



VITENSKAPELIG
HØYSKOLE

Norwegian School of
Theology, Religion and Society

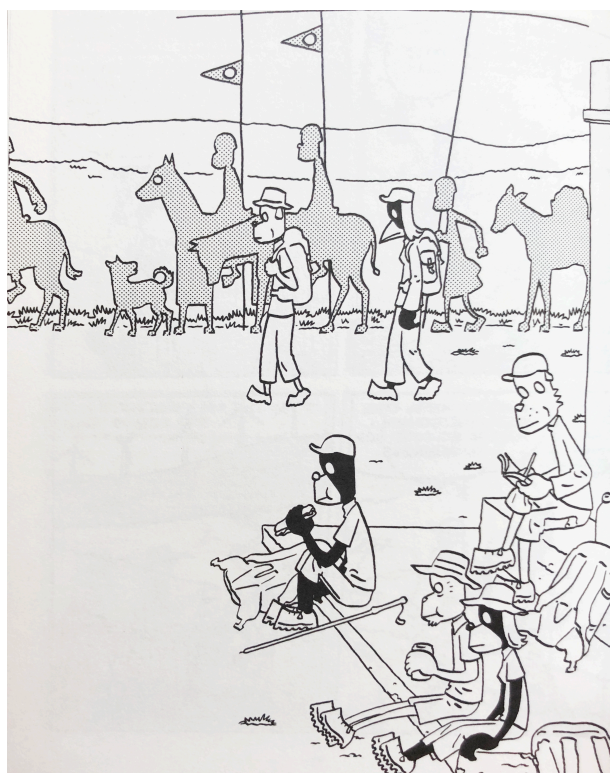
Lengsel og protest

Pilegrimsfenomenet i en postmoderne tid

Geir Grav

Veileder

Professor Sverre Dag Mogstad



MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH505: Masteroppgave i KRLE/Religion og etikk (60 ECTS), 2.semester 2018

Antall ord: 38 511



Store spørsmål

De store spørsmål har ingen
løsninger, har ingen svar
Store spørsmål er ikke til
for at vi skal besvare dem
Men for at vi skal leve dem

De største gåtene forblir
gåter. Og det er som gåter
de lar oss forstå vår plass
i verden, idet de ubønhørlig
setter oss på plass i oss selv

(Stein Mehren)

Preludium

Pilegrimen er ingen historisk kuriositet. Middelalderen var riktignok pilegrimenes tid i Norge, men pilegrimsbegrepet er uten datostempling. Pilegrimen sogner ikke til noen bestemt tid eller religion, men er alltid merket av sin samtid. Fra tidlig på 1990-tallet har vi opplevd en økende interesse for pilegrimen og en renessanse for pilegrimstradisjonen her til lands. Et stort og økende antall mennesker legger ut på pilegrimsvandringer til mål både i Norge og i utlandet.

Vi kan undre oss over hvorfor pilegrimen har kommet tilbake etter å ha vært fraværende i så lang tid. Pilegrimsfenomenet synes ikke å være noen døgnflue. Hvorfor går det ikke over?

Hva er det som gjør pilegrimen så attraktiv? Det kan være mangt som ligger til grunn. Noe av forklaringen kan søkes i at vi opplever en økende interesse for hvem vi er og hvilke verdier vi bygger vårt samfunn på. I den sammenheng søker vi bakover i historien for å finne røtter, for å skue det som har formet oss.

En annen innfallsvinkel er aktelsen for menneskeverdet. Mange steder på vår jord blir menneskeverdet krenket, og vi opplever stadige påminnelser om dette. Utarming av naturen, det økologiske samspillet, er en av tids største utfordringer. Hvordan håndterer vi dette, og hva gjør det med oss?

Mange opplever tilværelsen som fragmentert og søker en helhet og sammenheng i livet. Dette kan gi seg uttrykk i en fornyet interesse for de hellige steder, som håndgripelige symbol for håp og tro. Vandringer til hellige steder kan bidra til det rom for ettertenksomhet som den indre reisen trenger. Og enkelte er nok også på søk etter andre og flere uttrykksformer for troen enn den tradisjonelle og ritualiserte.

Vi ser også klare trekk i vår samtid at kropp betyr mer enn ånd. Fokuset på kropp og utseende gir magre kår for det åndelige. I så måte er pilegrimen et uttrykk for en som holder kropp og ånd sammen. En som forener det synlige og usynlige.

Den ytre vandringen åpner muligheten for den indre vandringen. Slik blir den fysiske vandringen også et konkret uttrykk for en lengsel etter og et ønske om en indre forandring. Kanskje en lengsel etter noe som er meningsskapende og en protest både mot tradisjonell

religion som oppleves som livsfjern, og mot et samfunn som ødelegger vårt naturlige livsgrunnlag. “Gå med Gud” var en hilsen som ble brukt i tidligere tider. For mange pilegrimer handler vandringen om det.

Jeg håper denne oppgaven kan være et bidrag til at pilegrimsbevegelsens betydning for å styrke identitet, livstolkning og fellesskapsfølelse i en postmoderne tid blir løftet fram, og at den også kan spore til videre forskning.

Jeg takker mine informanter for at de med entusiasme og stor innsikt delte sine erfaringer og kunnskaper med meg. Og jeg takker Sverre Dag Mogstad for gode råd og oppmuntrende veiledning i prosessen.

Sammendrag

Pilegrimen har dukket opp igjen etter flere hundre års fravær. I denne oppgaven undersøker jeg hvorfor og hvordan dette har skjedd, og hvordan pilegrimsfenomenet kan bidra til identitet, livstolkning og fellesskapsfølelse i vår tid. Min problemstilling er knyttet til hva som er årsaken til at pilegrimen har kommet tilbake og i hvilken form har det skjedd. Er det en rekonstruksjon og refortrylling av gamle tradisjoner, eller innebærer det også en nyskaping. Og hva består i så fall det nye i?

For å komme under huden på dette har jeg dybdeintervjuet fire informanter som har spesielt relevant bakgrunn i denne sammenheng. De har et solid teoretisk fundament, har erfaring fra pilegrimsbevegelsen og innehar posisjoner som gir innflytelse i Den norske kirken. I pilegrimsforskningen er det et nytt grep å undersøke fenomenet ved å utfordre kapasiteter med en slik samlet kompetanse.

Informantenes tanker og meninger kommer til uttrykk i bredt format. Informantene er utfordret på til sammen 21 tema, og deres tanker og meninger kommer til uttrykk i bredt format. Inntrykkene fra disse intervjuene er samlet i tre hovedgrupper: identitet, livstolkning og fellesskap. Informantenes utsagn holdes opp mot aktuell teori og litteratur.

Det framkommer at pilegrimen har fått en ny og utvidet tolkning som også innlemmer den sekulære vandrer. Pilegrimsvandringen betraktes som en vandring mot et hellig mål, men den omfatter også den åndelige søken som ikke nødvendigvis er knyttet en fysisk vandring. Vandringsvegen blir betraktet som en åpenbaringsveg som gir rom for refleksjon over tilværelsen, uansett om man har en gudstro eller ikke.

Pilegrimsfellesskapet blir trukket fram som en arena for åpenhet og refleksjon. Det økologiske aspektet ved pilegrimsfenomenet blir sterkt understreket, med det felles ansvar som ligger i å forvalte vår arv.

Det blir understreket at i et stadig mer pluralistisk og sekularisert samfunn der de store og samlende tradisjoner og fellespunkter er på retur, er det viktig å ta vare på det kollektive og kulturelle minnet som kan være samlende. Pilegrimsfenomenet vil i så måte være til hjelp for den enkeltes søken etter identitet og fellesskap i en postmoderne tid.

Innhold:

KAPITTEL 1: INNLEDNING	1
1.1. Bakgrunn og begrunnelse for valg av tema	1
1.2. Problemstilling	2
1.3. Avgrensning av oppgaven	3
1.4. Om arbeidet med oppgaven	3
1.5. Oppbygging av oppgaven	5
KAPITTEL 2: PILEGRIMEN I PERSPEKTIV OG NÆRLYS	6
2.1. Pilegrimskulturen i middelalderen	6
2.2. Den norske pilegrimssatsingen	10
KAPITTEL 3: TIDLIGERE FORSKNING	14
3.1. Internasjonal pilegrimsforskning	14
3.2. Norsk pilegrimsforskning	16
KAPITTEL 4: METODE	22
4.1. Forskningsdesign. Valg av metode.	22
4.2. Metodisk tilnærming	23
4.3. Innsamling av materiale	24
4.4. Utvalg av Informanter	25
4.5. Konfidensialitet	26
4.6. Kvalitativt forskningsintervju	27
4.7. Forskerens kompetanse	28
4.8. Forskerens rolle	29
4.9. Intervjuguide	29
4.10. Gjennomføring av intervjuer	30
4.11. Aktører og roller	30
4.12. Mulige feilkilder	31
4.13. Vurdering av metode.	31

KAPITTEL 5. TEORI: INDIVID OG SAMFUNN	33
5.1. Det postmoderne samfunn	33
5.2. Kollektivt minne	37
5.3. Kulturelt minne	39
5.4. Identitet	42
5.5. Livstolkning	50
5.6. Fellesskap	54
5.7. Sekularisering	58
KAPITTEL 6. PRESENTASJON AV MATERIALET.	65
6.1. Introduksjon	65
6.2. Pilegrimen som symbol	65
6.2.1. Kairos-motivet. Pilegrimen vender tilbake	66
6.2.2. Verdier som preger pilegrimssatsingen	68
6.2.3. Pilegrimens motivasjon	70
6.2.4. Pilegrimen som vegviser mot en ny spiritualitet.	73
6.2.5. Den sekulære vandrer	75
6.2.6. Vandring og refleksjon	76
6.3. Hva skaper vår identitet?	78
6.3.1. Pilegrimsvandring og identitetsskaping	79
6.3.2. Pilegrimsfellesskapet.	81
6.3.3. Identitetsdannelse og livstolkning.	83
6.3.5. Pilegrimsbevegelsen som strategi	86
6.4. Vandringen og opplevelsen	88
6.4.1. Den ytre vandringen og det indre landskap.	90
6.4.2. Tro og livssynsgrunnlag	91
6.4.3. Vandringsvegen og målet	94
6.4.4. Fysisk strev og åndelig erkjennelse.	96
6.5. Avtrykk. Skaper pilegrimsbevegelsen endringer?	97

6.5.1. Innøvelse i kristendom	100
6.5.2. En stille protest	101
KAPITTEL 7: DRØFTING.	103
7.1. Introduksjon	103
7.2. Pilegrimen	103
7.3. Identitet	106
7.4. Livstolkning	107
7.4.1. Ånd og materie	110
7.4.2. En veg og et mål	111
7.4.3. Identitetsdannelse og livstolkning	112
7.4.4. Vandringen og opplevelsen	113
7.4.5. Gudstro og pilegrimsvandring	114
7.4.6. En stille protest	115
7.4.7. Pilegrimsbevegelsen som strategi	116
7.4.8. Avtrykk	116
7.5. Fellesskap	117
7.5.1. Pilegrimsfellesskapet	117
7.5.2. Innøvelse i kristendom	119
KAPITTEL 8. AVSLUTNING	121
8.1. Oppsummering	121
8.2. Postludium	126
LITTERATUR	
VEDLEGG:	
Intervjuguide	
UTRYKTE VEDLEGG:	
Transkripsjon av intervjuer	
Digitale opptak av intervjuer	

KAPITTEL 1: INNLEDNING

1.1. Bakgrunn og begrunnelse for valg av tema

Jeg er født og oppvokst i Trondheim og har hatt Nidarosdomen og Olavstradisjonen tett inn på livet. Og i parentes bemerket også rent fysisk, som fast ankermann på stafettlaget Olavsgutta ved den årlige Olavstafetten.

Min bakgrunn for å velge dette temaet er mangesidig. Jeg fattet interesse for pilegrimstradisjonen da jeg ble kjent med det banebrytende arbeidet som landets første pilegrimsprest, Arne Bakken, gjorde på tidlig -90 tall. I en rekke år har jeg arrangert og ledet pilegrimsvandringer som en del av programmet til Norsk fjellfestival, første gang i 2003. Dette er dagsvandringer hvor vi har fulgt deler av den leden som Olav Haraldsson gikk fra Valldal til Lesja på veg til Stiklestad i 1030. Undervegs har vi holdt andakt ved Alteret, som etter saga ble bygd av Olav. Medvandrere har vært festivaldeltakere, biskoper, pilegrimsprester og andre kirkelige ansatte. Av lengre vandringer kan nevnes at sammen med min kone har jeg gått Olavsleden fra Gudbrandsdalen over Dovrefjell til Kongsvoll.

Vi lever i en tid der valgene er mange og privatiserte. Gamle strukturer er i oppløsning, og enhetskulturens orienteringspunkter og vegvisere er blitt utydelige. Det gir store utfordringer både for identitetsutvikling og livstolkning. Det er i dette lys jeg vil se nærmere på pilegrimssatsingen. Hvilken betydning har den for søken etter identitet og fellesskap i en postmoderne tid? Jeg har arbeidet med dette temaet i mange sammenhenger, og ikke minst har jeg gjennom et langt yrkesliv i skolen vært opptatt av identitet og livstolkning hos barn og unge. Det er derfor både interessant og givende å få anledning til å studere gjenkomsten av pilegrimstradisjonen etter bortimot 500 års fravær.

1.2. Problemstilling

Jeg har søkt flere innfallsvinkler for å utvikle en problemstilling. Jeg har i hovedsak tatt utgangspunkt i aktuell litteratur og min egen erfaringsbakgrunn, men samtidig lagt vekt på å ha en åpen tilnærming til fenomenet.

Spørsmålsstillinger som jeg har kretset rundt er:

- Hva er årsaken til at pilegrimsbevegelsen har hatt en oppblomstring etter flere hundre år i dvale?
- Hva er det som gjør pilegrimskulturen så attraktiv?
- Hva er det pilegrimen søker?
- Hvordan er forholdet mellom den ytre vandringen og pilegrimens indre reise?
- Hvordan kan pilegrimsvandring bidra til identitetsdannelse og livstolkning?
- Hvordan er forholdet mellom identitet og fellesskap?
- Hvilke avtrykk og endringer gir pilegrimsbevegelsen?
- Hva sier annen forskning om pilegrimsfenomenet?

Ut fra dette har jeg utformet følgende problemstilling:

Hvordan kan pilegrimsfenomenet bidra til å styrke identitet, livstolkning og fellesskapsfølelse i en postmoderne tid?

1.3. Avgrensning av oppgaven

Jeg vil avgrense oppgaven til å omhandle pilegrimsfenomenet i Norge med vekt på den oppblomstringen vi har sett de senere år. For oversikt og perspektiv vil jeg innledningsvis omtale den historiske bakgrunnen for pilegrimskulturen.

I pilegrimstradisjonen speiler den ytre vandringen en indre vandring. Den ytre vandringen uttrykker den indre troen på å være underveis mot et mål utenfor seg selv. I dette ligger at man er villig til å stille nye spørsmål og søke nye sannheter. Ikke bare for egen del, men ikke minst for fellesskapets skyld.

Pilegrimsvandringen viser bokstavelig talt at vi har en vei å gå for å fatte helheten og sammenhengen i livet. Det er den ytre reisen som gir mulighet for den indre reisen.

Pilegrimen har kommet tilbake etter århundrelange fravær. Mitt mål er å utforske hvordan pilegrimsfenomenet kan bidra til å styrke identitet, livstolkning og fellesskapsfølelse i en postmoderne tid. Dette vil jeg se i lys av aktuell teori, forskning og relevant litteratur. Gjennom et kvalitativt forskningsprosjekt vil jeg intervju fire personer som har særlig kompetanse på området. Slik håper jeg å åpne for glimt av ny innsikt.

1.4. Om arbeidet med oppgaven

Denne masteroppgaven er en kvalitativ studie som bygger på intervjuer med fire informanter som er eksperter på området. De tre første intervjuene ble gjennomført våren 2017. De ble utført ansikt til ansikt og ble tatt opp digitalt. De ble deretter transkribert av meg.

I løpet av prosessen ønsket jeg å supplere med en informant, og dette intervjuet ble foretatt i januar 2018, ansikt til ansikt. Da hadde jeg fått tilstrekkelig informasjon. Intervjuet ble transkribert av meg.

Underveis i arbeidet har jeg hatt glede og nytte av kontakt med enkelte forfattere av lærebøker, fagbøker og fagartikler som jeg har benyttet. Jeg setter pris på at de har gitt meg oppmerksomhet. Jeg har valgt å illustrere avhandlingen med tegninger av den prisbelønte tegneserieskaperen Jason, som velvillig har latt meg bruke bilder fra sin bok "På veien til Santiago". Det er en

beretning om hans vandring på Caminoen. I så måte følger jeg på sett og vis opp tradisjonen fra middelalderen, der glassmaleriene i kirkene var tegneserier for dem som ikke kunne lese. Men jeg håper jo å henvende meg til boklærte, og at illustrasjonene både gir avhandlingen et estetisk løft og kan leses som et supplement til teksten.

1.5. Oppbygging av oppgaven

Jeg bygger oppgaven på den litteraturen som går fram av litteraturlista og de fire dybdeintervjuene som jeg har foretatt. I tillegg lener jeg meg på en smule livserfaring.

Temaet for oppgaven åpner for utlegning i stort format, både i bredde og dybde. Innenfor rammen av denne oppgaven blir noe sterkt lyssatt, noe får streiflys, mens annet havner i skyggen.

Avslutningsvis vil jeg derfor peke på forhold som det kan være interessant å se nærmere på i videre forskning.

Oppgaven er oppbygd i 8 kapitler:

Kapittel 1: Jeg begrunner valg av tema og presenterer problemstilling og forskningsspørsmål.

Jeg avgrenser oppgaven, omtaler min bakgrunn og hvordan oppgaven er konstruert.

Kapittel 2: Omhandler den historiske bakgrunnen for pilegrimsfenomenet og gjenkomsten av pilegrimen her til lands.

Kapittel 3: Jeg ser på internasjonal og nasjonal pilegrimsforskning.

Kapittel 4: Omhandler det teoretiske fundamentet for identitet, livstolkning og fellesskap.

Jeg drøfter forhold ved det postmoderne samfunnet, og ser nærmere på kollektivt og kulturelt minne.

Kapittel 5: Omhandler konstruksjonen av forskningsprosjektet, med metodevalg og gjennomføring.

Kapittel 6: Jeg presenterer resultatene av forskningsprosjektet.

Kapittel 7: Jeg drøfter funnene i undersøkelsen.

Kapittel 8: Jeg drøfter funnene i undersøkelsen

Kapittel 8: Jeg trekker sammen trådene og konkluderer

KAPITTEL 2: PILEGRIMEN I PERSPEKTIV OG NÆRLYS

2.1. Pilegrimskulturen i middelalderen

Allerede på 300-tallet finner vi beretninger om at kristne samlet seg ved martyrenes graver for å be. Denne martyrkulten var med på å forme det Roger Jensen omtaler som “det religiøse landskap, i det som etter hvert kom til å bli den kristne verden”. (Jensen 2015, s.96).

Gjennom århundrene oppstod pilegrimsbevegelsen, og kristne reiste til hellige steder der det i følge Bibelen hadde skjedd oppsiktsvekkende begivenheter. Og slik Jensen påpeker, blir Gudstro og geografi slik vevd sammen i et ønske om å stedfeste det kristne fellesskapets kollektive minne. (Jensen 2015, s.104).

Middelalderen var ingen storhetstid for menneskeverdet, men barmhjertighetstanken viser hvordan kristendommen gradvis siviliserte samfunnet. Både lovene og folks holdninger ble sterkt preget Jesu forkynnelse. Det preget holdningene til fred og vold, til omsorg og fattigdom, og ikke minst at det skulle herske et likeverdig og ikke fordømmende forhold mellom menneskene.

Middelalderen omfatter epoken fra det 5.til det 15.århundre. Middelaldermenneskets motivasjon for å gi seg ut på pilegrimsvandring kunne være mangslungent. Trolig var det sammensatt av både allmenne og religiøse grunner. En grunn kunne være at det ga mulighet til å søke lykken et annet sted, utenfor de nære omgivers kontroll. Livegenskapet i middelalderen la begrensninger på bevegelsesfriheten. Men utad måtte motivet alltid uttrykkes som religiøst. Vandringsen var alltid knyttet til Gud. (Jensen 2015, s.105). Jensen viser videre til at motivene kan differensieres mellom frivillige og ufrivillige vandringer. De frivillige var knyttet til et behov for å uttrykke takk, eller ønske om og behov for helbredelse fra sykdom. Mirakeltroen utviklet seg til en slags handelsavtale med Gud, der en kunne oppnå både sjelelig og kroppslig helbredelse. Tilgivelse for synder og den syndestrafen som ventet i det hinsidige ble et viktig motiv for pilegrimsvandringene. Den ufrivillige vandringsen var gjerne en straff pålagt av kirken, men etter hvert kunne også verdslige autoriteter pålegge mennesker å gå pilegrimsvandring på grunn av ulike overtredelser.



