra andre?
11. I Gurdjieff Journal på Internett leste jeg at Gurdjieff skal ha sagt for å begynne med arbeidet må man ha vært skuffet med seg selv, og skuffet over livet... hva tenker du om dette?
12. Er det noen bøker som har betydd spesielt mye for deg?
13. Var det noen spesielle tanker og ideer hos Gurdjieff som appellerte spesielt til deg?
14. Hva mener du om antroposofien? Buddhismen/Islam? Andre religioner?
15. Hva tenker du om Gurdjieffs kosmologi?
16. Hvis du skal summere opp grunnen til at du engasjerer deg i arbeidet i en setning, hva vil den være?
17. Hvis det var deg som var intervjuer istedenfor meg, er det noe du ville ha spurt om som jeg ikke har spurt om? (17. Er det noe annet du har lyst til å fortelle, noe som jeg ikke har spurt om?)
18. Er det noe annet du vil legge til?
19. Hva er ditt sivile yrke? Hvor gammel er du?

## Appendiks B: Oversikt over informantene

Tabellen viser informantenes fiktive navn, kjønn, omtrentlige alder, omtrent hvilket år de ble tilknyttet og hvor lenge de har vært med i Gurdjieff Society (GSN).

Gjennomsnittsalderen på informantene er 53,5 år.

Gjennomsnittsalderen for tilknytning er 27,5 år.

Antall kvinner: 3

Antall menn: 5

Alle informantene har delvis eller fullført universitets- eller høyskoleutdanning.

Fire (4) av informantene har høyeregradsutdanning.

Informant	Kjønn	Alder	Med siden	Medl. i ant. år (pr. 2008)
<i>Henriette</i>	♀	ca 69-74	1969	39 år
<i>Mikael</i>	♂	ca 65-69	1969	39 år
<i>Henrik</i>	♂	ca 55-59	ca 1981	27 år
<i>Kristoffer</i>	♂	ca 40-44	ca 1997	11 år
<i>Thomas</i>	♂	ca 30-34	ca 2001	7 år
<i>René</i>	♂	ca 45-49	ca 1978	30 år
<i>Margaret</i>	♀	ca 45-49	ca 1977	31 år
<i>Louise</i>	♀	ca 55-59	ca 1990	18 år

I tillegg bruker jeg også en del opplysninger fra et foredrag holdt av nøkkelinformanten *Paul*, og uformelle samtaler med ham (se kapittel 2).



## Appendiks C: Gurdjieffs 38 aforismer

Aforismene var slått opp på Gurdjieffs *Institute for the Harmonious Development of Man* utenfor Paris.

1. Like what “it” does not like.
2. The highest that a man can attain is to be able to do.
3. The worse the conditions of life the more productive the work, always provided you remember the work.
4. Remember yourself always and everywhere.
5. Remember you come here having already understood the necessity of struggling with yourself—only with yourself. Therefore thank everyone who gives you the opportunity.
6. Here we can only direct and create conditions, but not help.
7. Know that this house can be useful only to those who have recognized their nothingness and who believe in the possibility of changing.
8. If you already know it is bad and do it, you commit a sin difficult to redress.
9. The chief means of happiness in this life is the ability to consider externally always, internally never.
10. Do not love art with your feelings.
11. A true sign of a good man is if he loves his father and mother.
12. Judge others by yourself and you will rarely be mistaken.
13. Only help him who is not an idler.
14. Respect every religion.
15. I love him who loves work.
16. We can only strive to be able to be Christians.
17. Don't judge a man by the tales of others.
18. Consider what people think of you—not what they say.
19. Take the understanding of the East and the knowledge of the West—and then seek.
20. Only he who can take care of what belongs to others may have his own.
21. Only conscious suffering has any sense.
22. It is better to be temporarily an egoist than never to be just.
23. Practice love first on animals, they are more sensitive.
24. By teaching others you will learn yourself.
25. Remember that here work is not for work's sake but is only a means.
26. Only he can be just who is able to put himself in the position of others.
27. If you have not by nature a critical mind your staying here is useless.
28. He who has freed himself of the disease of “tomorrow” has a chance to attain what he came here for.
29. Blessed is he who has a soul, blessed is he who has none, but woe and grief to him who has it in embryo.
30. Rest comes not from the quantity but from the quality of sleep.
31. Sleep little without regret.
32. The energy spent on active inner work is then and there transformed into a fresh supply, but that spent on passive work is lost for ever.
33. One of the best means for arousing the wish to work on yourself is to realize that you may die at any moment. But first you must learn how to keep it in mind.
34. Conscious love evokes the same in response. Emotional love evokes the opposite. Physical love depends on type and polarity.
35. Conscious faith is freedom. Emotional faith is slavery. Mechanical faith is foolishness.
36. Hope, when bold, is strength. Hope, with doubt, is cowardice. Hope, with fear, is weakness.
37. Man is given a definite number of experiences—economizing them, he prolongs his life.
38. Here there are neither Russians nor English, Jews nor Christians, but only those who pursue one aim—to be able to be.

(Kilde: Gurdjieff G. I. (1976): *Views From The Real World.*)

## Sammendrag

Oppgaven “Kjenn deg selv: en studie av Gurdjieff Society Norge” er en religionshistorisk studie av den nyreligiøse/spirituelle gruppen Gurdjieff Society. Gurdjieff Society er basert på ideene til den gresk/armenske gurun G. I. Gurdjieff (1866?—1949). Oppgaven er basert på kvalitativt feltarbeid med intervjuer av åtte personer fra Gurdjieff Society. Studien omfatter en historisk gjennomgang av gurdjieffbevegelsens historie i Norge, og setter denne i sammenheng med andre nyreligiøse bevegelser og undersøker Gurdjieffs ideer med bakgrunn i den vestlige esoteriske tradisjon. Oppgavens problemstilling er knyttet til en undersøkelse av hvorfor informantene i undersøkelsen ble med i kontakt med Gurdjieff Society, og undersøker deres historie som religiøst søkende før de ble medlem. I oppgaven tolker jeg Gurdjieff Society som en organisasjon basert på søkeren Gurdjieff ideer, stiftet av og for søkere, med formål om en videre søken innenfor rammen av Gurdjieffs lære, som kalles “Arbeidet” og “Den fjerde vei”.