Slik Eldbjørg Haug viser, var pilegrimens oppgave å skrive sine synder og forbedre sitt liv med sikte på frelse i det hinsidige. Pilegrimsvandringene dekker det hun omtaler som personlig fromhet i troens tidsalder. (Haug 2017, s.11).

Pilegrimsvandring var ingen ufarlig ferd. Fra de tidligste tider ble det advart mot de farer man kunne bli utsatt for, om overfall og ran, men også om fristelser til utroskap og moralsk forfall som sådan. Pilegrimene dro gjerne i flokk og følge. Det hadde sammenheng med samfunnsforholdene, slik Eivind Luthen viser. Folk levde i flokk, og de reiste i flokk. Men ikke minst at ga det større trygghet på reisen når man var flere i følge. (Luthen 1995, s.29).

Hans Jacob Orning viser til at i Eddadiktet Håvamål sies det at man skal være gjestfrie mot fremmede. Og han viser videre til at utenlandske forfattere omtaler skandinaver som særlig gjestfrie. Men folk uten fast bopel ble gjerne sett på med mistanke. De var "pelegrini", fremmede. Orning (2011) viser til et pavebrev fra 1194 som oppfordret folk til å ta vel imot

pilegrimer, og som bestemte bannstraff for dem som forgrep seg på dem. Dette budskapet ble gjentatt i senere bestemmelser, og Orning tar det som et tegn på at budskapet ikke alltid ble fulgt. Det var også forordninger som advarte mot det som ble omtalt som falske pilegrimer. (Orning 2011, s.188).

Karl Gervin peker på at det største skillet mellom middelalderen og den moderne tid, er at i middelalderen var man svært opptatt av sjelens frelse. Det er en tid som vil tro, og middelaldermenneskene er overbevist om at de er på veg mot det målet som Gud har satt for deres liv. Og et bilde på dette er pilegrimen, slik Dante framstiller det i Den guddommelige komedie, - mennesket på vandring mot Gud. (Gervin 2013, s.11).

Slik Karsten Alnes viser, var det overskyggende at middelaldermenneskene oppfatter at de befinner seg etter syndefallet. Man hadde man ingen oppfatning av at man var del av en historisk linje. Fortiden var til forveksling lik nåtiden. Tiden var på sett og vis frosset, og det sikreste man kunne si om framtida var at dommedag kunne komme når som helst. (Alnes 1997 bd 1, s.392).

Reformasjonen ble et avgjørende brudd i norsk historie, men den kom ikke som følge av et nasjonalt ønske. Det startet i Tyskland, og ble innført ved et statskupp i København. I 1536 innførte det danske stormannsmøtet reformasjonen i Norge, og det nye systemet ble tvunget igjennom ved en militær aksjon i 1537. Kong Christian III av Danmark og Norge avsatte biskopene og innførte en luthersk kirkeordning som medførte at kongen fikk kontroll over geistligheten. (Alnes 1997, bd 2, s.165). Kirken ble dermed en del av statsapparatet, og som Karl Gervin peker på, er det et samliv som både staten og kirken har vegret seg for å bryte ut av. (Gervin 2013, s.274).

Frank Aarebrot framhever at før reformasjonen var det knapt en protestant å oppdrive i Norge. (Aarebrot 2017, s.75). Lisbeth Mikaelsson understreker at kongen, som ihuga lutheraner, hadde som mål å fjerne katolske avvik fra evangelisk kristendom. Avlat, pilegrimsreiser og klosterregler burde derfor avskaffes, fordi disse ordningene tilslører evangeliet og troen på Kristus som frelser. Den nye læren skapte liten entusiasme blant folk flest. Den katolske

trospraksisen fordampet naturlig nok ikke umiddelbart blant folk som ikke var beredt på eller ønsket å bli reformerte. (Mikaelsson 2017, s.328). Og slik Gervin hevder, var det slik at selv om enkelte ønsket til dels betydelige reformer av kirken, var utgangspunktet at det skulle skje på kirkens premisser innenfor den katolske kirken. (Gervin 2013, s.274).

Roger Jensen viser til at reformasjonen artikulerte en kritikk av middelalderens teologi og pilegrimsvandringer og religiøse praksiser som var knyttet til hellige steder og relikvier. Han framholder at Luthers primære mål var en reformasjon av kirken, og ikke grunnleggingen av en ny protestantisk kirke. (Jensen 2015, s.158). Luther avviser det han omtaler som koblingen mellom menneskelige fortjenester og menneskelig frelse. Han hevder at menneskelige gjerninger ikke skjer gjennom handlinger, men ved troen. Slik Jensen framholder, kritiserer Luther samtidens oppfatning om at det å være pilegrim og nå fram til helligstedet, var en god og fortjenestefull gjerning. (Jensen 2015, s.138). Og for å si det med Knut Hamsuns Benoni: “Luther, ja. Han var nu selve Storseileren på dette livsenske Hav.”

Valfarten etter reformasjonen stoppet neppe helt opp. Som Michaelsson påpeker, er det smått med kunnskap om omfanget og varigheten av den folkelige valfarten. Men noe foregikk nok i smug, og på mindre og ubevoktede steder kunne valfarten fortsette i lengre tid. Men pilegrimen som metafor levde videre. Selve pilegrimstanken ble bevart. Det var anskuelsen om at den kristnes liv er som en pilegrimsvandring mot livets ende og det himmelske mål som venter der framme. (Mikaelsson 2017, s. 329).

Arne Bakken peker på pilegrimsvandringen har et 3-delt grunnmønster: oppbruddet, veien og målet. Oppbruddet er fra hjemstedet, veien går mot et mål. Deretter følger hjemveien. (Bakken 1997, s.8). Han viser videre at i middelalderen var en rådende tanke menneskene skulle gjenskapes som Guds barn i den siste dommen. Derfor ble også menneskets oppgave å fullbyrde denne bestemmelsen. Slik ble mennesket oppfattet som en aktiv deltaker i livet, og ingen passiv tilskuer. (Bakken 1997, s.33).

Einar Luthen trekker fram at pilegrimsvandringene i Norge har fått relativt lite omtale i skriftene. Han forklarer dette med pilegrimsvandring var et så vidt alminnelig fenomen, at datidens skribenter sjelden fant det bryet verdt å nevne det. (Luthen 1997, s.13). Og mye av det som var nedtegnet er gått tapt i tidens løp. Men han peker også på at en del av forklaringen på at pilegrimsfenomenet havnet bak glemselens slør, kan være at denne type reisevirksomhet etterlot seg få fysiske minner.

2.2. Den norske pilegrimssatsingen



Pilegrimen har vært usynlig i det offentlige rom i Norge i over 500 år. Fra 1980-tallet har pilegrimen lagt ut på vandring igjen, og man kan undre seg over hvorfor denne kulturen har tatt seg opp igjen. Slik Arne Bakken (2017) påviser, skjedde det noe ved Nidarosdomen på 1980-tallet. Da kom enkeltpersoner og grupper dit og kalte seg pilegrimer. I utgangspunktet var det svensker som vandret til dette helligstedet. Etter hvert kom også norske vandrere til. Gjenkomsten av dette fenomenet kom overraskende på kirken. Man hadde ingen strategi for å møte pilegrimene. Det lå ikke noe kirkelig vedtak bak den økende interessen for pilegrimen. Det

startet som en grasrotbevegelse, som et trykk nedenfra. Og som Arne Bakken konstaterer, ønsket pilgrimene å komme på sine egne forutsetninger inn i helligstedet. (Bakken 2017, s.7).

Interessen for pilgrimsvandringer økte raskt, og på 1990 tallet ble de første pilgrimsvegene merket med egen logo. Disse tok utgangspunkt i gamle middelalderveger, og et krav var at de måtte holde seg til de gamle vegene mot Nidaros. Det er verdt å merke seg at offentlige etater tidlig tok fatt i pilgrimsarbeidet da pilgrimen dukket opp igjen, både på fylkesnivå og på nasjonalt nivå.

I 1997 ble Norske kirkedager arrangert i Trondheim under Olavsfestdagene. Det sammenfalt med at byen feiret sitt tusenårsjubileum. I følge Lisbeth Mikaelsson var dette et merkeår i den nyere pilgrimshistorien. I valget av jubileumsprofil stod det mellom pilgrimen og vikingen. Pilgrimen seiret, og skulle fronte oppbyggingen av lokal identitet og bidra til både økonomisk og miljømessig byutvikling. (Mikaelsson 2017, s.336). Pilgrimsleden, Olavsleden, ble åpnet av kronprins Haakon, og det fulgte en rekke bøker og publikasjoner om pilgrimer og Nidaros. Slik markerer året 1997 starten på en ny pilgrimsæra.

Norge skiller seg ut fra øvrige land ved at det er den norske stat som har gjort pilgrim til et satsingsområde. Regjeringens strategiplan 2012 har følgende overordnede mål: “Revitalisering av pilgrimsvandringene skal gi bidra til at kristen tro og tradisjon forblir viktige kilder for menneskers identitet og tilhørighet”.(Strategi 2012, s.2). Og som ett av fire punkt under strategiske veivalg, blir det uttalt at : “Fornyelsen av pilgrimstradisjonen skal fortsatt ha en tydelig kirkelig forankring og samtidig ha en åpenhet som inkluderer ulike interesser og motivasjoner.” (Strategi 2012, s.3).

Slik Roger Jensen påpeker, gir regjeringen uttrykk for at satsingen på pilgrimen skal vise til betydningen av den historiske arven, og på samme tid betoner regjeringen at denne arven er aktuell og betydningsfull for vår samtid. (Jensen 2015, s. 36). Det er også verdt å merke seg at satsingen ikke skal være livssynsnøytral, men også åpne for å inkludere ulike interesser og beveggrunner. Jensen hevder videre at grunnlaget for den nye satsingen på pilgrimen i offentlig

regi er knyttet til identitet og mening. At satsingen skal ha en identitets- og meningsskapende rolle både for det enkelte menneske, for lokalsamfunnet og for storsamfunnet. (Jensen 2015, s.134).

Det norske pilegrimsfenomenet er mangesidig, og slik Lisbeth Mikaelsson (2017) understreker, har det ikke minst materielle sider. Hun konstaterer at vi finner materialitet i en rekke utforminger, eksempelvis veier, landskap, kirkebygg og helligsteder. Men også gnagsår og kostymer som pilegrimskapper og munkekutter. I utgangspunktet kan alt dette danne grunnlag for meningsskaping i en eller annen form. Hun gjør videre et poeng av at denne materialiteten er en nyskaping i vår tid, og dette gjør at kirkereligionen kan framstå mer relevant for mange mennesker. Det oppstår i følge Mikaelsson fellesarenaer som favner om både troende, søkende og ikke-troende. (Mikaelsson 2017, s.92).

Daværende kultur- og kirkeminister Trond Giske holdt tale ved Pilegrimskonferansen i Trondheim i 2009, og la blant annet ord på at det overordnede mål for arbeidet med å utforme en pilegrimstrategi vil være å bidra til fornyelse og utvikling av pilegrimstradisjonene i Norge.

Mikaelsson trekker fram at til nå har den offentlige satsingen i stor grad hatt et tilbakeskuende blikk. Fokus har vært rettet mot katolsk middelalder, og man omfavner den helgenkulturn og valfarten en kjenner fra den tid. I følge henne fører dette perspektivet til at vår tids pilegrimsvandringer gjerne blir oppfattet som en gjenkomst av den historiske praksis, og at det dermed blokkerer forståelsen av at dagens pilegrimsfenomen representerer noe nytt. (Mikaelsson 2017, s.93).

Med referanse til biskop emeritus i Nidaros, Finn Wagle, nevner hun at den norske pilegrimssatsingen er betraktet som de brede alliansers liv. Men selv om satsingen på mange vis er det hun betegner som lagidrett, gjør hun oppmerksom på at det er en topptung styring som ligger til grunn, der offentlige myndigheter har hånda på rattet. (Mikaelsson 2017, s.94). Mikaelsson viser at den offentlige satsingen framstår som en sammensmeltning av politikk knyttet til kulturminner, av næringsinteresser og kirkelig forankring. Og i dette ligger at det

blant annet kan være vanskelig å trekke grenser mellom pilegrimsreiser og turisme. Når det gjelder Den norske kirke peker hun videre på at pilegrimsengasjementet til Den norske kan betraktes som en bevisst kulturalisering av kirkereligionen. På dette vis kan kirken framstå som åpen og inviterende også for mennesker som ikke er kirkemedlemmer eller troende kristne. Folk som primært er interessert i friluftsliv, kultur og historie skal føle seg velkommen til folkekirken. Og hun ser dette som blant annet i lys av den nye grunnlovsdefinisjonen av Den norske kirke som “Norges Folkekirke”. (Mikaelsson 2017, s.94). Når det gjelder oppfatning av pilegrimsvandring i kirken, konstaterer hun at det det har vært få offentlige motforestillinger mot dette. Kritikken har først og fremst rettet seg mot omfanget av den økonomiske satsingen, samt prioriteringen av Trondheim og Østlandet. (Mikaelsson 2017, s.102).

KAPITTEL 3: TIDLIGERE FORSKNING

3.1. Internasjonal pilegrimsforskning

Forskningen på dette temaet har foruten religionssosiologer vært dominert av antropologer, sosiologer og samfunnsgeografer. Mye av forskningen har vært knyttet til motivasjonsfaktoren hos pilegrimene. Typologisering, definering og klassifisering av pilegrimen og pilegrimsferden har vært gjennomgående i en stor del av forskningen. I denne sammenheng vil det føre for langt å gi en komplett oversikt over den internasjonale forskningen, så jeg vil holde fram noen studier som er sentrale.

Et hovedverk er Turner & Turner (1978): *Image and Pilgrimage in Christian Culture*.

Det er den første vidtfaende studien som søker å etablere et felles analyseapparat som kan anvendes fenomenologisk og komparativt på flest mulig pilegrimseksempler. Et vesentlig bidrag er deres videreutvikling av Arnold van Genneps teorier om overgangsriter. Slike riter definerer han som ritualer som fører til en varig endring hos deltakerne. Et eksempel på dette vil være den kristne konfirmasjonen. Dette er et ritual som bekrefter dåpen, og samtidig markerer overgangen fra barn til voksen. Van Gennep, og senere Turner, bruker begrepet *liminal* om midtfasen i slike ritualer. Liminal er utledet av det latinske ordet *limen*, dørterskel, og viser til en tilstand eller begivenhet som setter den enkelte eller en gruppe mellom to stadier. Begrepet *liminalitet* betegner slik overgangsfasen mellom ulike faser i livet.

Turner & Turner analyserer moderne pilegrimsvandring innen en kristen kultur, og framholder at det er et vesentlig skille mellom de ritualer som man deltar i av egen fri vilje, og de man av sosiale eller kulturelle grunner føler seg forpliktet til å delta i. Med dette utgangspunkt har de utviklet uttrykket *liminoid* for å beskrive både den moderne pilegrimsvandringen og fritidsaktiviteter som har rituelle preg. Opplevelser som er frivillige betegnes som liminoide, mens de liminale ritene er obligatoriske. Den moderne pilegrimspraksisen blir av Turner & Turner ansett for å være liminoid. Det er en opplevelse som virker frigjørende fra daglige krav og forventninger. Deres ritualteoretiske analyse har preget store deler av den senere pilegrimsforskningen.

Alain Morris er antropolog, og i boka *Sacred Journeys* (1992) framholder han at en ekte typologisering av pilegrimsreiser bør konsentrere seg om pilegrimens reise og motivasjon, og ikke på målet. Han hevder at det finnes ulike typer pilegrimsreiser, og at disse kan grupperes med bakgrunn i den enkeltes motivasjon for å ta ut på reise. Han framholder at pilegrimer både kan ha religiøse, sosiale, politiske og økonomiske motiver for å reise. Han introduserer seks ulike typer reiser, uten at dette blir betraktet som uttømmende:

1. *Devotional*. En reise til steder hvor hellige personer har levd eller besøkt.
2. *Instrumental*. En reise med verdslig formål, eksempelvis helbredelse.
3. *Normative*. En reise knyttet til et ritual.
4. *Obligatory*. En obligatorisk reise. Eksempelvis muslimenes pålagte reise til Mekka.
5. *Wandering*. En reise uten noe bestemt mål, en ferd på søken.
6. *Initiatory*. En reise med formål å endre pilegrimen selv.

(Jensen 2015, s.71).

Teologene P.G.J. Post og J.Z.T. Pieper, samt religionspsykologen M.H.F. van Ulden (1998), har forsket på pilegrimer som har vandret til mål i Nederland, Belgia og Frankrike. Gjennom både kvantitative og kvalitative metoder søkte de å finne svar på pilegrimenes motivasjon for å reise. Om dette er knyttet til religiøse, helsemessige eller sosiale faktorer, eventuelt i kombinasjoner. Deres studieobjekter var mennesker som hadde en religiøs overbevisning, og for dem framstod pilegrimsreisen mer som en bekreftelsesrite enn en overgangsrite. De har også studert en rekke pilegrimsberetninger, og konkluderer med at mye omhandler selve vandringen, og at det å nå fram til målet tillegges forholdsvis liten vekt.

Religionssosiologen Anna Bremborg (2008) har undersøkt svenske pilegrimers motivasjon for å vandre og deres opplevelse av dette. Hennes funn tyder på at naturopplevelsen er det viktigste motivet. Men hun påpeker at dette ikke nødvendigvis er rent sekulære motiver, fordi naturopplevelser også kan knyttes til åndelige opplevelser. Bramborg mener dette indikerer at

pilegrimsvandringer kan fungere som en alternativ religiøs aktivitet for dem som ikke har tilknytning til den tradisjonelle religions ritualer og institusjoner.

De nyeste kvantitative undersøkelsene og analysene er foretatt av religionssosiologer ved universitetene i Trier og Mainz, og kvalitative undersøkelser ved universitetet i Hagen i Tyskland. Disse forskningsprosjektene har satt lys på pilegrimers praksiser og erfaringer på vandring de siste 600 km fra Burgos til Santiago de Compostela. Det empiriske materialet stammer fra 2010 og ble publisert i 2012. Denne forskningen er bredt anlagt metodisk, og bygger på spørreskjema, intervju, deltakende observasjoner, dagbokanalyser og on-line spørsmål på internett. Materialet framkommer dermed både gjennom kvantitative og kvalitative tilnærminger. (Jensen 2015, s.77). Ut fra svaralternativene og rangeringene, ble pilegrimene identifisert i fem grupper som ble ansett som typiske: Den spirituelle søkende pilegrim, den religiøse pilegrim, sport-pilegrimen, eventyr- og opplevelsespilegrimen og den kultur- og landskapsorienterte feriepilegrimen. (Jensen 2015. s.79-80).

3.2. Norsk pilegrimsforskning

Særlig etter år 2000 har det kommet en del norsk forskning på pilegrimsfenomenet. Det særegne med min forskning i forhold til annen kjent norsk forskning, er at jeg gjennom dybdeintervjuer har tatt utgangspunkt i ressurspersoner som både har et teoretisk kunnskap og og praktisk erfaring med pilegrimsfenomenet. Det er så vidt jeg kjenner til ikke gjort før.

Det er skrevet en rekke masteroppgaver om pilegrimsfenomenet, og av de mest relevante i forhold til denne oppgaven kan følgende nevnes:

Øyvind Vådahls masteroppgave i religionsvitenskap: *Den moderne pilegrimsbevegelsen ved Nidaros domkirke. Med særlig vekt på pilegrimsprestens rolle* (2007).

Oppgaven er i hovedsak en analyse av pilegrimsprestenes rolle i arbeidet med moderne pilegrimsvandring til Nidaros. Han undersøker hva det innebærer å være pilegrimsprest og hva

rollen går ut på og hva arbeidet omfatter. Han ser videre på hvordan den moderne pilegrimsbevegelsen ved Nidaros domkirke har utviklet seg, og hvordan den har blitt organisert og institusjonalisert. I min sammenheng er det interessant å se på hvordan pilegrimsfenomenet har kommet inn i organiserte former etter å ha startet som en grasrotbevegelse. Hans drøfting av å iscenesette fortiden gjennom kroppslig handling er også relevant for mitt prosjekt

Ingvild S.Paulsens masteroppgave i arkeologi: *Pilegrimsleden fra Oslo til Trondheim. Et møte med vandrere, kulturminner, steder og landskap* (2005).

Hun tar utgangspunkt i en forventning om at kulturminner i landskapet har spesielle egenskaper knyttet til opplevelse og identifikasjon for besøkende på stedet. I lys av dette ser hun nærmere på hvordan det oppleves å være tilstede på et historisk sted, eller å vandre i et historisk landskap. Hun undersøker på hvilke måter kulturminnenes meningsinnhold blir formet på stedet, og hvilke muligheter og begrensninger stedet har med hensyn til formidling av kulturminner i landskapet. Dette blir belyst gjennom et case-studie knyttet til pilegrimsleden fra Oslo til Trondheim. I min sammenheng gir det et interessant bakteppe for å forstå pilegrimens opplevelse av helligstedet.

Line Louise Løvers masteroppgave i religionshistorie: *Turist eller pilegrim? En undersøkelse av nåtidens pilegrimsfenomen* (2008).

Oppgaven omhandler pilegrimsreisen som et religionshistorisk fenomen, særlig der pilegrims- og turistaspektene møter hverandre. Hun drøfter reiselivslære i sammenheng med religionshistorisk og antropologiske teorier og tilnærminger. Gjennom et feltarbeid undersøker hun om informantene betrakter seg selv som pilegrimer eller turister. Hun konkluderer med at det kan være vanskelig å trekke et bastant skille mellom en pilegrim og en turist. Begge reiser ut i verden for å oppleve noe nytt, for å søke noe som er annerledes. Hennes informanter oppfattet seg som pilegrimer. Forståelsen av å være pilegrim har i følge Løver sammenheng med opplevelsen av at

stedet er hellig. Denne studien er relevant i forhold til mitt prosjekt i forhold til å definere en pilegrim, og søke å finne vandringsmotiv hos den sekulære vandreren.

Kristina Røynås Grundetjerns masteroppgave: *Veien og målet: en empirisk analyse av en pilegrimsvandring i dagens Norge* (2010).

Hun undersøker hvilke begrunnelser dagens nordmenn har for å gå pilegrimsvandring, og hvilke verdier en slik vandring gir for dem som deltar. Dette blir belyst gjennom en studie av en pilegrimsvandring fra Hovden til Røldal. Hun ser nærmere på pilegrimens motiv og opplevelse. Hennes informanter har tilhørighet til kristne menigheter, og de motivene de fleste av informantene oppga knyttet seg til å finne ro, fred og indre hvile. I tillegg ble møtet med likesinnede trukket fram. For mitt prosjekt er det interessant å se på de motivene som informantene gir uttrykk for.

Helge Alfred Olsens masteroppgave i religionsvitenskap: *Det er på veien det skjer, tror jeg...* (2011).

Olsen drøfter hva som kan være det moderne menneskes motivasjon for å gå pilegrimsvandring, og hvordan dette oppleves for dem. Avhandlingen tar for seg pilegrimer som går til Nidaros, og han intervjuer personer som har vandret ulik lengde av pilegrimsleden fra Oslo til Trondheim. Han søker å besvare hva som er informantenes konkrete motivasjon for å vandre, og hvordan pilegrimsvandringen både kan betraktes som en søken etter personlig religiøsitet og åndelig opplevelse. Han hevder at pilegrimsvandringen kan betraktes som en kroppsliggjøring av det han betegner som ihukommelse. I dette ligger at en gjenskaper opplevelser fra fortiden for å bringe mening til nåtid og framtid. Dette skjer i følge Olsen gjennom en kombinasjon av flow og amensis. Flow kan forklares med opplevelse av å ha flyt, noe som inntreffer når man går fullt og helt opp i en aktivitet og har en stor grad av tilstedeværelse. Dette kan oppleves som

meditasjonsliknende tilstander av frigjøring fra ens ego og en følelse av tilhørighet til omgivelsene. En vandring reaktualiserer den historiske, religiøse og kulturelle sammenhengen ved å gå i et historisk landskap og på gamle vandringsveger. Dette betegner Olsen som amensis. Olsen hevder at pilegrimsvandring er en individualisert form for religion, der målet er viktig fordi det kan oppleves som hellig gjennom sin historiske autensitet. For mitt prosjekt er dette interessant både for å se på pilegrimens motiv, vandringen og opplevelsen, samt betydningen av målet for vandringen.

Niklas Mintorovitch Pettersens masteroppgave i kulturhistorie: *Pilegrimdiskursen. En kulturhistorisk analyse av moderne pilegrimsvandringer til Nidaros med fokus på Nasjonalt Pilegrimssenter* (2012).

Han drøfter vår tids pilegrimsvandring i Norge, med utgangspunkt i Nasjonalt Pilegrimssenter. Han undersøker hvilke tanker om det å vandre blir tilkjenngitt av de interne aktørene, og hvordan kommer dette til uttrykk gjennom deres samlede arbeid. Studien dreier seg om hvordan moderne norsk pilegrimspraksis blir forstått av de som står for arrangering, tilrettelegging og popularisering. For mitt prosjekt er det særlig interessant å se på hvordan tilretteleggelse, ivaretagelse og bruk av natur er en del av pilegrimssatsingen.

Han Kristian Behrentz masteroppgave: *Ikke tenke - bare gå* (2015). *En kvalitativ studie av fem moderne pilegrimers opplevelse av å vandre mot Nidarosdomen.*

Studien tar for seg informantenes personlige opplevelser og erfaringer etter å ha gjennomført en lengre pilegrimsvandring. Studien tar for seg motivasjon, motiv og opplevelse ved å vandre. Han undersøker hva informantene har lært gjennom å vandre, og hvordan de har lært dette. Motivasjons- og læringsprosesser står sentralt i prosjektet. Han undersøker hvordan har de motivert seg før og under vandringen, og hvordan de opplever selve vandringen. Informantene

hans rapporterer at motivasjonen kan endre seg under vegg i vandringen, fra en indre motivasjon til en ytre motivasjon. Tillike med Helge Alfred Olsen omtaler han begrepet flow, og ser nærmere på hvilke faktorer som har betydning for å oppleve flow. Han viser til at det å gå kan medføre en opplevelse av flow, og at vandringen kan være en kilde til læring der de viktige temaene i livet trer klarere fram. For mitt prosjekt er det særlig relevant å se nærmere på pilegrimens indre og ytre motivasjon, og hvordan en pilegrimsvandring kan sette avtrykk hos den enkelte.

Mari Kolbjørnsruds masteroppgave i diakoni: *Helende vandring? En kvalitativ studie av hvordan pilegrimsvandring kan gi et særegent bidrag til diakonien, drøftet i lys av kristen holistisk spiritualitet* (2012).

Hun drøfter hva en pilegrimsvandring er, og hvordan den kan sees i lys av kristen holistisk spiritualitet. Hun er særlig opptatt av hvordan pilegrimsvandringen kan gi bidrag til diakonien som tiltak, og hva som i så fall er begrunnelsen for dette. Hun ser videre på hvordan pilegrimsvandring kan være en diakonal praksis som ivaretar en helhetlig diakoniforståelse og som følger opp arbeidsområdene i diakoniplanen. I min sammenheng er det av interesse å se nærmere på hennes betraktninger av veien og målet.

Mette Bjørnsdatter Hafskjolds masteroppgave: *En pilegrimsvandring vs en vanlig vandretur i norsk natur - det går vel for det samme det, eller? En studie om hvordan tro og livssyn påvirker opplevelsen av en pilegrimsvandring* (2015).

Med utgangspunkt i intervjuer med åtte pilegrimer, drøfter hun hvordan motivet for en pilegrimsvandring kan variere med vandrerens tro og livssyn, og i hvilken grad tro og livssyn ha innvirkning på selve opplevelsen ved en pilegrimsvandring. Hun undersøker også om det synes å være klare skiller mellom opplevelsen av en pilegrimsvandring og en vanlig vandretur i

norsk natur. Hun framholder at det ikke nødvendigvis er slik at åndelighet er en ingrediens for alle vandrere, men at det på den annen side er mange som opplever åndelighet selv om de går på en vanlig tur i naturen.

Av masteroppgaver som fokuserer på identitet og livstolkning er følgende særlig relevante:

Lovise Grøtta Grav: *Forteljing - identitet og livstolkning. Korleis kan forteljing vere til hjelp i dei unge sitt identitetsarbeid og livstolkning i ein postmoderne kontekst* (2006).

Hun undersøker hvordan fortelling, - og fortellinger, kan være råstoff til et individ sin identitet, og hvordan de kan være med på å skape kontinuitet og sammenheng for individet. Hun drøfter også hvordan fortellinger er på på å danne en meningshorisont som kan være til hjelp for individet til å tolke og forstå livet og verden. Hun konstaterer at den postmoderne kulturen synes å by på særlige utfordringer for barn og unges identitetsarbeid, og knytter dette til at faste rammer, strukturer og tradisjoner er på vikende front. Enhetskulturen med et sentralt orienteringspunkt er blitt borte, valgene er mange og privatiserte og det er få vegvisere tilbake. Det er særlig relevant for mitt prosjekt å se på hvordan fortellinger kan bidra til å danne en meningshorisont som kan være til hjelp for den enkelte når en søker å tolke og forstå livet og verden.

Lillian Aagedahl Westbys masteroppgave: *Ungdom og identitet. En analyse av plandokumenter for skolen og RLE-faget* (2010).

Hun undersøker om skolen, og spesielt RLE-faget, kan bidra til å støtte elevenes identitetsutvikling. Dette skjer gjennom analyse av lovverk og plandokumenter for RLE-faget, samt skoleplan og lokal læreplan i RLE for Ullensaker kommune. Hovedfokuset er ungdomsskolen. I min sammenheng er det interessant å se nærmere på hennes drøfting av identitetsutvikling i en postmoderne kultur.

KAPITTEL 4: METODE

Forskningsmetode er framgangsmåter, metoder og strategier for gjennomføring av et forskningsarbeid. Kvale/Brinkmann (2015) omtaler metode som veien til målet, hvilket forutsetter at man vet hva målet er. Valget av metode er først og fremst knyttet til valg av datagrunnlag, hvordan dette grunnlaget innhentes og hvordan det analyseres. Vi skiller mellom kvalitative og kvantitative metoder, og det medfører at man arbeider med ulike typer data. Kvantitative metoder innebærer i hovedsak arbeid med talldata, mens kvalitative metoder i hovedsak behandler ord og er mindre teknisk og standardisert enn kvantitative metoder. Enkelte kan det være tjenlig å benytte flere metoder i samme forskningsprosjekt. Når man anvender både kvantitative og kvalitative metoder, kalles det en *triangulering*. ((Thagaard 2006, Postholm 2010).

Som Befring (2002) viser, har den empiriske forskningen utviklet et omfattende tilfang av relevante metodiske ideer, begrep, prinsipper og teknikker. Dette gir rom for fleksibilitet og pragmatisk tilpasning i forskningen. Det betyr at metodelærens normative forskrifter ikke behøver å være en tvang til tro, men snarere vil det rike tilfanget gi mulighet til å finne beste framgangsmåte for å avdekke det man ønsker å forske i.

4.1. Forskningsdesign. Valg av metode.

På områder som er lite utforsket, kan det være hensiktsmessig å benytte et eksplorerende design. (Befring 2002). Denne måten å forske på fordrer en åpen framgangsmåte, og gir forskeren mulighet til å utvikle ny kunnskap gjennom hele forskningsprosessen. Og det krever både fantasi, kreativitet og evne til å finne fram.

I min problemstilling ønsker jeg å belyse hvordan pilegrimsfenomenet kan bidra til identitet, livstolkning og fellesskap. Spørsmålene rundt dette er knyttet til informantenes tanker, følelser, opplevelser og erfaringer. På denne bakgrunn har jeg valgt en kvalitativ tilnærming. Og jeg har

valgt en eksplorerende ansats som jeg finner godt egnet i forhold til den argumenterende stilen som avhandlingen har.

Kvalitative metoder omfatter åpne individuelle intervjuer, gruppeintervjuer og observasjon.

Åpne individuelle intervjuer vil være det beste valget når der er relativt få personer som skal intervjues, og man ønsker å gå i dybden av det etterspurte. Det medfører at man stiller åpne spørsmål uten faste svaralternativer. (Jacobsen 2005). Slike intervjuer kan være tidkrevende, særlig med tanke på etterarbeidet med transkripsjon. Og man får et omfattende materiale som kan være krevende å systematisere og tolke.

Når man intervjuer personer som har egen erfaring med fenomenet, omtales det gjerne som et respondentintervju. Intervju med eksperter på området betegnes som informantintervju. I min forskning har alle de fire deltakerne både egen erfaring med og ekspertise på området.

I så måte nærmest et Kinderegg.

4.2. Metodisk tilnærming

Slik Tove Thagaard (2006) påpeker, er kvalitativ forskning ofte induktiv. Det vil si at teorien blir utviklet fra data, grunnet på en forestilling om at teoretiske perspektiver kan formes ut fra empiriske studier. Den motsatte tilnærmingen er en deduktiv, der teorien blir prøvd opp mot datamaterialet. Denne innfallsvinkelen blir fortrinnsvis benyttet ved kvantitative metoder, der prinsippet er at empirien blir brukt til å undersøke hypoteser som er avledet fra teorier.

I posisjonen mellom induksjon og deduksjon finner vi abduksjon. Slik Kvale/Brinkmann framholder, med henvisning til filosofen Charles S. Peirce, er abduksjon en måte å resonnerer på i situasjoner som er preget av uvisshet når vi har behov for å forstå eller forklare noe. (Kvale/Brinkmann 2015, s.224). Og som de påpeker vil en dynamisk abduktiv tilnærming være hensiktsmessig når man beveger seg inn på det de omtaler som “menneskers uforutsigbare verden”. (Kvale/Brinkmann 2015, s. 225.)

I følge Tove Thagaard vil abduksjon nettopp framheve det hun omtaler som det dialektiske forholdet mellom teori og data. Forskningen blir et samspill mellom en induktiv og en deduktiv tilnærming. Analyse av data blir sentralt i forhold til å utvikle ideer, og i tillegg vil den teoretiske ballast som forskeren har bidra til hvordan dataene kan oppfattes. Forskerens forståelse vil derfor bli knyttet opp mot både etablert teori og det meningsinnholdet som forskeren trekker ut av materialet. (Thagaard 2006, s.174).

Monica Dalen omtaler også dette, og peker på den prosessen som skjer mellom det empiriske materialet og forskerens forståelse av dette, og den mer abstrakte teoretiske forståelsen som skal forklare sammenhenger. Ved abduksjon blir induksjon og deduksjon sammenholdt ved at forskeren tar utgangspunkt i empiriske tilfeller, men i tillegg benytter seg av teoretiske forestillinger og begreper. (Dalen 2004, s.110).

Min forskning inneholder elementer av både deduktiv og induktiv art. Jeg har derfor funnet det hensiktsmessig å anvende en abduktiv metode, der jeg benytter en pendling mellom etablert teori og egen empiri.

4.3. Innsamling av materiale

Mitt forskningsmateriale er innsamlet ved hjelp av dybdeintervjuer med fire personer.

I kvalitative undersøkelser kan det være vanskelig å finne det rette antall informanter. I følge Kvale/Brinkmann (2015) kan utvalget både bli for lite og for stort. Dersom det blir for knapt, kan det bli vanskelig å trekke generelle konklusjoner fra materialet. Og blir utvalget for omfattende, kan det bli vanskelig å foreta en grundig analyse av intervjuene. Så Kvale/Brinkmann presenterer et enkelt og greit svar på spørsmålet: Intervju så mange personer som er nødvendig for å finne ut det du trenger å vite. (K/B 2015, s.148).

May Britt Postholm (2011) viser til D.E.Poltinghorne (1989) som foreslår fra 5 til 15 deltakere, og til S.Dukes (1984) som foreslår fra 3 til 10 deltakere. Og som Postholm er inne på, kan det være tjenlig i en mindre forskningsstudie å velge et lavt antall personer. (Postholm 2010, s.43).

Antall intervjupersoner bør altså speile det som er formålet med undersøkelsen, og at man gjennom intervjuene finner kjernen i deltakernes tanker og erfaringer. Jeg startet med 3 informanter, og fant undervegs ut at jeg ville supplere med en til. Etter det opplevde jeg at jeg hadde tilstrekkelig informasjon.

4.4. Utvalg av Informanter

Det er mange mulige framgangsmåter når man skal velge informanter. Jacobsen (2015) peker på 6 alternativer:

- Strategisk utvelgelse. Man velger de som er mest relevante og interessante.
- Variasjonsutvelgelse. Man prøver å favne om ulike erfaringer, meninger, oppfatninger og perspektiver.
- Typeutvelgelse. Man prøver å fange opp det normale.
- Bekvemmelighetsutvelgelse. Informanter som det er lett å komme i kontakt med.
- Snøballutvelgelse. Informantene setter en på sporet av andre aktuelle informanter.
- Tilfeldig utvelgelse. Et slags lotto-trekning.

I min sammenheng ønsker jeg informanter som er eksperter på feltet. “Pilegrimsteoretikere” som har kunnskaper om og et overordnet blikk for pilegrimsbevegelsen, og som samtidig har personlig erfaring både som tilretteleggere av og deltakere i pilegrimsvandringer. Det er derfor hensiktsmessig å foreta en strategisk utvelgelse av informanter.

I denne oppgaven blir de omtalt som informanter. Dette er et begrep som er innarbeidet i kvalitativ forskning, og blir brukt om de personene som bidrar til å gi informasjon. (Kvale/Brinkmann 2015). Postholm (2010) foretrekker imidlertid begrepet forskningsdeltaker, og lar det innbefatte både respondent og informant.

Jeg har valgt ut og dybdeintervjuet fire personer. Alle fire har det til felles at de har tilknytning til Den norske kirke, og i denne sammenheng også over innflytelse i kirkelige kretser og i den pilegrimsinteresserte del av befolkningen. De er aktive innen pilegrimsbevegelsen, og har

personlig erfaring gjennom egne vandring, planlegging og gjennomføring av vandring og samtaler med pilegrimer. To av dem kan også vise til omfattende forskning og publikasjoner om fenomenet.

4.5. Konfidensialitet

Den som gjøres til gjenstand for forskning, har krav på konfidensialitet. Dette prinsippet innebærer at informanten har rett til beskyttelse av sitt privatliv. Dette er framholdt av forfattere av læreverk i metode. (Thagaard 2006, 199, Kvale/Brinkmann 2015, s.106, Dalen 2004, s.113, Postholm 2010, s.150). De hevder alle at man som prinsipp bør unnlate å beskrive forhold som kan bidra til identifikasjon. Men som Kvale/Brinkmann påpeker, kan det oppstå en konflikt mellom det etiske krav til anonymisering på den ene siden, og de grunnleggende prinsipper for forskningen som innebærer å kunne innhente den nødvendige informasjon for å utføre kontroll og gjentakelse av undersøkelsen. (Kvale/Brinkmann 2015, s.106). Det er et dilemma.

Samtidig som anonymitet ut fra en etisk betraktning vil beskytte informantene, kan det på den annen side også gi forskeren alibi for å tolke deres utsagn uten å møte motforestillinger. Kravet til konfidensialitet vil altså verne deltakerne for eksponering, men samtidig frata dem det Kvale/Brinkmann omtaler som “nettopp den stemme i forskningen som kanskje opprinnelig er påberopt som dens formål”. (Kvale/Brinkmann 2015, s.106). Og som de også påpeker, skal man ikke se bort fra at informanter som har brukt sin tid og delt sine tanker og erfaringer, også ønsker å bli kreditert for dette.

Et annet aspekt er at mine informanter befinner seg i et relativt transparent miljø, og ved å anonymisere dem kan det hende at jeg inviterer leseren til å prøve å gjette hvem de er og hvilke utsagn og synspunkter som den enkelte har formidlet. Dette kan lede oppmerksomheten bort fra det essensielle ved forskningen.

Mine informanter har inngått et informert samtykke, i den forstand at de kjenner til hensikten med forskningsprosjektet, deres rolle i det og hvordan forskningen blir presentert. De har ikke tatt noen forbehold om bruken av materialet. Informantene er reflekterte, offentlige personer som

er vant til å opptre og ordlegge seg i mange sammenhenger, og slik også å bli referert til. Gjennom dette forskningsprosjektet blir de utfordret på et fenomen der de har spesiell kompetanse, og det er minimal fare for at de skal bli framstilt i et uheldig lys gjennom sitater eller henvisninger knyttet til den enkelte. Ved å legge et slør over informantene, kan de bli oppfattet som det Paul Otto Brunstad (1998, s.49) omtaler som diffuse sitatblokker.

I dette lys lar jeg informantenes stemme komme tydelig fram.

Mine informanter som velvillig har delt sine tanker, opplevelser og erfaringer er:

Arne Bakken, tidligere pilegrimsprest i Nidaros og Hamar

Solveig Fiske, biskop i Hamar

Roger Jensen, pilegrimsprest og leder av Pilegrimssenter Oslo

Einar Vegge, pilegrimsprest i Nidaros bispedømme

4.6. Kvalitativt forskningsintervju

I følge Kvale/Brinkmann (2015, s.22) er det ikke noe mystisk i å benytte intervju som forskningsmetode. Et intervju er kort sagt en samtale mellom to parter om et emne av felles interesse, og som har en viss struktur og hensikt. I dette ligger at et konstruktivt intervju speiler både intervjuerens forberedelse og forforståelse, slik Dalen (2004, s.28) peker på: “If you go in with an empty mind, you will come out with an empty notebook”. Men som hun presiserer er det viktig å skille mellom begrepene “empty” og “open”. Uansett hvor grundig forarbeidet har vært, er det viktig å stille mest mulig åpen og forutsetningsløs i intervjuet.

Kvale/Brinkmann understreker at den åpne strukturen som forskningsintervjuet bygger på, medfører både fordeler og ulemper. Det foreligger ingen faste regler eller framgangsmåter som styrer slike intervjuer eller undersøkelser, men de er tuftet på enkelte standarder og teknikker. I følge dem er det beste argumentet for å velge intervjuer er nå temaet er knyttet til menneskelig erfaring og det de omtaler som vår samtalevirkelighet. Og som de framholder: “Når forskningsspørsmålet kan formuleres med det lille ordet *hvordan*, er det med stor sannsynlighet relevant å foreta kvalitative intervjuer.” (Kvale/Brinkmann 2015, s.135).

Det kvalitative forskningsintervjuet forsøker å gripe verden sett fra intervjupersonens synspunkt. Informasjonen skal danne grunnlag for å fortolke betydningen av de fenomenene som blir beskrevet. Intervjuet kretser om en rekke fastlagte tema, og har en del gitte spørsmål som skal besvares. Samtidig har det åpning for, både gjennom formulering og rekkefølge, å følge opp de svarene som informantene gir. (Kvale/Brinkmann 2015, s.156).

Strukturen på intervjuet vil minne om en alminnelig samtale, men det bygger på bestemte metoder og teknikker (Kvale/Brinkmann 2015, s.42).

Tove Thagaard (2006) framholder at et kvalitativt intervju kan utformes på ulike måter. I den ene ytterlighet kan intervjuet ha en uformell tilnærming og være lite strukturert, nærmest som en åpen samtale. Det gir rom for at forskeren kan følge informantens fortelling og utdype denne, samt at informanten selv kan ta opp tema og vinklinger som forskeren ikke har tenkt på i forkant. I den andre enden av skalaen finner vi et forholdsvis strukturert opplegg for intervju, der spørsmålene er utformet på forhånd og rekkefølgen er spikret. Det medfører at det blir enklere å sammenligne informantenes svar, dersom en slik sammenligning er vesentlig for forskningen.

En tredje framgangsmåte kjennetegnes ved en delvis strukturert tilnærming, et semistrukturert eller halvstrukturert intervju. Dette er samtaler der forskeren har bestemt tema i forkant. I metodelitteraturen blir denne framgangsmåten benevnt som det kvalitative forskningsintervju (Thagaard 2006, s.85). I følge Dalen (2004) er dette den mest benyttede formen.

4.7. Forskerens kompetanse

Jeg har omfattende erfaring som intervjuer. Som kommunal personalsjef i 8 år gjennomførte jeg et stort antall intervjuer ved ansettelse og avslutninger, samt mange medarbeidersamtaler. Jeg utarbeidet også kommunens håndbok for dette. Som rektor i 20 år har jeg også gjennomført svært mange tilsvarende intervjuer og samtaler. I “det sivile liv” er jeg benyttet som konferansier og intervjuer ved små og store arrangement både lokalt, regionalt og nasjonalt. I det offentlige rom har jeg dybdeintervjuet kjente norske og internasjonale forfattere. Som Tove Thagaard (2002) er

inne på, skjer den beste opplæringen gjennom egen praksis. Og som hun også presiserer, er det viktigste ved treningen å oppnå selvtilit i intervjusituasjonen. Det er jeg ikke bekymret for.

Jeg føler meg trygg og komfortabel i rollen som intervjuer, og også av den grunn er det kvalitative forskningsintervju en egnet framgangsmåte i denne oppgaven.

4.8. Forskerens rolle

Det er en rekke etiske sider ved forskerens framgangsmåte. Som Thagaard peker på, vil de valg en foretar berøre dilemmaer knyttet til innsamling av data, presentasjon av data, ulike analysemåter og forholdet mellom teori og data. (Thagaard 2006, s.22.)

Kvaliteten på vitenskapelig kunnskap og de etiske beslutningene som treffes i kvalitativ forskning, beror både på forskerens rolle som person og forskerens integritet. (Kvale/Brinkmann 2015). Og den avgjørende faktoren i følge dem er integriteten, - forskerens kunnskap, erfaring, ærlighet og rettferdighet. Det kvalitative forskningsintervjuet reiser en rekke etiske spørsmål. Dette favner eksempelvis om hvilke fordelaktige konsekvenser prosjektet vil føre til, bruk av funnene, informert samtykke, deltakernes konfidensialitet, konsekvenser for deltakerne og om forskerens rolle kan tenkes å påvirke studien. I sum handler det om det Kvale/Brinkmann omtaler som god oppførsel i moralsk forstand når det gjelder handlinger for å framskaffe kunnskap. (Kvale/Brinkmann 2015, 108).

4.9. Intervjuguide

Jeg har ikke funnet det nødvendig å foreta prøveintervju. Jeg har erfart hva som fungerer i slike situasjoner, og har god trening i å veksle mellom det planlagte og det improviserte. Formålet med intervjuet er å skaffe mest mulig informasjon, og spørsmålene må utformes og følges opp ut fra dette. Temaene er fastlagt av meg, og guiden blir en vegviser og ingen tvangstrøye. Forslag til intervjuguide ble gjennomgått med veileder, og undervegs i intervjuene opplevde jeg ikke behov for å endre guiden.

4.10. Gjennomføring av intervjuer

Tre av informantene ble intervjuet i løpet av våren 2017. Jeg supplerte senere med en fjerde informant som ble intervjuet i januar 2018. Alle samtaler skjedde ansikt til ansikt. For to av informantene foregikk samtalen i deres hjem. For de to andre foregikk det på deres kontor.

Intervjuene varte fra 1 ½ til 2 timer. De ble tatt opp på bånd, og jeg tok også notater underveis. Dels som en forsikring i tilfelle teknikken sviktet, men også for å favne om den nonverbale kommunikasjonen.

Alle intervjuer ble avrundet med et åpent spørsmål om det var noe de ville formidle og som vi ikke hadde vært inne på. Etter hvert intervju noterte jeg hovedinntrykk som ble lagt til øvrige notater. Jeg transkriberte intervjuene selv. De utgjør 45 sider og følger oppgaven som uttrykt vedlegg. Det gjør også de digitale opptakene.

I intervjusituasjonen var det viktig for meg å legge til rette for at informanten snakket mest mulig fritt. Dette gjorde jeg ved å velge det Dalen (2004) kaller en semistrukturert form på intervjuene. Med dette menes at samtalen ble styrt mot bestemte temaer som jeg hadde valgt ut på forhånd.

Hvert hovedtema ble innledet med et overbyggende, generelt spørsmål. Det tillot meg å følge opp eventuelle nye temaer som informanten la fram. I en semistrukturert form etableres en dialog mellom intervjuer og informant. Det er likevel intervjuer som styrer intervjuet ved å ha definert hvilke tema intervjuet skal handle om. Dette gjorde det mulig å få fram det særegne som kjennetegner temaene og følge opp informantenes utsagn.,

4.11. Aktører og roller

Som forsker har jeg noen felles referanserammer med mine informanter. Jeg har arbeidet med pilegrimsmotivet både i skole- og menighetssammenheng, og har erfaring som planlegger, leder og deltaker i pilegrimsvandring. I arbeidet med denne oppgaven anser jeg det som en fordel å ha kjennskap til temaet både gjennom teori og praksis.

4.12. Mulige feilkilder

Troverdig forskning setter lys på to grunnleggende krav. Slik Befring (2002, s.124) peker på, dreier det seg om å være etisk og metodisk troverdig. Det etiske kravet handler om å være sannferdig, og følgelig unngå å gjøre tilsiktede feil. Det metodiske kravet handler om å unngå de største faglig-metodiske fallgruvne. Kort sagt redusere faren for utilsiktede feil.

Min egen nærhet til det jeg har studert er en mulig feilkilde, og jeg har vært oppmerksom på dette.

Min egen forforståelse av fenomenet er til dels farget av at jeg har arbeidet med pilegrimsfenomenet i en rekke sammenhenger både i teori og praksis. Jeg har derfor en innstilling til fenomenet som i hovedsak stemmer overens med mine informantere. Dette kan ha gitt seg utslag i at jeg legger mer innhold i eller større forståelse av enkelte utsagn enn jeg ellers ville gjort.

Monica Dalen (2004) omtaler tre sentrale begrep som omfatter dette:

- *den holistiske feilantakelse*: man er så godt kjent på feltet at avvik fra egen oppfatning ikke blir registrert
- *eliteskjevhet*: noen informanter blir tillagt uforholdsmessig stor vekt
- *"going native"*: man er så familiær med feltet at det blir vanskelig å trekke ut særpreg.

Jeg har prøvd å være oppmerksom på dette.

4.13. Vurdering av metode.

Når vi vurderer metode, brukes begrepene *validitet* og *reliabilitet*.

Reliabiliteten sier noe om forskningen er troverdig og til å stole på. Kvale/Brinkmann (2015, s.276) uttrykker at dette omfatter forskningens konsistens og troverdighet. Det er gjerne knyttet til om et resultat kan reproduseres av andre forskere. Vil for eksempel informantene endre sine svar i et nytt intervju med en annen forsker?

Validiteten sier noe om vi faktisk måler det vi ønsket å måle. I følge Kvale/Brinkmann (2015, s.276) vil validiteten dreie seg om hvorvidt en metode er egnet til det ønskede formål. Men de

påpeker at validitet også kan ses i en videre sammenheng, og viser til Pervin (1984) som hevder at validitet også dreier seg om i hvilken grad funnene faktisk gir uttrykk for det ønsket å få kunnskap om.

Jeg opplevde at svarene jeg fikk var poengterte og fyllestgjørende, og at informantene velvillig delte sine erfaringer med meg. Slik sett fikk både de og jeg utnyttet tiden effektivt.

Funnene er pålitelige i den forstand at jeg har fått utdypende svar på problemstillingen fra informantene. I tillegg er mine funn vurdert opp mot aktuell teori. Jeg mener derfor at validiteten er solid.

Mitt utvalg av informanter påvirker *reliabiliteten* i våre funn. Jeg har valgt å spørre noen som har omfattende kjennskap til pilegrimsfenomenet både i teori og praksis, og som i mange sammenhenger har gitt stemme til framveksten av pilegrimsbevegelsen.

Mine funn er imidlertid ikke kontrollert opp i mot personer som ikke legger vekt på dette fenomenet. Innenfor rammene av denne oppgaven har jeg ikke valgt å prioritere dette. Jeg ser imidlertid at det er et område som det kan være aktuelt å undersøke nærmere.

Slik sett mener jeg at *reliabiliteten* i materialet er tilfredsstillende.

Jeg mener mine funn i stor grad følger opp problemstillingen og forskningsspørsmålene jeg satte opp i begynnelsen av arbeidet med dette prosjektet, og vil derfor hevde at også *validiteten* er ivarettatt innenfor omfanget av denne oppgaven.

KAPITTEL 5. TEORI: INDIVID OG SAMFUNN

5.1. Det postmoderne samfunn.

Enkelte spørsmål har fulgt menneskene gjennom historien. Hva kan vi egentlig vite om oss selv og verden? Kan vi være sikre på den kunnskapen vi har og den virkeligheten som den beskriver? Og hvordan kan denne kunnskapen danne basis for praksis? Fornufts - og vitenskapskritikken fikk en dominerende posisjon mot slutten av forrige århundre, i en tradisjon som har fått benevnelsen postmodernisme. Det kan være vanskelig å få tak på begrepet postmodernisme. Det kan være en retning i akademia, men også som en betegnelse på motreaksjoner i kunst, arkitektur og litteratur. Det kan også være betegnelsen på en historisk epoke i et samfunn som er preget av kapitalismens utvikling, hurtige endringer, informasjonsteknologi, konsum og en frakobling fra tradisjonelle identitetsformer. Vi øyner et samfunn preget av verdipluralisme og relativisme.

Oppfatningen siden opplysningstiden hadde vært preget av at det var gjennom menneskelig fornuft og vitenskapelig metode man kunne forstå verden. Fra slutten av 60-tallet begynte denne oppfatningen å erodere, og det ble stilt spørsmål ved om framskritt kunne bygge på økende kontroll og forutsigbarhet. Bjarne Riiser Gundersen (2016) drøfter dette, og peker på at man utfordret forestillingen om at virkeligheten lot seg ramme inn av ryddige modeller. Erfaringene fra 1. og 2.verdenskrig hadde svekket troen på at teknologi og vitenskap kun var til det beste for menneskeheten. Europa opplevde økende stabilitet og velstand, men til tross for det stilte stadig flere seg kritisk til de tankeformene og livsbetingelsene som preget et konsum-samfunn. Det er særlig i Frankrike at man begynte å problematisere de moderne institusjonenes makt over sinn, individer og virkelighet. Blant de fremste av disse tenkerne var Michel Foucault, Jaques Derrida og Jean-Fancois Lyotard.

Foucault forfektet at det ikke var mulig å fastlegge forestillingen om et menneske en gang for alle. I lys av skiftende historiske praksiser og maktforhold blir vår kunnskap om menneskenaturen formet og omformet. Derrida hevdet at vi bruker et ustabilt og flertydig språk når vi forsøker å organisere virkeligheten, og framfor å søke en stabil mening bør oppgaven heller være å søke en slags dekonstruksjon. Lyotard definerte den postmoderne tilstanden som en situasjon der

modernitetens store narrativer måtte gi tapt for en rekke små fortellinger som det ikke var mulig å vurdere sannhetsverdien av.

Et felles trekk ved disse tenkerne er at de framførte kritikk mot opplysningstidens kullsviertro på fornuft, sannhet og framskritt. De hevdet at kunnskap og sannhet er relative størrelser som er framkommet av sosiale prosesser og maktforhold. I moderniteten var det selvstendige subjektet sentralt, men dette gikk nå i oppløsning i de sammenhenger det inngikk i. Det medførte at mennesket ikke lenger var en fritt handlende og tenksom medvirker. Det innebar at man virvles inn i en malstrøm av sosial makt og språk som setter føringer for hvordan vi tenker og handler uten at vi er bevisst det.

Postmodernismen var særlig populær på 1980-tallet. Lars F.H.Svendsen omtaler post - modernismen i en artikkel i Store norske leksikon (2017), og gjør oppmerksom på at begrepet også blir brukt synonymt med postkonstrukturalisme eller dekonstruksjon. Og han viser til at det i hovedsak er Jean-Francois Lyotards verk *La condition postmoderne* (1997) som har gitt navn til epoken. Her hevder Lyotard forskjellen på det moderne og det postmoderne er at i det moderne prosjektet var kjernen at alle små sannheter ble innlemmet i store sannheter. Diss skulle så føre til framskritt og frigjøring. Kjennetegnet ved det postmoderne er i følge Lyotard at de store sannhetene ikke lenger er til å stole på, og dermed heller ikke kan godtgjøre frihet og framskritt.

Svendsen framholder at på generelt grunnlag er det vanskelig å definere eller karakterisere hva postmodernismen består i, og det dreier seg om fenomen som er nokså lite ensartet. Han hevder at debatten om det postmoderne er på hell, og at vi ser en dreining bort fra de mest ytterliggående posisjonene. Vi øyner at skillet mellom det moderne og det postmoderne er mer uklart.

Svendsen trekker fram at det postmoderne ikke er en ny ideologi, men først og fremst en ny historisk tilstand der overfloden av informasjon gjør det umulig å sikte inn mot allmenn - menneskelige sannheter.

Paul Otto Brunstad diskuterer identitetsutvikling i en postmoderne kultur, og holder fram at moderniteten var preget av troen på de allmenne sannheter og stabile sosiale strukturer. Postmodernismen har derimot karakter av oppløsning og nyorientering. Tiden for enhetskulturen er omme, og det er ikke lenger noen samlende punkt. Til erstatning for den store og samlende sannhet, finnes det et mangfold av sannheter. (Brunstad 1998, s.19 ff).

Den postmoderne kulturen er også gjenstand for nærlys hos Otto Krogseth (2001). Han trekker fram pluralisme, differensiering og individualisering som sentrale begrep i analysen av den postmoderne kulturen. I vid forstand kan pluralisme betraktes som mangfold, der valgene er mange og mulighetene store. Men et viktig poeng som Krogseth nevner, er at mens valgmulighetene øker, så minker støttepunktene for å ta valg. I et samfunn der tradisjonene rådet, var det også i større grad støtte å finne når man skulle orientere seg i de ulike valgmuligheter og treffe beslutninger. Det ga rammer både for muligheter og begrensninger. I det postmoderne samfunn får man i mindre grad bistand til å sortere og vurdere de ulike mulighetene.

Paul Otto Brunstad uttrykker dette i en spissformulering hentet fra Anthony Giddens: "I en kultursituasjon der menneskene ikke har noe annet valg enn å velge, øker trykket på den enkelte". (Brunstad 1998, s.21). Brunstad hevder videre at identitetsskaping i stadig større grad gjenfinnes på overflaten, og kommer til uttrykk i tegnenes og symbolenes sfære, uttrykt i livsstil og mote. Gjennom valg av livsstil gir man et uttrykk for identitet. (Brunstad 1998, s.22).

Krogseth drøfter tre sentrale kriterier ved identitetsbegrepet: kontinuitet, integrerthet og individualitet, og hevder at disse har magre vilkår i det postmoderne samfunnet.

Krogseth framholder at når valgmulighetene øker, øker det også det individuelle ansvaret for å foreta valg. Et framredende trekk ved pluralisme er differensiering. Det postmoderne samfunnet kjennetegnes ved det som kalles funksjonell differensiering, hvilket omfatter at samfunnet er inndelt i forskjellige delsystem. Eksempelvis media, familie, politikk eller religion, der hvert delsystem har egen regi på sine hovedområder. De formidler sannheter og oppfatninger om verden ut fra sitt ståsted og sine motiver.

Anne Bamford drøfter postmodernismen ut fra en kunstfaglig synsvinkel. I 2004 ledet hun den første internasjonale analyse av forskning på kunstfaglig utdanning for UNESCO. Hun hevder at kunstneriske og kreative uttrykk bare eksisterer som en konstruksjon av indre tanker. Postmodernisme handler derfor om sansede kunstopplevelser som er personlige, individuelle, emosjonelle og provokative. Hun framholder at: "Postmodernism rejects notions of universal or privileged interpretation, preferring interpretations based on personal experiences and acceptance of the coexistence of multiple positions and competing narratives". (Bamford 2006, s.37). Forestillingen om en universell eller favorisert tolkning blir altså forkastet til fordel for de tolkninger som er fundert på personlige erfaringer, og i erkjennelse av at det eksisterer mange standpunkter og alternative handlingsforløp.

Heid Leganger-Krogset (2001, s.49 ff) rammer inn begrepene tradisjonell/førmoderne, moderne og postmoderne. Hun forteller at det tradisjonelle samfunn var preget av oversiktlig og stabilitet. De hadde en fast struktur og endringshastigheten var lav. En felles kunnskapsverden, felles erfaringer og samhandling var et kjennetegn, og personlige forpliktelser og ansvar overfor sine medmennesker var gjennomgående. Solidaritet gikk på tvers av samfunnslag, og det Leganger-Krogset omtaler som lojalitetsmoral dominerte. Folk flest var beskjefte innen primærnæringene, og den enkeltes rolle innen familie- og arbeidsliv var definert.

Det moderne samfunn var, - og for så vidt fremdeles er, særtegnet ved at det er sammensatt og uoversiktlig. På arbeidsfeltet skjer det spesialisering og oppdeling, sekundærnæringene dominerer, og byråkratiet vokser. Betydningen av tilhørighet til slekt og fellesskap blekner, og de sosiale relasjonene skjer i stor grad innenfor foreninger og interessefellesskap. Det enkelte individ vil ha en relasjon til statlig styring, og moralen er bundet av regler. Moderniteten er preget av troen på framtida, på vitenskapen, empirismen og at det er mulig å skape en etikk som er rasjonelt begrunnet.

Det postmoderne samfunnet er karakterisert ved at det er mangfoldig og fragmentert, og omskiftninger skjer i stort tempo. Troen på vitenskapen er svekket, og nye sannheter blir formet etter behov. De store, overbyggende sannhetene får mindre betydning, og gamle mønstre blir

avløst av nye. Leganger-Krogset viser at postmodernismen preges av oppsplitting og dekonstruksjon, og at det sosiale samliv har farge av korte og uforpliktende forhold. For det enkelte individ kreves det evne og vilje til omstilling, omskolering og hyppige rollebytter.

Hun stiller spørsmål ved om vi egentlig lever i en postmoderne tid, eller om vi fortsatt er preget av den moderne epoken. Man finner ingen ens oppfatning av dette. Kanskje er det hensiktsmessig, sier hun, å omtale vår tid som senmoderne, eller ved å sette post i parentes, (post)moderne, for dermed å gi uttrykk for at vi befinner oss i en overgangsperiode med trekk både fra det moderne og det postmoderne samfunn.

5.2. Kollektivt minne

Vi både preges og påvirkes av vår fortid. Det gjelder både den individuelle og den felles fortiden. Dette legger føringer for hvordan vi opplever og tolker våre omgivelser og virkeligheten. De minnene vi bære med oss er imidlertid ikke uforanderlige. For å tilpasse oss nåtida, endrer vi gjerne vår oppfatning av fortida. Men vi har ikke full frihet til å omforme fortida. Litt grovkornet kan vi si at kollektivt minne er noe vi tenker *med*, og ikke tenker *på*.

Maurice Halbwachs har utviklet teorien om kollektivt minne. Han hevder at erindring av fortida bare skjer i sosiale sammenhenger, i interaksjon mellom mennesker. (Halbwachs 1992, s.38). I utgangspunktet er det den enkelte som erindrer, men det er allikevel ikke et rent personlig anliggende. Det enkelte individ kan ha tilhørighet til forskjellige sosiale grupper og institusjoner, og slik være deltaker i ulike erindringssammenhenger. Halbwachs beskriver vår virkelighet som en sosial konstruksjon, og den forandres som følge av de endringer vi opplever i omgivelsene. (Halbwachs 1992, s.81).

Halbwachs skiller mellom biografisk og historisk erindring. Den biografiske bygger på den enkeltes egne erfaringer, mens den historiske er overlevert via tradisjoner, ritualer, tekst, kunst og andre kulturelle uttrykk. Han hevder videre at den kollektive erindringen gjerne retusjerer fortiden. Dette medfører at det kollektive minne har en rolle som på den ene side gir mening, og samtidig bidrar til å vedlikeholde samfunnet.

Anette Warring drøfter hvordan erindring blir overført gjennom sosial organisering, og hevder at det er nødvendig å forstå hvordan dette skjer. Hun framholder at Halbwachs var særlig opptatt av de romlige strukturer, og at vi erindrer innen et mentalt rom som er avgrenset av de sosiale sammenhenger vi inngår i. Og disse mentale rommene henviser gjerne til materielle rom, til erindringssteder. (Warring 1996, s.60).

5.3. Kulturelt minne



Med utgangspunkt i teoriene til Maurice Halbwachs om kollektivt minne, innfører Jan og Aleida Assman begrepet kulturelt minne. Kollektivt minne inngår i dette, men i følge Jan Assman var ikke teoriene om kollektivt minne tilstrekkelig åpne for å innlemme alt av tradisjoner, tankeoverføringer og utvekslinger som bør tilligge dette. Han påstår at Halbwachs har utelatt den kulturelle dimensjon, og at dette må være med når man studerer erindring. Kulturelt minne blir slik ikke en erstatning for kollektivt minne, men de blir betraktet som to måter å erindre på. (J.Assman 2010, s.110).

Jan Assman lanserer to overordnede begrep: det sosiale nivået og det kulturelle nivået, og han deler disse nivåene inn i form, media, tidslinje og deltakelse. Våre minner blir gruppert i tre

nivåer: det personlige, det sosiale og det kulturelle. Det personlige nivå dreier seg om den enkeltes indre liv. Det sosial nivå gir han et tidsspenn på inntil fire generasjoner tilbake i tid. Det kulturelle nivå rommer om nasjon, kirke og kunst. (J.Assman 2010, s.117).

Kulturelt minne har betydning for hvordan en kultur og et samfunn utvikler seg. Aleida Assman hevder at kultur er ikke noe som er genetisk overført, men det er et kollektivt minne som er mer omfattende enn den enkeltes personlige minne. (A.Assman 2010, s.97). Den enkeltes minne og det kollektive minne samhandler. Det kollektive minnet både påvirker og påvirkes av det enkelte individs minne, men det befinner seg på utsiden og er i en viss grad uavhengig av hva den enkelte erindrere.

Aleida Assman understreker at hvis noe skal huskes, må noe også glemmes. Minnet vårt er svært utvelgende i så måte. I følge henne handler kulturelt minne nettopp om hva som blir husket og hva som blir glemt, og hun skiller i den sammenheng mellom det hun benevner som aktiv og passiv erindring, samt aktiv og passiv glemsel. (A.Assman 2010, s.98). Aktiv erindring omhandler å bevare fortiden som nåtid. Dette benevnes som kanon, og inneholder et selektivt utvalg av det vi kan kalle kulturens kjerneområder. Hun hevder at det er tre kjerneområder: religion, kunst og historie. De omfatter fortellinger, overleveringer, ritualer, helligsteder, tekster, artefakter, arkitektur, monumenter mv., og de blir brukt aktivt og fortolket i kulturen. Hun påpeker også at det er religionen som har den mest stabile kanon. Det er sjelden at de kanoniserte tekstene blir forandret eller byttet ut. Men derimot kan den muntlige tradisjonen endres over tid, til like med myter og ritualer. (A.Assman 2010, s.100).

Passiv erindring vil si å bevare fortiden som fortid. Hun benevner dette som arkiv, - som et lager som ligger klart og kan oppsøkes ved anledning. Hun understreker at dette skillet mellom aktiv og passiv erindring gir forståelse av det dynamiske i kulturelt minne.

Hun deler også glemsel inn i en aktiv og en passiv gruppe. Aktiv glemsel knytter hun i hovedsak til ideologiske motiver, ofte koblet til verdigrunnlag. I dette ligger elementer som fornektelse,

taubu, sensur, miljøutfordringer og ødeleggelse av materielle verdier. Passiv glemsel omtaler hun som den glemsel vi utfører i det daglige. Det omfatter blant annet likegyldighet og neglisjering. (A.Assman 2010, s.98-99).

Hun framhever at kulturelt minne bygger på to ulike funksjoner. Den ene omfatter et relativt avgrenset utvalg av hellige tekster, historiske hendelser og fremragende kunst i et tidløst perspektiv. Den andre omfatter artefakter og dokumenter fra forgangen tid, og som ikke er blitt innlemmet i den utvalgte kanon. Men som allikevel er for vesentlige til at de kan skyves inn i evig mørke. (A.Assman 2010, s.101).

Hennes hovedpoeng er at hukommelse og glemsel til sammen utgjør en helhet. Det er dette som former det kulturelle minnet. I et samspill mellom hukommelse og glemsel blir dermed det kulturelle minnet utviklet og videreutviklet. Hun poengterer at fellesskapet erindrer for å skape mening for identitet og samhold, og at dette skjer gjennom å erindre i ulike former.

Vi kan oppsummere med at kulturfortellinger og livsfortellinger er bestemmende for identiteten både til det enkelte individ og til et samfunn. De virker inn på hverandre slik at identiteten er nært knyttet til kulturens fortellinger. Og slik bidrar de til å holde en kultur sammen. Kultur er noe som skapes, ikke noe vi har. Og når vi skaper kultur, skaper vi også oss selv. For å unngå å utvikle det tomme individ, er det nødvendig med fellest historier. Men som Finn Skårderud sier, er det de mange mulige fortolkninger som gjør at vår fortid hele tiden kan nyskrives. Nåtiden er en funksjon av fortiden, og fremtiden følger etter nåtiden. (Skårderud 1998, s.21).

Nina Karin Monsen (1987) viser til at mange klager over folks historieløshet. Men hun hevder at det er et utslag av allmenn kulturløshet. Det skyldes fravær av forståelse for det som knytter mennesker til hverandre og virkeligheten. Dersom man lever uten tradisjoner og erfaringer med allmenngyldige og evige kunstarter, havner man lett i forvirring. Monsen beskriver dette som en tilstand uten substans som skyldes manglende kobling til det tidløse. Og ikke minst som manglende respekt og omtanke for alt som ikke er rent privat eller flyktig.

Finnes det en norsk kulturarv? Inga Bostad stiller dette spørsmålet, og hun konstaterer at det finnes en rekke kulturarver i Norge. Eksempelvis nevner hun at både den samiske, læstadianske og romfolkets kulturarv inngår i den norske kulturarven. Det finnes i hvert fall flere kulturarver i Norge. Og hun setter fingeren på at det kan være vanskelig å skille ut det spesifikt nasjonale i forhold til det europeiske og globale. (Bolstad 2008, s.144). Hun trekker også fram at når man slår ring om en utvalgt kulturarv, vil det nødvendigvis medføre at noe blir utelatt. Bolstad hevder videre at det den kristne forestillingsverdenen er en del av den norske kulturarven, men det kan synes diffust hva folk flest legger i hva det kristne omfatter. I lys av en vidtfavnende definisjon av kulturarv, konkluderer Bolstad med det tosidige forholdet at kulturarven former folk, og at folk former kulturarven. (Bolstad 2008, s.144). Og hun gjør oppmerksom på at den største utfordringen ikke bare er knyttet til de allmenne verdier som skal løftes fram, men ikke minst hvilke verdier som kan gjenfinnes i politisk og moralsk holdning. (Bolstad 2008, s.156).

Lars Laird Eriksen viser til at i Norge er det enighet på tvers av politiske retninger om at verdiformidlingen i skolen skal lenkes til identitet, tradisjon eller kulturarv. Men han konstaterer at det imidlertid er betydelig uenighet om hvilke tradisjoner eller kulturarver man skal ha som grunnlag. (Eriksen 2008, s.135).

5.4. Identitet

Se på slike kvinner som min mor. Hva vet de om alt det som er skapt på jorden, av naturen og av menneskenes evner! Hun går sin gledesløse vandring mellom butikken og huset, og av og til en faddersladder med en nabokone som er like dum som hun selv. Hva vet hun om evner som kan ligge gjemt i henne selv! Å, men det er jo forferdelig! Hvor blir det av mennesket i disse menneskene? (Torborg Nedreaas 1982, s.62).

Hvordan dannes identitet? Heid Leganger-Krogstad (2001) drøfter dette, og beskriver identitet som kampen for å finne seg selv. Den enkelte må skape seg innlevelse og mening i livet. Identiteten har hviler på at personligheten har en sammenheng over tid, uavhengig av om livskår og ytre forhold endres. Da har den enkelte mulighet til å holde grep om selvforståelsen. (Leganger-Krogstad) 2001, s.63). Identitet kommer av det latinske ordet *idem* som betyr *den*

samme. Hun trekker fram at identitet betyr gjenklang mellom to størrelser, eksempelvis mellom det hun omtaler som jeg-bildet og jeg-realiteten. Med henvisning til Rørvik (1994) nevner hun at en psykologisk definisjon av identitet vil være “følelsen av helhet og kontinuitet i det en er og mener”. Hun referer til Gullestad (1984) og trekker hun fram en antropologisk definisjon, der identitet blir betraktet som det selvbilde den enkelte søker bekreftet av andre. Leganger-Krogstad 2001, s.63).

Hun framholder at det er to hovedsyn på hvordan identitet blir dannet. Det ene omhandler individorientert produsentteori, og det andre kulturorientert produktteori. Den individorienterte produsentteorien har rot i eksistensialismens kjernepunkt som omhandler at det eneste som er særegent for mennesket er bevisstheten om ens egen eksistens. Og der er den enkeltes frie valg å fylle denne eksistensen med innhold, og gjennom dette produserer man sin egen identitet i interaksjon mellom de valg en tar og faktorer knyttet til miljøet. Den kulturorienterte produktteorien avviker i store trekk fra produsentteorien. Den ble utviklet av engelske empirister på 1800-tallet, og teorien ser på personligheten som et renheklet miljøprodukt. Identiteten betraktes kun som brokker av tidligere erfaringer, og dersom man visker bort disse minnene, vil identiteten fordampe. Identiteten er et resultat av å høre til i en gruppe, identifisere seg med denne og anname kulturinnholdet i gruppen. De to teoriene har ulikt gjennomslag i de forskjellige fagtradisjonene, og Leganger-Krogset understreker at det vil være mest fruktbart å kombinere disse to teoriene.

Psykologen Erik H.Erikson (1992) har utviklet en teori om identitetsdannelse som befinner seg i et spenningsfelt mellom produsent- og produktteorien. Erikson legger vekt på den enkeltes tilpasning til og samspill med omgivelsene. Lillian Aagedahl Westby referer til Leif Gunnar Engedal (1999) som har definert Eriksons identitetsbegrep slik: “Den personlige identiteten er resultat av en omfattende prosess der individet gjennom eksistensielle valg og kritisk prøving av ulike rollefunksjoner og selvbilder, etablerer en relativt konsistent og varig selvfortolkning i samspill med sine omgivelser”. (Westby 2010, s.12). Dette gir en definisjon som vever sammen både den individorienterte og den samfunnsorienterte teorien. Den slår fast at mennesket er i

stand til å forme sin identitet gjennom de personlige valg som man tar, men samtidig skjer denne formingen i interaksjon med omgivelsene. Erikson deler livsløpet inn i åtte faser, som hver for seg har preg av ulike personlighetsproblemer og eksistensielle kriser. Hans poeng er at identiteten blir oppnådd når den enkelte er i stand til å omforme de tidligere stadiers kriser til en helhet. Utvikling av identiteten blir derfor betraktet som en kontinuerlig prosess, og den personlige identiteten blir slik aldri ferdig formet. Det skjer i et livslangt løp.

Paul Otto Brunstad tar utgangspunkt i at identitetsdannelse er en prosess der det skjer en gjensidig påvirkning mellom individ og omgivelser. Dette former den enkeltes identitet og personlighet gjennom de verdier, normer, holdninger og ferdigheter som man møter i det kulturelle og sosiale livet. Og med henvisning til Rørhus (1993) mener han at identiteten tar form både av den ytre påvirkningen man utsettes for, og den enkeltes respons på og bearbeiding av denne påvirkningen. Han konkluderer derfor med at dersom vi skal forstå identitetsdannelse i vår tid, må vi studere sammenhengen mellom mennesket, samfunnet og kulturen i et vidt perspektiv. (Brunstad 1998, s.1).

Brunstad trekker fram det han omtaler som sentralperspektivets oppløsning i kulturen i vår tid. I dette ligger at det at vi opplever fravær av samlende punkt eller overgripende fortellinger som føyer tilværelsen sammen. Det skjer en oppsplitting av virkeligheten, noe som fører til at de tradisjonelle rammebetingelsene for livstolkning rakner. Med referanse til Wolfgang Welsch holder han fram følgende problemområder:

- De store fortellingenes sammenbrudd. Kristendommen fungerer ikke lenger som felles orienteringspunkt for livet
- Identitetsproblemer
- Pluralisme: Et mangfold av meninger side om side
- Ingen overgripende ideologi, religion eller livssyn kan sammenfatte tilværelsen på en overbevisende måte
- Enhver er dømt til å velge sitt eget liv, sitt eget ståsted, sin egen identitet

(Brunstad 1998, I kameleonens tidsalder, s.2)

En følge av dette er at det oppstår mange fortolkningshorisonter, der det som oppleves som mening er lenket til den aktuelle situasjonen som den enkelte befinner seg i der og da. I vår tid, hevder Brunstad, finnes det ikke lenger en normativ fortolkning som kan holdes fram som overgripende og sann. Og med referanse til Lyotard (1986) peker han på at verken religion eller ideologi makter å gi legitimitet til eller holde fast på meningssammenhenger som er overgripende. (Brunstad 1998, s.2). Et vesentlig poeng er derfor at tradisjonene ikke lenger står over individene, men individene står over tradisjonene. Det betyr imidlertid ikke at identitet, tro og livssyn blir skapt i et tomrom. Det skjer i samrøre mellom individ, samfunn og kultur. Brunstad hevder at når tradisjonene svekkes, trer andre aktører inn på arenaen. Og det er primært mediene som i stor grad overtar den rollen og fyller det rommet som tradisjonene hadde. Mediene har fått en posisjon som gjør at de kan styre valg og ha en formende kraft. Og i dette ligger i følge Brunstad en iboende fare, fordi det i motsetning til større frihet kan medføre en bundethet som er lite oversiktlig og vanskelig å håndtere.

Med referanse til Giddens (1991) hevder han at det skjer en utvendiggjøring av identiteten, der valg av livsstil er det som gir identiteten et ansikt. Følgelig blir forbruk en viktig del av det å forme sin egen identitet. (Brunstad 1998, I kameleonens tidsalder, s.3). I sum tegnes et bilde av vår tid der identitetsdannelse synes frakoblet historiens linjer og hvor tradisjonsløsheten regjerer.

Filosofen Paul Ricoeur hevder at identitetsbegrepet har to hovedkomponenter som står i samsvar med hverandre. Krogseth (2001) omtaler dette, og viser til at han betegner de to komponentene som *idem-identitet* og *ipse-identitet*. Idem-identiteten beskriver identitetens kontinuitet over tid, og gir svar på *hva* jeg er. Ipse-identiteten beskriver hva som er det unike ved den enkelte, og gir følgelig svar på *hvem* jeg er. Ricoeur forfekter at den selv om idem-identiteten har magre vilkår i en postmoderne tid, vil ipse-identiteten ikke nødvendigvis bli borte. Men konsekvensen i kan bli at identitetsdannelse ender som et ensomt prosjekt når samfunnet i stor grad preges av individualitet. For utviklingen av en stabil identitet er i stor grad avhengig av det enkelte individ finner seg til rette i et fellesskap, og blikkpunktet på individualitet kan muligheten for fellesskap med andre. (Krogseth 2001, s.125).

Cogito, ergo sum. Jeg tenker, altså er jeg. Filosofen Rene Descartes hevdet at det er mulig å tvile på alt, men ikke på at jeg tviler. Ut fra dette argumenterte han for Guds eksistens: Selve tanken om Gud er så stor at jeg ikke kan være opphav til den selv. Som Henrik Syse (2009) gjør oppmerksom på, er Descartes blitt kritisert for det resonnementet. Er det sikkert at det er *jeg* som tenker, eller er det *noe* som tenker? Den personen jeg er i dag, er jeg muligens ikke i morgen. Hvordan kan vi vite at det finnes noen identitet? Syse poengterer at *personen* er sentral i både den jødisk-kristne og muslimske tenkningen. Du er nettopp den du er og ikke en annen, og det er du fordi Gud har villet det slik. I kristendommen blir det også manifestert gjennom at Gud selv gjennom Jesus tok form av et menneske. Slik Syse framholder er det denne kombinasjonen av kropp og sjel som er et menneske, med de utfordringer som livet gir. Og som Gud selv kjente på kroppen og sjelen. I følge Syse er det her vi finner mye av det grunnleggende budskapet i den kristne fortellingen.

Knut Hamsun er inne på det samme: “Og slik er det: den blotte nåde at man får livet og den rike forhåndsbetaling for livets alle elendigheter, hver eneste en. Nei, man skal ikke tro at man har ret til mere sukkertøi end man får.” (Hamsun 2016, s. 419).

Tatjana Schnell konstaterer at meningen med livet ikke lar seg finne mentalt. Hun framholder at man må kunne stole på *muligheten* av at ens eget liv kan ha en mening. Nærmest å betrakte som et forskudd på tillit. (Schnell 2015, s.168).

Identitet er ikke noe man får en gang for alle. Slik Amin Maalouf (2010) understreker, dannes og omdannes den gjennom hele livet. Han setter framholder at kun en begrenset del av vår identitet er medfødt, så som kjønn og hudfarge. Og selv om det ikke er omgivelsene som bestemmer kjønn, vil de i stor grad legge rammer og føringer for kjønnets betydning. Inge Eidsvåg (2007) stiller stiller spørsmålet: Hva er identitet? Som svar viser han til Maalouf, og trekker fram at Maalouf begynner med det Eidsvåg benevner som identitetskortet. Et kort som har en rekke faktiske opplysninger som navn, fødselsdato, personnummer, kjønn, hårfarge med mere. I tillegg kan man føye til utdanning, yrke, religion, medlemskap i ymse organisasjoner og seksuelle

preferanser. Summen av dette, og en rekke andre faktorer, er med på å gjøre den enkelte forskjellig fra andre mennesker. De medvirker til å forme meg til *meg*. Og i følge Maalouf kommer det an på omstendighetene hvilke av disse identitetsmarkørene vi setter først.

Einar Øverenget (2009) understreker at vi aldri befinner oss i en situasjon hvor vår identitet er sementert. Personlig identitet handler ikke om å fortsette å være den samme. Det er gjennom måten vi forholder oss til hvem vi er på som uttrykker vår personlige identitet. Det enkelte individ opplever verden på ulikt vis, og man uttrykker og utfører ting som gjør individet særegent. Han peker på at nettopp dette er et av de fremste kjennetegn ved mennesket: at det uavlatelig må forholde seg til hvem det er. Det som skiller mennesket fra andre skapninger, er at mennesket har evnen til å velge. Vi blir ikke kun overstyrt av krefter utenfor oss selv. Vi har friheten til å styre oss selv i stor grad, men i følge Øverenget er det nødvendig å etablere et indre rom for at denne friheten skal bli reell. (Øverenget 2009, s.28).

Kjenn deg selv. *Nosce te ipsum*. Slik lyder den latinske oversettelsen av innskriften på Apollontempelet i Delfi. Øverenget er inne på dette når han viser til Aristoteles. Selvforståelsen, hevder Aristoteles, er den viktigste formen for forståelse. Men som han påpeker, er det bare gjennom åpenhet at den enkelte kan bli kjent med seg selv. Det vil alltid være noe som er ugjennomtrengelig. Hvem er jeg? Hvorfor eksisterer jeg, og hvorfor eksisterer en virkelighet overhodet? (Øverenget 2009, s.36).

I skjønnlitteraturen finner vi dette vakkert uttrykt i Kilden av Gabriel Scott. Fiskeren Markus er en enkel mann, og han tumler med de store spørsmålene: “Han undrer på liv og han undrer på død, men mest undrer han på mennesket selv. Hvorfor er mennesket egentlig til og hvad skal det her nede på jorden? Det kommer inn av en dør og går ut av en annen - hvorfra, hvorhen?” (Scott 1984,, s.86.)

Hvordan forholder det seg med identitet og sjel? Rosemarie Köhn peker på at mennesket har en sjelside som uløselig er knyttet til kroppssiden. I den bibelsk tankeverden knyttes mennesket sammen som en helhet som ikke kan spaltes. (Köhn 2002, s.115).

Men hva er en sjel? Ole Martin Høystad drøfter sjelens betydning, og konstaterer at de fleste tror de har en sjel, men svært få kan forklare hva den er. (Høystad 2016, s.7). Han viser til at sjelen er blitt oppfattet som uttrykk for det enkelte individs personlighet, som selve personen. Sjelen, sier Høystad, har vært anvendt som målestokk for alt den enkelte står for og kan gjøres ansvarlig for. Nærmest som prisme som livet blir sett og forstått gjennom. I så måte er sjelen muligens det som gjør mennesket til menneske. Han poengterer at i alle kulturer er sjelen blitt oppfattet som et resultat av hvordan man har levd, på godt og ondt. Men Høystad peker på at i vår tid er ikke sjelen en selvsagt del av den kulturelle arven. Den er til dels borte i sosialiseringprosessen, og dermed blir det i større grad opp til den enkelte å skape klarhet og orden i sitt indre liv. Det Søren Kierkegaard betegner som “innenlandsreiser i eget indre”. Men utfordringen, sier Høystad, er at mange ikke er interessert i å foreta slike reiser. Det har etterlatt et tomrom som kan forklare hvorfor alternative livssyn og livsstiler har blomstret opp, og at disse kompenserer for tap og savn eller åndelige behov som ikke blir tilfredsstilt i et samfunn som er sterkt preget av det materialistiske. Sjelen er i følge Høystad ikke minst en skapende kraft som kan gi mennesket en emosjonell opplevelse av å tilhøre noe større enn seg selv.

I følge Per Arne Dahl betyr det å ta vare på sin sjel det samme som å ta vare på sitt liv og sin integritet. Å ivareta sjelen er følgelig en aktiv handling, hvor vi eksponerer oss for det som kan bygge identitet. Og som han framholder medfører dette hardt arbeid, ellers kan identiteten bli borte “mellom våre slappe hender”, som han uttrykker det. (Dahl 2006, s.39).

Man ønsker gjerne å være herre over sitt eget liv, men i vår tid synes det problematisk. Hvilke innvirkning har dagens samfunn på den enkelte? Thomas Luckman (2004) drøfter dette, og stiller spørsmål ved om den enkeltes forhold til samfunnets orden har vært gjenstand for en gjennomgripende forandring i moderne tid. Med henvisning til Emile Durkheim og Max Weber hevder han at spørsmålet om individets liv i samfunnet er et religiøst problem. (Luckman 2004, s.27). Han framholder at det enkelte menneske blir født inn i et samfunn som allerede finnes, og blir møtt av et bilde av virkeligheten som er ferdig konstruert. Menneskeligheten finnes der på forhånd, som et faktum som overskrider den biologiske naturen: “Den er opprettet allerede, i de

sosiale formene for religion. Utviklingen av bevissthet og samvittighet hos faktiske individer er derfor objektivt fastlagt av en historisk bestemt religion i den sosiale formen den der og da måtte ha”. (Luckman 2004, s.85).

Han hevder at følelsen av å styre sitt eget liv i vårt moderne samfunn er lenket til forbrukermentaliteten. Og ettersom denne mentaliteten gjennomsyrrer det meste, vil den enkelte med stor sannsynlighet møte kulturen og det hellige som kjøper på et marked. Når også religionen blir definert som en privatsak, medfører det at den enkelte kan velge meninger ettersom det passer. Og som han poengterer: En følge av dette er at den enkelte konstruerer sin egen personlige identitet og sitt eget personlige system for hva som anses som viktig. (Luckman 2004, s.117). Men i det store utbud av muligheter vil den enkelte støte på vanskeligheter når man søker å finne sitt “indre selv”, og Luckman mener at dette forklarer det store gjennomslaget som ulike typer av vitenskapelig og kvasivitenskapelig psykologi har når de forer folk med råd og oppskrifter på søken etter sin identitet (Luckman 2004, s.131).

Identitet og pluralisme blir satt under lupen av Otto Krogseth. (2001). Han hevder at pluralismen er en nødvendig forutsetning for den postmoderne identiteten. Han drøfter pluralismen som et postmoderne kulturfenomen, og med referanse til G.Mclennon, holder han fram tre hovedkategorier:

1. Pluralisme handler om metode eller forståelsesmessig tilnærming. Det er åpenhet for at flere veier fører fram til sannheten eller sannhetene.
2. Sosiokulturell pluralisme,. Man fastslår at det eksisterer et mangfold av kulturer, identiteter og selvforståelser.
3. Politisk pluralisme. Dette involverer det politiske perspektivet. Det omhandler hvordan mangfoldet må håndteres politisk.

(Krogset 2001, s.27).

Krogset mener at pluraliseringsprosesser på grunnleggende vis har endret vilkårene for identitetsdannelse. Identitetsdannelsen er blitt utfordret gjennom disse prosessene som blir

opplevd som selvforsterkende og ikke mulige å snu. Særlig merkbart er dette i forhold til at pluraliseringen har medført endringer skjer i økt omfang og tempo, og at det har ført til økt og oppsplittet mangfold. Han hevder videre at den individualiseringen vi opplever i det moderne samfunn både kan betraktes som følge av og som forutsetning for pluralisering og differensiering. (Krogseth 2001, s.28)

5.5. Livstolkning

Mennesker søker mening i tilværelsen. De fleste stiller seg en eller annen gang spørsmålet om meningen med egen tilværelse. Noen forskyver dette til slutten av livsløpet, og som Tatjana Schnell påpeker, kan dette oppleves som smertefullt. (Schnell 2015, s.167). Uansett formodningen om at det finnes en overordnet mening med livet, vil undringen gjerne være den samme. Den kretser om hvor meningsfullt ens liv egentlig er, og hvordan kan man eventuelt gi det mening? Er det sammenheng i mitt liv, og har det en retning som jeg kan innestå for? Har jeg opplevelsen av at jeg hører til i et fellesskap, der mine handlinger har betydning?

Som Paul Otto Brunstad (1998, s.9) framholder, er meningssøking en prosess som er avgjørende for å forme en godt fundamentert identitet i en stadig mer kompleks samtid. Med referanse til Peder Gravem (1996), peker han på at livstolkning er en løpende prosess der den enkelte søker å finne eller grunnfeste en mening i det daglige møtet med kunnskap, opplevelser og erfaringer. Gravem definerer livstolkning som forståelse av seg selv og sin virkelighetserfaring i lys av en helhetlig meningssammenheng. (Gravem 1996, s.249). Livstolkning handler følgelig om å tolke seg selv, hendelser, fenomen, viten og erfaringer i et større perspektiv. I dette lys blir kultur, religion og tradisjon viktige bakgrunnstepper for å erkjenne seg selv som menneske. (Brunstad 1998, s.11).

Brunstad konstaterer at livstolkning kan betraktes på to nivå: Det individuelle og det kulturelle. Altså både som den enkeltes strev for å holde seg i vater i tilværelsen, og det mer omsluttende arbeid i religiøse eller ideologiske systemer. Og ettersom det individuelle og det kulturelle er sammenfiltret, må disse to fortolkningsnivåene ses i sammenheng.

Slik Brunstad viser, vil vår meningssøken gi avtrykk i kulturen. Dette vises gjennom religion, språk, arkitektur, litteratur, kunst, riter og symboler, som uttrykk for livstolkning. Og han framholder med referanse til Berger (1974) at verden blir sammensatt gjennom dette kulturelle arbeidet, slik at det verdensbildet som tegner seg blir den verden som den enkelte tar inn gjennom sosialisering og identitetsdannelse.

Brunstad viser til Aadnanes (1982), og reserverer begrepet livstolkning til å omfatte den enkeltes grunnleggende oppfatning av livet. De mer vidtspennende fortolkningene i religioner, ideologier, politiske og filosofiske retninger blir benevnt livssyn. Dette blir gjerne omtalt som menneskets bipolare identitet: mennesket *i* seg selv og *utenfor* seg selv. Man blir på samme tid både et individ og et anliggende utover seg selv. Det å være seg selv nok, som trollet i Peer Gynt, er følgelig ikke tilstrekkelig for å utvikle et selv. Det selvet isoleres og blir en altomfattende størrelse i seg selv. Det kan føre til en oppløsning av selvet. For at selvet kan utvikle en stabil og trygg identitet, betinger det en åpenhet i forhold til omgivelsene. Slik sett, sier Brunstad, er ikke identitet en hvilende statisk og selvstendig kjerne i selvet, men noe som blir til i et vekselspill med omgivelsene. (Brunstad 1998, 10).

Og de overordnede strukturer er ikke hugget i stein. De vil alltid være i endring. Dette vekselspillet medfører at forståelse ikke har nådd et endepunkt. Han viser til Gravem (1996, s.234), og hevder at forståelse må betraktes som en vedvarende erkjennelsesprosess. Og som Brunstad poengterer, kan dette føre til uro og engstelse. Roen senker seg ikke over livet. Samspillet med omgivelsene siger innover en og skaper bølger. Når de ytre faktorene forandres, kan dette føre til problemer i menneskets personlighet. mange kan det være en kilde til uro og engstelse. Livet faller ikke helt til ro. Relativiteten i de sammenhengene som omgir livet, forplanter seg innover og skaper ustabilitet i selve livet.

En annen side ved livstolkningsprosessen er at livet leves framover, men forstås best i ettertid. Men selv om det gjort er gjort og spist er spist, som det heter i Hakkebakkeskogen, vil forståelsen av det forgangne oppleves annerledes i lys av ny erkjennelse og en videre forståelseshorisont. Det åpner for to muligheter. Enten at de nye erfaringene fortregnes, eller at

man finner nye rammer å fortolke i. Velger man nye rammer, må man også søke nye sammenhenger som kan gi plass til de nye erfaringene. På den måten, sier Brunstad, vil erfaringene hele tiden fungerer som en kritisk instans vis-a-vis de vedtatte og etablerte fortolkningsrammene. Poenget er at man har tillit til det eksisterende meningsuniverset så lenge det gir hjelp til relevant fortolkning av de erfaringene en gjør seg. Når man opplever at livet blir fortolket på t på en fyllestgjørende måte, bidrar det til å skape betryggelse og fortrøstning både i forhold til seg selv og omgivelsene. En får på et vis en resonans fra noe utenfor seg selv. Dermed ligger det til rette for, heveder Brunstad, at en stabil identitet kan utvikles. Livet blir anerkjent og satt inn i en større sammenheng, og dermed oppleves det som meningsfullt. Det skaper trygghet til noe utenfor seg selv, som igjen gir grunnlag for trygghet på det indre plan. (Brunstad 1998, s.13).

En ellevill og noe respektløs tilnærming til de store spørsmål finner vi science-fiction klassikeren “Haikerens guide til galaksen” av Douglas Adams. Der utfordrer man datamaskinen Dypsindig tenker til å svare på spørsmålet om livet, universet og alt mulig. Etter å ha tenkt seg om i sju og en halv millioner år, er fasiten klar: “Svaret er førtito”, sa Dypsindig tenker med uendelig tyngde og ro. (Adams 1998, s.163).

Livstolkning og livssyn blir gjerne sett i sammenheng. Per M.Aadnanes drøfter dette, og framholder at livssyn er en mer omfattende størrelse enn livstolkning. Livssyn står som en benevnelse for mer eller mindre etablerte og overordnede politiske, religiøse eller ideologiske tradisjoner (Aadnanes 1992). I forhold til disse tradisjonene blir livstolkning forstått som den enkeltes innlemmelse av elementer fra disse tradisjonene i sin egen tro og tenkning. Vi kan si at livstolkning får et eksistensielt preg, mens livssyn i større grad får preg av formell og institusjonell karakter.

Brunstad referer til Giddens (1991), som knytter livsstilsbegrepet opp mot forsøkene på å finne sin egen identitet. Giddens konstaterer at det identitetsskapende arbeidet mer og mer flyttes til overflaten, til det han omtaler som tegnenes og symbolenes verden, til livsstil og mote.

Identiteten får dermed sitt uttrykk gjennom valg av livsstil. Forbruk blir sentralt når selv - forståelsen er knyttet opp mot ytre markeringer. Livsstil blir noe en adopterer eller kjøper, og de ytre faktorene og symbolene får i denne prosessen stor betydning. Livstolkning er å søke etter forståelse av de erfaringen man gjør, sett i lys av helhetlige sammenhenger. Som Brunstad framholder, kan en gruppes eller subkulturers livsstil utgjøre en slik helhetlig meningssammenheng og fortolkningsramme. Livsstilen kan dermed gi både *kontrast og sammenheng*. Kontrasten kommer til uttrykk i at en skiller seg ut fra andre. Samtidig vil de samme symbolene som skiller en ut bli de samme som forener en med ens likesinnede. (Brunstad 1998, s.22). Når man tilegner seg en bestemt livsstil, vil det altså kunne medvirke til gi livet fastere former, og samtidig være et vern mot en oppsplittet og uoversiktlig omverden. På det vis kan livsstiler erstatte noe av den funksjonen som mytene, ritene og de store fortellingene har hatt.

Fredrik Barth ser på livstolkning og livsstil ut fra et antropologisk synspunkt. Han setter fingeren på det paradoksale at mennesker synes at deres måte å se tingene på er det eneste naturlige og rette, og at alle andre måter er uakseptabelt eller gal. For som han sier, så er hvert individ rotfestet i sitt historiske øyeblikk. Det er bundet til sitt samfunn og sitt fysiske miljø, og dermed også innelukket av sine erfaringer og sin kunnskap. (Barth 2008, s.7). Selv om vår tid på mange vis er global med stadig ny kunnskap, nye valg og alternativer, er også vår verden begrenset. Våre kunnskaper er tidsbestemt, og våre referansegrupper setter preg på våre holdninger. For også i dag lever mennesker innenfor mindre sosiale sirkler og smalere erfaringsverdener, og det blir vi formet av. (Barth 2001, s.8).

Tatjana Schnell drøfter forholdet mellom mening og livsbetydning. Hun trekker fram at det vi opplever som meningsfullt i livet, vil variere fra person til person. Og det som oppleves som meningsfullt i øyeblikket, kan ha mistet sin mening et stykke fram i tid. Schnell understreker at mening ikke er en følelse. Begrepet mening er hyppig brukt, men kan være vanskelig å forstå. Med referanse til Schischkoff (1991) definerer hun mening som “en (verdivurderende) betydning som tillegges en sak, en handling eller en hendelse.” (Schnell 2015, s.155). Av dette kan vi utlede at mening ikke er kjernen i en sak, men mening er tillagt av en person. Det fører til at det

som oppleves meningsfullt for en person, kan oppleves helt annerledes for en annen. Mening framstår dermed som dynamisk, i den forstand at den ikke er oppnådd en gang for alle, men er lenket opp mot person og situasjon.

I følge Schnell er opplevelsen av mening selve grunnlaget for opplevelsen av livsmening. Dette bunner i den subjektive vurderingen av at ens eget liv i større eller mindre grad er meningsfullt. For det meste er dette basert på en ubevisst vurdering av livet som sammenhengende, at det har betydning, har en orientering og tilhørighet. (Schnell 2015, s.156). Meningsfullhet, sier Schnell, oppstår når dette skjer i et aktivt forhold til omverdenen. De kan kun oppleves i handling.

5.6. Fellesskap

Mennesket søker fellesskap, det er et fellesskapsvesen og har behov for å leve i sammenhenger. Det befinner seg i en verden sammensatt av sosiale, økonomiske, politiske, teknologiske og kulturelle variabler. Som Guttorm Fløystad framholder, er det ikke forskjell på om det er det kollektive som i marxismen eller det individuelle som i liberalismen som preger samfunnet. I begge tilfeller eksisterer mennesket i et nettverk, og han stiller spørsmål ved om det relativt kompliserte samfunnet som vi er en del av er den konstruksjonen som er mest tjenlig for å ivareta den enkelte. (Fløystad 2001, s.120.)

Han viser til at selv om velferdsøkning og sosialomsorg har gjort store framskritt, er det mange som opplever det moderne samfunnet som kjølig og lite menneskevennlig. Det er begrenset rom for varme og medmenneskelighet, noe som kan gi utslag i både sosiale spenninger og personlig vantrivsel. Et problemfritt samfunn er knapt tenkbart, men Fløystad peker på at det enkelte individs erfaringer, det han omtaler som livskvalitetene, er en viktig målestokk for hvor menneskevennlig samfunnet er. De erfaringene individet gjør, forteller noe om hvordan samfunnet gir rom for at individet kan få bruke seg selv. Hvordan det kan finne sin plass og gi sitt bidrag. Det kan være flere årsaker til at mange opplever sitt miljø som lite menneskevennlig. Fløystad poengterer at i vårt moderne samfunn er det historisk sett tre grunnleggende sammenhenger i menneske- og samfunnslivet som er splittet: forholdet til naturen, til historien

og til religionen. Det er ikke så mange ting å gjøre sammen lenger, slik at det han benevner som “de gode utfordringene” blir fåtallige. (Fløystad 2001, s.121).

Fløystad framholder at hvis den enkelte skal få muligheten til å slå ut i full blomst, til å realisere sitt potensial, må dette skje innenfor større sosiale og politiske rammer. Hvilket igjen avleder spørsmålet om hvordan det er mulig å være fri innenfor et fellesskap. Han framholder at fellesskapet er en betingelse for personlighetsdannelse, og med referanse til filosofen Abraham Kaplan understreker han at det største behovet i vår tid er *behovet for å behøves*. Altså at man kan være til nytte for noen. For selve grunnlaget for få kunne bli et virkelig individ, er at man kan gi av seg selv til andre, til oppgaver og ideer. (Fløystad 2001, s.257).

Mennesket behøver hjelp til å se hvilken sammenheng det står i, og fortidsfortellingene kan bidra i så måte. De kan skape respekt for fortida og tidligere generasjoner, og ikke minst være et diskusjonsgrunnlag for etikk og hvordan en både som individ og samfunn vil leve i kommende tider. Slik Lovise Grøtta Grav viser, kan den kulturelle glemselen ødelegge muligheten for å forstå både oss selv og andre. Uten at vi er klar over det, kan vi bli fratatt handlefrihet. (Grøtta Grav 2006, s.70). Eksempelvis vil myter være viktige i så måte, og kan bidra til å skape mening for det enkelte individ. Mytene bygger opp under fellesskapet, gir ankerfeste i fellesskapet og en opplevelse av personlig identitet. (Grøtta Grav 2006, s.72).

Men som Guttorm Fløistad hevder, finnes det intet endelig og allmenngyldig svar på det å være menneske. Kristendommen gir et svar, og den humanistiske filosofi gir mange svar. (Fløistad 2001, s.113.) Et individ er sine erfaringer i et stedsbestemt kulturelt miljø. (Fløistad 2001, s.55).

Arne Bakken peker på at dersom et menneske skal være menneske ut fra kristen tro, må det kjenne seg hjemme i en omverden. Et særlig tegn på mennesket er nettopp at det ikke lever i isolasjon, men forholder seg til alle mennesker og til Gud. Og i den sammenheng viser han til Aristoteles ord: “Et menneske som er ute av stand til å leve i et samfunn eller ikke har behov for det - fordi han har nok med seg selv - må enten være et dyr eller en gud”. (Bakken 1997, s.103).

Bakken holder også fram dåpen som uttrykk for menneskets kosmiske tilhørighet og den evige søken utover seg selv. Målet, i henhold til den kristne tro, er å være deltaker i et fellesskap der Kristus er alt i alle. Som Alf Prøysen formulerer det: “Hæin har pilgrims-aue, og dom går æiller tur slekten”. (Bakken 1997, s.95).

Det er mange store fortidsfortellinger som sitter dypt i oss og innvirker på hvordan vi opplever og møter verden. Dette er vi ikke alltid bevisst. I senmiddelalder mistet Bibelen sin enerett på å forvalte sannheter da vitenskapen vokste fram. Men det er et tankekors, som Grøtta Grav påpeker, at vår kulturs syn på vitenskapen som den eneste vegen til sannhet trolig har vært med på å sette myter og fortellinger i et dårlig lys. (Grøtta Grav 2006, s.81).

Thomas Hylland Eriksen (2008) drøfter forholdet mellom individ og fellesskap, og peker på at identitet både forener og splitter. Den skaper varme innad, men for å kunne det må den også skape kulde utad. Med referanse til Peter Normann Waage, bruker han metaforen “det omvendte kjøleskap” for å beskrive paradokset ved gruppers identitet. (Eriksen 2008, s.8). Det er ingen grupper som er sammensatt slik at alle kan være med. Og som Hylland Eriksen framholder, skal man vokte seg for å hovere over grupper som har satt grenser som en selv ikke er komfortabel med.

Lars Gunnar Lingås (2008) berører også dette når han drøfter forholdet mellom fellesskap og frihet. Han peker på at det oppstår en motsetning mellom de som legger vekt på individuell frihet, og de som legger vekt på det som er til beste for fellesskapet.

Lisbeth Mikaelsson framholder at pilegrimsvegen blir et symbol på søken etter mening og lindring. Dette skjer i en samhörighet som er tuftet på å være et menneske i bevegelse mot et mål som gir mening, og ikke nødvendigvis er grunnet i felles religion eller livsoppfatning. Dette mener hun kan forklare hvorfor kroppen blir viktigere enn den religiøse troen. (Mikaelsson 2017, s.104). Det blir som det omvendte kjøleskap: Troen forener mennesker med samme tro, men holder andre utenfor. Men kroppen har alle til felles.

Einar Øverenget peker på at selv om vi søker et fellesskap med andre mennesker der vi ønsker å være åpne og ærlige, må vi ta stilling hvor åpne og ærlige vi skal være. (Øverenget 2009, s.104). Skal man brette ut sin sjel, så å si, og framstå hudløs, eller skal man holde noe tilbake? Øverenget mener at vi kan akseptere at man spiller ulike roller i ulike sammenhenger, og at vi allikevel kan forholde oss til hverandre som hele mennesker og ikke bare som rollefigurer.

Trond Berg Eriksen finner igjen dette hos kirkefader Augustin, og han peker på at en grunnleggende tanke hos Augustin er at det er bare overfor Gud at et menneske kan avsløre sitt aller innerste. Som Berg Eriksen framholder må en følgelig søke innover for å seg selv, og han hevder at det er syndefallet som er det avgjørende skillet mellom det innerste og det ytre. (Eriksen 2000, s.174).

Lars Fr.Svendsen (2015) peker på at man blir sårbar når man viser noen tillit, spesielt hvis det er noe som har stor betydning for deg. En betroelse medfører at du mister kontroll over informasjonen du gir fra deg, og i tillegg risikerer du å bli avvist. Svendsen refererer til filosofen K.E.Løgstrup i “Den etiske fordring”:

Det hører vort menneskeliv til, at vi normalt mødes med en naturlig tillid til hinanden. Det gælder også, når vi møder en vildtfremmed. Et menneske skal først opføre sig mistænkeligt, før vi mistænker det. På forhånd tror vi hinandens ord, på forhånd har vi tillid til hinanden...Men at vise tillid betyder at udlevere sig selv. (Svendsen 2015, s.70).

Lars Fr.Svendsen drøfter ensomhet og fellesskap, og fastslår at det er vanskelig å bli et menneske helt alene. Det er nettopp tilknytningen til andre mennesker og felles erfaringer som gjør et menneske menneskelig. For det er ikke slik at vi bare har behov for andre, vi har også behov for å oppleve at vi behøves av andre. (Svendsen 2015, s.11). Svendsen peker videre på at ikke nødvendigvis er hverken positivt eller negativt å være alene. Det kommer an på situasjonen, og kan oppleves både som godt og vondt. Det handler i bunn og grunn om hvordan man opplever

sitt forhold til andre, og ikke først og fremst om man er omgitt av andre. Som Svendsen formulerer det, kan en hevde at ethvert menneske alltid er alene om sin erfaring av verden. Og i det lys er alle alene. (Svendsen 2015, s.22). Svendsen fastslår at det enkelte menneske behøver andre mennesker, for det er bare de andre som kan gi den anerkjennelsen den enkelte trenger. Men dette er tosidig, fordi det fordrer at man også anerkjenner den som gir deg anerkjennelse. (Svendsen 2015, s.123). Han påpeker også, med referanse til D.H.Lawrence, at menneskelivet er slik tilordnet at selv vår egen individualitet er i et avhengighetsforhold til andre. Uten denne koblingen til andre ville det meste av individualiteten fordampe, fordi den nettopp er noe som utvikles gjennom og defineres ut fra vårt forhold til andre. (Svendsen 2015, s.139).

5.7. Sekularisering

Hvilken betydning har religion for det enkelte menneske og for samfunnet? Sekularisering handler om at religionen har fått mindre betydning over tid. Sekularisering kommer av det latinske *saeculum*, og betegner avmystifisering og verdsliggjøring. Det er er brukt som betegnelse på enkeltmenneskets, kulturens og samfunnslivets frigjøring fra religiøse autoriteter og normer. En sekulær stat er en stat uten statsreligion og med religionsfrihet.

Per M.Aadnanes (1992) forteller at i mellomalderen ble *saeculum* brukt om det verdslige i motsetning til det kirkelige, religiøse. Han viser til at ordet sekularisering opprinnelig ble knyttet til overføring av kirkegods til verdslige fyrstedømmer i oppgjøret etter 30-års krigen. En slik konkret betydning hadde ordet fram til midten av 1800-tallet. Etter den tid har ordet fått et mer omfattende innhold, og favner i vår tid alle former for frigjøring fra kirkelige autoriteter og religiøse tilknytninger. (Aadnanes 1992, s.20). Han viser til at sekularisering er et spesielt fenomen som vi finner i Europa, selv om avtrykk finnes overalt i verden på grunn av den ekspansjonen som den europeiske kulturen har stått for.

Aadnanes peker på at det er enkelte sider ved kristendommen som kan ha fremmet den sekulære framveksten. Det gjelder særlig skapertroen som setter Gud over verden, og deretter mennesket

under Gud, men som forvalter av skaperverket. I følge Aadnanes gir dette grobunn for en selvforståelse som framhever ansvar og handlefrihet. (Aadnanes 1992, s.22).

Religiøsitet har imidlertid ikke forsvunnet ved framveksten av det sekulære samfunn. Aadnanes viser at mange mennesker i Vesten håndterer både det sekulære og det religiøse perspektivet samtidig. Men i kniving med de nedarvede religiøse perspektivene, har sekulariseringen skapt nye livssynsperspektiv. Han hevder at disse to måtene å betrakte livssynsspørsmål på er det grunnleggende utgangspunktet. Ut fra det religiøse perspektivet blir verden og mennesket betraktet i en grenseoverskridende og guddommelig orden. Fra et sekulært ståsted finnes det ingen annen orden enn den man finner i seg selv og i naturen. I følge Aadnanes er det her vi finner fundamentet for hvordan den enkelte bygger sitt private livssyn, og for de livssynskonfrontasjonene man finner i det offentlige rom. (Aadnanes 1992, s.22). Sekulariseringen av samfunnet har slik sett vært avgjørende for det mangfoldet av livssyn som preger vårt samfunn. Men på samme tid har det også medført at dannelsen av livssyn har blitt mer privatisert, og samfunnet har mistet mange av sine felles verdier og normer. Selv om religioner og religiøsitet neppe blir borte, vil sekulariseringen i følge Aadnanes føre til at det religiøse perspektivet vil svekkes som en felleskulturell erfaring. (Aadnanes 1992, s.25). Og slik vil kristendommen i vår tid framstå som et livssyn på linje med andre, der det pluralistiske samfunnet har definert betingelsene. (Aadnanes 1992, s.30).

Aadnanes slår fast at idealet om religiøs toleranse er et kjernepunkt i sekularisering. I dette ligger at den enkeltes refleksjoner om og erfaringer med religiøse fenomen blir frakoblet fellesskapets religiøse kult. Og i baklys viser Aadnanes at dette for så vidt ikke er noe helt nytt. Slike tegn viste seg allerede i senmiddelalderen, særlig gjennom mystikken. Og også i reformasjonen finner vi individualiserende trekk. Martin Luther definerte kristen tro som et personlig tillitsforhold mellom mennesket og Kristus, og hensikten med oversettelsen av Bibelen til folkelig språk var at den enkelte skulle få mulighet til å ha et personlig forhold til Guds ord. (Aadnanes 1992, s.30).

Sekularisering handler om at religionen synes å ha fått mindre betydning over tid, både for individ og samfunn. Heid Krogset-Leganger (2001) deler sekularisering inn i to kategorier: den institusjonelle og den individuelle. Institusjonell sekularisering betegner at de ulike institusjonene løser sine bånd til fra religionen og dermed gjør seg fri fra denne. Det kan omfatte områder som politikk, økonomi, rettsvesen, utdanning og sosial velferd. Med referanse til Krogseth (1995) trekker hun også fram at det rammer felt som kunst, vitenskap, moral og filosofi. (Krogset-Leganger 2001, s.48 ff). Følgen er at religionens tradisjonelle samfunns - overgripende rolle blir svekket. Den reguleringen som religionen tidligere har hatt, enhetskulturen, har i stor grad forvitret. Krogset-Leganger peker på at sekulariseringen på den annen side kan ha lagt til rette for at religion har fått en mer framtrædende rolle for identitetsdannelse ut fra de valg en tar i livstolknings-sammenheng. Krogset hevder at denne avsakraliseringen kan slå ut på to måter. Kristendommen kan fra et ståsted ha tapt terreng, mens det på den annen side kan argumenteres for at kirken dermed kan opptre mer selvstendig til samfunn og kultur.

Den individuelle sekulariseringen medfører at religion får stadig mindre plass og betydning hos den enkelte. I velferdssamfunnet og i lys av vitenskapens framvekst vil det religiøse behovet bli mindre. Men som Leganger-Krogset viser, synes ikke dette å være tilfelle. Men i følge henne har det skjedd en privatisering av religionen, der den enkelte lever ut sine egne valg uavhengig av religiøse fellesskap. Det er løsere koblinger mellom individ, tradisjoner og religiøse institusjoner, og det synes som valgene styres av den enkeltes behov, situasjonsbestemt i tid og rom. (Leganger-Krogset 2001, s.51).

En interessant teori er lansert av Otto Krogseth (1996). Han omtaler den som *dialektisk sekulariseringsteori*. Paul Otto Brunstad (1998) viser til denne teorien, og forklarer at selv om samfunnet blir stadig mer sekularisert, både materielt og institusjonelt, vil dette samtidig tvinge fram en motstandskraft på det individuelle og kulturelle plan. Det skjer en resakralisering, en motkulturell reaksjon. En regressiv reaksjonsform som kan synes som en overleveringsstrategi i et uoversiktlig og uforutsigbart samfunn. Krogseth betrakter dette som en følge av at det

postmoderne menneske opplever en stor grad av menings- og identitetskrise. Ettersom de tidligere strukturer og samlende elementer er borte, ligger det latent en trussel om individets indre oppløsning. I følge Krogseth kan religionen da få en erstattende rolle for å gjenfinne en dypere mening og identitet i tilværelsen. (Brunstad 1998, s.28).

Frank Aarebrot setter fingeren på at i prosessen med å fjerne det reformatorene anså for å være katolsk overtro, ble også religionen avmystifisert. Reformasjonen avviste alle katolske ritualer som hadde trekk av mystikk, og Aarebrot viser til Max Weber som hevder at dette bidro til å avfortrylle verden. Det medførte at den også framstod som mindre spennende enn før. Og Aarebrot stiller spørsmål ved om det kanskje er i denne avfortryllingen av kirkelivet at vi finner opphavet til den moderne sekularismen. (Aarebrot 2017, s.75). Når kollektive ritualer ble erstattet av individuell tro, åpnet det for moderne fornuftstenkning. Dette kan videre tenkes å ha lagt grunnlaget for at sekularismen i dag kanskje er mer utbredt i den opprinnelige protestantiske verden.

Vebjørn Horsfjord (2017) drøfter sekularisering, og viser til at endringene i samfunnet har skjedd gradvis og med små skritt. Det som en gang var oppfatningen til et mindretall, har over tid blitt noe mange kristne har innlemmet som en naturlig del av sin religion. Han trekker fram at i Europa har sekularisering stått for en av de største endringsprosessene når det gjelder religion. Han viser til at studiet av sekularisering er et stort forskningsfelt, og det er også omfattende diskusjoner om hva som egentlig menes med begrepet. Gjennom sekularisering oppstår nye måter å være religiøs på, og religiøse identiteter blir mer uklare og flytende. Forholdet mellom autoriteter endres. Og han hevder som Aadnanes (1992) at religion ikke nødvendigvis blir borte, men at den får nye former. Med referanse til den britiske religionssosiologen Grace Davies bemerker han at at den tradisjonelle flertallsbefolkningen i Nordvest-Europa ikke er blitt sekulær, men "avkirkeliggjort". Mange mennesker har grader av religiøse oppfatninger, men de opplever ikke tilhørighet til de tradisjonelle religiøse fellesskapene. Mens noen kan føle seg komfortabel med å tilhøre flere religiøse tradisjoner på samme tid. I denne gruppen befinner seg

fenomener som blant annet “nyreligiøsitet”, “nyåndelighet”, “new age”, samt flere andre. (Horsfjord s.40).

Også Frank Aarebrot hevder at savnet av kollektive ritualer har hatt betydning for noe av den nyreligiøsiteten vi ser i vår del av verden. (Aarebrot 2017, s.362). Og gjennom den økende sekulariseringen i samfunnet har de siste årene er også den Den norske kirke blitt utfordret på nye måter. Denne prosessen har skjedd gradvis i takt med at folks tilknytning til kirken har endret seg. Som Aarebrot viser, kommer dette særlig til uttrykk i argumentasjonen for å skille kirke og stat, fordi statskirke ikke har plass i et moderne pluralistisk samfunn. Den privilegerte posisjonen som statskirken har hatt blir dermed fjernet. (Aarebrot 2017, s.354). Den norske grunnloven ble revidert i 2012, og de paragrafene som omhandlet Den norske kirkes særstilling ble endret. Kristendommen ble allikevel ikke helt borte, og Grunnlovens pgr 2 lyder nå: “Verdigrunnlaget forbliver vor kristne humanistiske arv”.

Selv i det sekulariserte og moderne samfunn kan en religiøs tro bygd på tradisjon og historie gi dyp mening. Henrik Syse (2013) bedyrer at den religiøse troen viser vei til dimensjoner som er lukket for oss dersom vi kun lener oss mot naturvitenskap, humanisme eller new-age retninger. Den religiøse troen vil være et solid ankerfeste i en tid med stadige og kjappe omskiftninger. Han viser til at nettopp kristendommen har vært vårt åndelige og kulturelle feste i mer enn tusen år, og at dette ikke så lett rykkes opp. (Syse 2013, s.20).

Det er ulike måter å søke den eksistensielle eller metafysiske meningen på, og den kan finnes i ulike typer. Som Lars Fr.Svendsen trekker fram, kan den synes som noe som allerede eksisterer og som man kan delta i, eksempelvis et religiøst samfunn. Han påstår at den oppfatningen av mening som råder i Vesten, er at den eksistensielle mening er en individuell mening som må realiseres. Altså en personlig mening. (Svendsen 1999, s.32). Svendsen konstaterer at kjedsomhet er privilegiet til det moderne mennesket, og at kjedsomhet inneholder et skjebnesvangert moment. Kjedsomhet vil være et uttrykk for at deler av, - eller sågar hele, tilværelsen oppleves som lite tilfredsstillende. Han hevder at mengden av kjedsomhet har økt

betydelig opp gjennom årene, og at dette indikerer at det er urovekkende feil ved samfunnet eller kulturen som meningsgivende instans. (Svendsen 1999, s.23). Og han konstaterer at i vårt moderne samfunn er den enkelte fristilt fra tradisjonen, og følgelig må søke etter nye meninger for seg selv. Dette innebærer ikke nødvendigvis noen bedring i livskvalitet. Den meningen som mange søker, vil være selvrealisering. Men det kan synes diffust hva slags selv som skal realiseres, og hva det eventuelt skal føre til. I vårt moderne samfunn, hevder Svendsen, søker mennesker mening gjennom overskridelser av forskjellig slag, men det fører gjerne til at man står mer berøvet tilbake. Men om man strever med å finne den store Meningen, behøver det ikke bety at meningen i tilværelsen blir borte. (Svendsen 199. s.160).

Er Norge egentlig et sekulært samfunn? Dette blir drøftet i den offentlige utredningen *Det livssyns åpne samfunn - En helhetlig livssyns politikk* (NOU 2013:1). Her behandles hvordan endringer i tros- og livssynsmangfold påvirker og kommer til uttrykk i forskjellige samfunnsforhold. Utredningen drøfter blant annet ulike teorier knyttet til sekularisering. Et konsentrat av denne drøftingen gjenfinnes i publikasjon fra Statistisk Sentralbyrå (SSB 2014).

En teori betoner at sekularisering skjer gjennom adskillelse eller differensiering. Tradisjonelt har stat og kirke vært nært forbundet, og når de blir adskilt og selvstendige, har kirken tapt mye av sin innflytelse i samfunnet. Det er en akseptert oppfatning av det har skjedd en stor grad av slik sekularisering.

En annen teori er at sekularisering skjer som svekket religiøs tro og praksis. Dette kommer til uttrykk gjennom graden av religiøs overbevisning, samt som i hvor stort omfang det er deltakelse i gudstjenester og religiøse handlinger. SSB viser i den sammenheng til undersøkelser som viser at det er færre som tror på Gud i 2008 enn 20 år tidligere. (SSB 2014, s.6).

En tredje teori omfatter sekularisering som privat religionsutøvelse. Den organiserte religiøse aktiviteten minker, blant annet gjennom nedgang i antall medlemmer i Den norske kirke. Samtidig øker antall medlemmer i andre tros- og livssynssamfunn. (SSB 2014, s.4).

De tre teoriene griper inn i hverandre, men i forskermiljøer stilles det spørsmål ved om dette er en fullgod forståelse av sekulariserings-prosessene. Blant annet med henvisning til sosiologen Anthony Giddens (1997) blir det understreket at det er komplisert å analysere samfunnsendringer som sekulariseringsprosesser, fordi utvikling og endring omfatter mange dimensjoner. Og ikke minst vil den økende innvandringen kanskje påvirke samfunnet i motsatt retning. (SSB 2014, s.5).

KAPITTEL 6. PRESENTASJON AV MATERIALET.

6.1. Introduksjon

I det følgende presenterer jeg informantenes utsagn fra intervjuene. Glimt av ny innsikt vil være et produkt av samtalene med informantene, og det medfører at jeg benytter utstrakt bruk av sitater. Jeg lar deres stemmer stå uforstyrret og i bredt format. Det er hensiktsmessig for å få innsyn i og forståelse for informantenes tanker og meninger. Samlet sett ivaretar sitatene et ryddig og representativt bilde av det informantene har bidratt med. Essensen i utsagnene løfter jeg inn i den påfølgende drøftingen.

Informantene er utfordret på en rekke tema, og disse er gruppert i til sammen 21 kategorier. Noen tema griper inn i hverandre, men slik må det nødvendigvis bli i et så omfattende emne som pilegrimsfenomenet utgjør.

6.2. Pilegrimen som symbol

Den klassiske pilegrimens motiver for å begi seg ut på vandring var gjerne knyttet til bot og bedring, til syndsforlatelse og helbredelse i møtet med det hellige sted og relikviene.

Vår tids pilegrim finnes imidlertid i forskjellige utgaver. Hva er en pilegrim i vår tid?

Einar Vegge fokuserer på målet for vandringen: "Pilegrimen er en som vandrer mot et hellig mål."

Solveig Fiske ser også for seg at målet er viktig:

En pilegrim, slik som vi tenker det billedlig, er en som vandrer. Pilegrimsvandringen er mot et hellig mål, og helt nøkternt er det det som skiller en pilegrimsvandring fra en annen vandring. Målet er sentralt, og det kan være et stykke til målet. Og samtidig er vi pilegrimer hver gang vi går til et alter. Målet betyr noe. Selv i vår tid.

Roger Jensen mener vi må gå til de som definerer hva som er pilegrimsvandring i dag. Og det er ikke historien. Historien er et bakteppe:

De som definerer hva som er pilegrim i dag, er i hovedsak populærkulturen, og i alle fortellingene vandrerne deler mellom seg i etterkant. Det handler akkurat om det forskningen sier. Det handler om at det har skjedd noe i livet mitt, jeg må finne ut av det, jeg søker noe mer. Finnes det egentlig en Gud? Det er meningssøken. Målet er sentralt. Og hva er målet? Og hvor er målet i egentlig forstand? Det er ikke bare katedralen der framme. Det er ett mål. Målet er livsvandringen. Altså himmelen. Det er nyskapelsen der framme hos Gud. Det er målet.

Arne Bakken framholder at i kirkens tradisjon er en pilegrim den som vandrer til et hellig sted. På sett og vis en bevisst kirkegjenger som lar inntrykkene på vegen bli med inn i det hellige rom (Bakken 2017, s.14). Han utdyper dette:

En pilegrim er en som går langt, og det er den pilegrimen man kjenner fra middelalderen. Men det å gå til sin soknekirke er også en pilegrimsvandring. Det har alltid ligget en spenning mellom de lange og korte vandringer. En pilegrim er en som går til det hellige sted, om det er kort eller langt.

Arne Bakken legger til grunn at det ikke nødvendigvis må være en fysisk vandring. Han skjelner mellom det å være en pilegrim i sin livsholdning, som selv den som er bundet til sykesengen kan være, og det å begi seg ut på vegen, som synliggjøring av livsholdningen.

6.2.1. Kairos-motivet. Pilegrimen vender tilbake

Pilegrimsvandring i Skandinavia tok slutt med reformasjonen. Den medførte både opphør av og forbud mot pilegrimsvandring. I de siste tiårene har pilegrimsbevegelsen kommet tilbake her til lands. Hva er årsaken til at pilegrimsbevegelsen har hatt en oppblomstring etter etter mange hundre år i dvale?

Arne Bakken mener at pilegrimsfenomenet dukket opp i tidens fylde, det som gjerne blir omtalt som Kairos - motivet, det rette tidspunkt. Det er et sammenfall mellom de utfordringene samfunnet står overfor når det gjelder miljø og forbruk, og lengselen etter religiøs fornyelse. Han

understreker at poenget med denne satsingen er ikke å lage en blåkopi av de gamle valfartene, men å være åpen for det nye.

Arne Bakken var landets første pilegrimsprest. Til Nidaros kom de første svenske pilegrimene på slutten av 1980-tallet. Det kom bakpå kirken. Man hadde ingen beredskap for dette fenomenet. Pilegrimen var på vei tilbake. I 1990 hadde Nidaros pilegrim som tema for første gang. Som Arne Bakken forteller at:

Ingen hadde bestemt at det skulle bli slik. Vi jobbet litt i motbakke de første årene. Av biskopene var det bare biskopen i Nidaros og i Hamar som var positive. De andre helte kanskje mer mot Luther: Slutt å gå til de store pilegrimsmålne. Gå til din neste, sa han. Det er også et mål. Eller gå til din bibel og les. Det er også et mål. Da folk begynte å komme til Nidarosdomen, forstod vi at de ville komme inn i det hellige rom på sine premisser. Slik jeg ser det nå, har noen kalt seg pilegrim og åpnet det hellige sted på en ny måte.

Solveig Fiske påpeker at initiativet kom nedenfra: “Det mest fascinerende med det”, sier Solveig Fiske, “er at pilegrimene bare begynte å komme. Ingen satt på et kontor og bestemte at pilegrimstradisjonen skulle komme i gang.”

Roger Jensen er forundret over den manglende forståelsen av den moderne pilegrimen:

Jeg ser ikke det monastiske i pilegrimen. Og jeg opplever at er det noen som sliter med å forstå pilegrimen, så er det fra kirkelig hold. Det er de jeg opplever har størst problemer med å forstå pilegrimen. Og det overrasker meg, og har overrasket meg hele tiden. Fra kirkelig hold opplever jeg at pilegrim, det er middelalderkultur vi snakker om. Det at man ikke forstår at dagens pilegrimsfenomen er noe annet.

6.2.2. Verdier som preger pilegrimssatsingen

Hvordan opplever informantene de verdiene som ligger til grunn for pilegrimssatsingen?

Et poeng som Arne Bakken (2014) trekker fram, er at gjennom utbyggingen av soknene ble de norrøne ættegrensene utfordret og sprengt. I det norrøne samfunnet var det ætten og gården som var rammen om fellesansvaret. Det norrøne ættesamfunnet hadde ikke kjennskap til det individuelle menneskeverdet. Soknene ble en slags institusjon som la grunnlaget for og fremmet et helt nytt menneskesyn og samfunnssyn som kristendommen stod for. Etter hvert tok man ansvar ut over slekt og ætt, også for alle som bodde i soknet. Dette grensesprengende perspektivet kom med kristendommen.

I tidens løp har de lokale kirkene spilt en betydelig rolle i å innarbeide de nye universelle tankene i kristendommen. Tanker som har fått så stor betydning fram til i dag. Den fysiske relasjonen til kirken og helligstedet er utgangspunktet for pilegrimsbevegelsen, som hadde sin blomstringstid i middelalderen. I vår tid ser vi en oppvåkning av pilegrimen, etter nærmere 500 års fravær. Det har blitt en ny interesse for helligstedet, for det hellige rom. (Arne Bakken, 2014).

Arne Bakken understreker også det økologiske aspektet:

Det var Nidarosdomen som var et mål til å begynne med. Man visste hvor man skulle. Det var også i en tid da det med natur og miljø ble tatt mer på alvor. Det økologiske ble med fra starten. Du blir veldig nærværende i naturen. Det blir en øvelse å være tilstede der du er. Og en pilegrimsvandring er annerledes enn en vanlig tur, fordi den har et bestemt mål. En vil oppsøke det hellige stedet.”

Solveig Fiske har vært med på mange strategimøter, enkelte med voldsomme vyer, andre med helt enkle tiltak som merking, åpne kirker, mulighet til å få seg mat, mv. En leting mellom hvordan næringsliv, kirke, fylke, bevilgende myndigheter ellers legger til rette. Hun mener at “ verdiene handler om hvordan man ønske å ta vare på gamle tradisjoner og historier med vegene og den gamle tid. Jeg liker å si at det er viktig å ha røtter for å ha vinger. I pilegrimsarbeidet er

det ekstra viktig.” Hun holder fram at det er interessant å merke seg at mange av de verdiene som kristendommen innførte i middelalderen, om verd og verdighet, har like stor viktighet i vår tid.

Einar Vegge vurderer verdiene ut fra et taktisk-strategisk perspektiv:

Pilegrimen besitter ikke det landskapet han vandrer gjennom. Man er utlevert til landskapet, natur, kulturopplevelser og det åndelige, og er en gjest i et område som andre behersker og har kontroll i. Og det gjør at pilegrimen blir en som først og fremst tar imot livet som gave, fellesskapet, medmennesker som gave, og gjestfriheten som gave. I motsetning til en strategisk måte å være i verden på, der man har kontroll, blir det en taktisk måte å innta verden på som er åpen for det som kan skje undervegs. Det uforutsette, improvisasjonen. Og det er langs den taktiske linjen jeg ser en grunnverdi i pilegrimsbudskapet.

6.2.3. Pilegrimens motivasjon



Pilegrimmen har tatt et valg. Hva er motivasjonen for dette valget? Hva er det pilegrimmen søker? Det er ingen som *må* gå på pilegrimsferd lenger, så hvorfor velger folk å gå pilegrim?

Forfatter og skolemann Ola Jonsmoen har grublet over dette, og synes det er vanskelig å forklare. Han føler seg nærmest som en slags inntrenger hos uskyldige mennesker i forsvarsløs feriemodus:

Eg leiter etter motiv, tankar, drauma, frykt inniblanda livslysten, vandrarglede, og gjer eit stykke fjern fortid til forstyrrende element i tider med facebook og ipod. Folk traskar i kaldvind og regn, ja i sol óg for den del, men det er ikkje så mykje sol i innlands-Norge som eldre folk hevdar at det er. For ein idé i tider med bil og fly! Nesten stikk i strid med trenden, som seier at aldri har folk så travelt som når dei har fri og ferie. Dei får fartsbøter som suvenir. Men så må eg skunde meg å legge til: Fleire og fleire finn glede og utfordring i å gje seg i veg. Og likevel!

Vi lever i en såkalt postmoderne tid, og blir overøst av inntrykk fra alle kanter. Det er krav og forventninger. I hvilken grad preger det søken etter identitet og fellesskap? Er det en søken etter ro og harmoni, etter noe vi er i ferd med å miste?

Arne Bakken mener det kan være en drivkraft i en kompleks og uoversiktlig verden:

Vi er engstelige. Vi er engstelige for hvordan det går med kloden vår. Vi er engstelige for hvordan det går med de nærmeste vi har. Vi må gå inn i fellesskap og ta med oss den angsten. Det å ha en spiritualitet som gjør at en kan leve med det. Det å våge å leve i det paradoksale, på en måte, at uroen er der, roen er der, ødeleggelsen og krenkelsen er der, det hellige er der.

Han peker videre på at motivet kan være en slags ryddeaksjon:

Det er farlig å lese ting inn. Men i et liv som kan være kaotisk, der det ikke finnes noen veg, ligger pilegrimsforståelsen i oss. Det å gå et sted, av mange grunner, gir i hvert fall en opplevelse av at det kaotiske på en måte ordnes inn i noe som får en retning.

Solveig Fiske tror motivet er sammensatt. Det kan ha både et åndelig og fysisk utgangspunkt:

Hvis du intervjuer mange som går, vil du få ulike svar. Noen ønsker å få noe på plass. Jeg har sett at mange av de tyske pilegrimene går på vegne av opphavet sitt. Ikke som en soningsferd, men for å gjøre opp for noe. Det minner litt om det en har med seg fra katolsk tid, som en botsøvelse. Jeg har også hørt mange si “jeg har penger nok, men jeg har behov for åpne kirker”. Og gjennom det sagt noe om at en ønsker å nærme seg et kirkehus som setter en himmel over livet. Det er et svært uttalt behov. Og noen går fordi de vil gjennomføre denne vandringen og nå dette målet, prøve om de greier det rent fysisk. Og ha glede av det.

Roger Jensen viser til den tyske pilegrimsforskeren Christian Kurrats fem kategorier:

Han forsøker å finne ut av hva var det i ditt liv som gjør at du nå er her som pilegrim. Å knytte det til biografien, som han sier. Og da analyserer han seg fram til 5 kategorier. Disse omfatter *status*, behovet for å gjøre opp status i sitt liv. Det kan også handle om en *krise* som har inntruffet i deres liv. Noen vandrer fordi de ønsker et *avbrekk* fra hverdagen. En fjerde type er de som er ved en *overgang i* livet, fra en fase til en annen. Og som en femte type det han kaller *ny-begynnelse*, altså de som bevisst har gjort et valg og orienterer seg mot framtida.

Einar Vegge betoner avbrekket fra hverdagen:

Jeg tror det har å gjøre med å komme unna stress eller trykk, en konformitetsforventning som det er en befrielse å komme ut fra. Jeg tror det er ganske gjennomgående at man søker en type frihet som man kan finne i naturopplevelsen. Og så har jeg en fornemmelse av at mange søker noe større enn seg selv, noe større enn sitt eget. Jeg tror ikke folk er fremmed for en slags hellighetsopplevelse.

6.2.4. Pilegrimen som vegviser mot en ny spiritualitet.



Det er hevdet at pilegrimen kan være en vegviser mot en ny spiritualitet. En individuell spiritualitet der den enkelte tiltar seg definisjonsmakt over hva som er hellig og gir mening.

Arne Bakken framholder at pilegrimen er en vegviser, og at det omfatter flere forhold. Han mener at spiritualitet er en måte å synliggjøre og tydeliggjøre noe åndelig. Og det åndelige er ikke bare åndelig, det har også konkrete uttrykk:

Det å bryte opp og se et menneske gå dit, er konkret spiritualitet. Den eldste form for religiøsitet er jo menneskets vandring til det sted som tolkes som annerledes. Det er mennesket som har brutt opp for å gå et sted for å tolke sin egen livsveg. Så spiritualiten er på en måte livstolkende. Det har i de siste 40 år vært en kroppsliggjøring av åndelighet, av spiritualitet. Kroppen, vandringen, lystenningen, alt det konkrete som skjer i en kirke. Det har blitt akseptert at spiritualiteten har fått nye former som kroppsliggjøres. En tradisjonell måte å forstå spiritualitet på er at det er noe som bare svever der, men det er også konkret å tenne et lys, vandre et sted.

Bakken viser til kirkefader Diognet på 900-tallet: Han sa: "Kirken er verdens bevisste

sjel. For fra den stiger verdens nød og smerte opp i bønn til Gud”. Spiritualitet i en kristen forstand er for meg å være åpen for hvor brenner det nå, og ha et sted å løfte det fram. Derfor blir det å gå inn i en kirke når du har gått pilegrimsvandring ganske viktig. Alt du har sett og opplevd gjennom bygda må få uttrykk.

Han mener at selv om man flyttet oppmerksomheten fra dogmer til opplevelser, vil det ikke si at man neglisjerer dogmet:

Det ligger fast. Trosbekjennelsen har ligget fast siden 300-tallet. Den kommer ikke til å rokkes ved. Vi behøver ikke å være engstelige for det. Men det å være lydhør for sine egne behov og uttrykke ting, det er viktig. Denne angsten for at ting ikke skal være bra nok er den største trusselen mot pilegrimsbevegelsen.

Einar Vegge mener at spenningen mellom det ytre og indre landskap er det fruktbare. At de er tilstede samtidig:

På en måte så ser jeg pilegrims-spiritualiteten, - hvis jeg skal spissformulere det, som ekstrovert. Fordi den er rettet mot natur, mot konkrete steder, naturopplevelser i det fri. Du kan si at det ofte er kontemplative opplevelser, men de er utadrettet. I stedet for bønnen i en stille kroppslig posisjon, så skjer bønnen gjerne i en fysisk aktivitet. Kulturminnene blir dratt inn, altså det fysiske og historien blir dratt inn som religiøst betydningsbærende.

Roger Jensen opplever at religionssosiologene er samstemte i at pilegrimsfenomenet handler om å søke etter mening. Ikke i religiøs eller filosofisk forstand, men mening for livet, meningen med mitt liv:

Det kan være artikulert eller uartikulert for den enkelte pilegrim. Men der man kommer under huden på pilegrimen og går over fra rene kvantitative analyser til kvalitative samtaler, så kommer disse meningsaspektene fram. Religionssosiologene Woodrow og Heales hevder at det er en overgang fra det de kaller religion til spiritualitet. For å påpeke endringen fra autoritetsbasert, dogmebasert, til et skifte til at jeg er herre i mitt eget liv.

Både at jeg bestemmer over meg og mitt liv, min veg, men også at jeg er dommer over hva som er meningsfullt og sant for meg. Og pilegrimen er kanskje det stedet i dag der den nye spiritualiteten i særlig grad er synlig.

6.2.5. Den sekulære vandrer

Pilegrimsfolket er blandet forsamling med ulike motiver. Hvorfor går sekulære mennesker pilegrim?

Arne Bakken tror det har sammenheng med at pilegrimsbegrepet oppleves som grenseløst og inkluderende:

Jeg tror det er et så åpent begrep. Ingen kan nekte noen å vandre. Det er ikke noe annet tilbud. Det er dette strekket mellom oppbruddet og målet, og du kan plassere nesten hva som helst i det. For meg har det vært viktig at for å forstå hva som foregår i det hellige rom, så må jeg også gå årvåkent her. Helligrommet og vegen dit er en del av samme sak. Det er livstolkende og en måte å forstå troen på. Det er vegen som endrer et sted.

Solveig fiske har erfaring med at vandrerne gjerne oppsøker det hellige rom, men at ikke alle tar del i de religiøse ritualene:

Jeg tror nok at også de sekulære vandrerne søker kirkehusene. Jeg har ikke full oversikt over dette, men med referanse til min erfaring fra Fokkstugu, ser jeg at noen ikke deltar i aften - og morgenbønn. Og det er helt åpent hva folk ønsker å delta i. De som deltar i langvandring ønsker en utsendelse.

Roger Jensen peker på at mange ikke kjenner seg igjen som religiøse, som kirkegjengere. De religiøse lengslene har funnet nye veger og nye former. Slik oppleves ikke pilegrimsvandringen som en religiøs vandring i tradisjonell forstand.

For hva er gudstro? Hvorfor går folk pilegrim? Du vil se at religiøse grunner kommer ikke høyt opp. Tur er høyt oppe. Natur vinner. Både norske og de nyeste nord-tyske undersøkelser viser det.

Det er selve naturopplevelsen som er sentral, en opplevelse av å være en del av noe større. En opplevelse av overskridelse i møte med noe større, noe mer enn. Og at man får være en del av dette mer.

I samtidskulturen er man kanskje villig til å kalle det spiritualitet, men de fleste har jo ikke et bevisst forhold til det begrepet. Det er en faglig distinksjon. Og sånn sett å kalle seg spirituelle, eller ha en spiritualitet, er på en måte noe som er legitimt. Det er in på en annen måte enn å være religiøs. For er du spirituell har du på en måte ikke lukket døren, ikke definert rommet. Da er du på søken.

Einar Vegge opplever at pilegrimsperspektivet gir et frihetsrom. Han betoner det utadvendte blikket i den fysiske vandringen mot naturopplevelsen, kulturhistorien og helligstedet.

Det å gå i en rytme og bli sliten og tenke på de enkle tingene i stedet for plikter og det komplekse. Det tenker jeg er religiøst befriende. Den enkelheten som man går i retning av mentalt, tenker jeg kan være minst like fruktbar religiøst og åndelig sett som det komplekse tankemessige som jeg ellers er i. Da er det et indre liv som spiller med, men ikke slik at det ytre på en måte skal føre til det indre som er det egentlige. Jeg opplever det nesten motsatt, at det ytre er det religiøst bærende, og i det ligger min åndelige frihet.

6.2.6. Vandring og refleksjon.

Hva er det som utløser refleksjon gjennom pilegrimsvandring? Hvordan kommer vi i pilegrimsmodus?

Fiskeren Markus hos Gabriel Scott synes vel om stillheten. Han synes at folk prater alt for mye: “Snakke - hvad skal en snakke for? Om en snakket litt mindre på jorden, kom en sikkerlig lengre frem. En snakker seg ikke til lykken, snakk det er ikke annet enn støi. Snakk forresten til kjyren og sauene, en får liksom fornuftige svar som en får utav mennesker flest.” (Scott 1984, s.129).

Eventyrer og forfatter Erling Kagge berører også betydningen av stillhet, og hevder at for ham er det ikke den ytre stillheten som er mest interessant. Stillheten han søker er den indre, en stillhet som han på et vis skaper selv. En personlig opplevelse. (Kagge 2016, 27).

Ola Jonsmoen har gjort seg tanker om at pilegrimen vandret ikke bare for vandringens skyld. Og at pilegrimen satte spor etter seg på sin ferd gjennom bygdene:

Pilegrimane kom med undring som gave til bygdefolk. Dei fekk ein ny dimensjon i sin stillstand. Ny uro, men óg nytt håp. Ulv og bjønn og svartår kjente dei på sinn og skinn frå sin kvardag, frostnetter og svolt, væte og tørke. Men storøygde kom dei i tankar om at det visst måtte vere noko meir ettersom det kom menneske på veglaus vandring for å få stadfesta si tru og så svar på sin tvil. (Jonsmoen 2017, s.3).

Solveig Fiske betoner det å være ute under åpen himmel:

Det er noe med at når du vandrer så gjør det noe med deg, bare det å være ute. Det minner om undersøkelser som viser at bare du er ute i fem minutter, kan du kjenne at de er i ett med all skapningen. Jeg opplever at i berøring med naturen kan jeg kjenne på den dype opplevelsen av samhörighet med vær og vind. Med livet, på et vis.

Roger Jensen framholder to aspekter: Opplevelsen av natur og kropp og pilegrimsfellesskapet.:

Det å være utlevert til naturen. Det å forstå seg selv som natur, i møte med noe som er overskridende og mere og større, og som jeg får være en del av. Det andre er fellesskapet. Vi møtes tilfeldigvis under måltider og herbergfellesskapene og begynner å snakke sammen, og noen begynner å fortelle om seg selv og andre ikke. Men vi er på vei mot noe. Det er en "underveis opplevelse". Og da er de sosiale rollene vi har ikke til stede. Plutselig står vi på lik linje. Vi er som mennesker, og den opplevelsen av fellesskap er veldig sterk. Jeg har hørt noen si at å gjenoppleve det fellesskapet er grunnen til at jeg vil ut og vandre igjen.

Arne Bakken viser til at pilegrimsbegrepet er en arketype. Det å gå mot noe. Bevisstheten om at det er en strekning å gå utløser noe. Og pilegrimsfellesskapet gir mulighet for samtale og ettertanke:

Det er en endring i landskapet vi går gjennom. Når man definerer seg som pilegrim, blir opplevelsen en annen enn en vanlig tur. Det som er langs vegen får en annen betydning.

Vandring gjør noe med kroppen og relasjoner. Det er som Søren Kirkegaard sier: Glem for all del ikke å gå! Og i de organiserte vandringene legges det opp til deling på kveldstid. Det gir mulighet til å reflektere.

Noe av den samme refleksjonen finner vi igjen hos Per Arne Dahl (2006) der han viser til Gud som “Deus Mobile”, en Gud som er i konstant bevegelse på veg mot nye mennesker for å skape nye muligheter i sin verden. Grunntanken er at det fordrer bevegelse for at man skal komme framover. Og han holder fram at Jesus nettopp var på vandring fra sted til sted, der han satte nye mennesker i bevegelse.

6.3. Hva skaper vår identitet?

Identitet er kanskje først og fremst personlig. Hva er det som gjør meg til meg? Dette er et av de spørsmålene som det har vært fundert mest over gjennom historien. Hva er det som skaper vår identitet? Som skaper bildet av den vi er? Hvorfor er vi den vi er, eller opplever at vi er den vi er?

Solveig Fiske mener at identiteten utvikler seg gradvis gjennom vekst og endring: “Jeg tror det skjer ganske tidlig. Vi har det med oss, vår bakgrunn med nye erfaringer”.

Arne Bakken peker på at det er ikke tiden som forandre oss, men rommet:

Hva er det som har lov til å være i det rommet? Hvis ikke den åndelige dimensjon får være til stede, svikter vi oss selv, tenker jeg. Pilegrimen, om en vil eller ikke, der klinger det en åndelig dimensjon med. I sterkere og svakere grad. Den dimensjonen er ikke pekefingerdimensjonen: Slik må det være! Men det er en dimensjon som på en måte er åpnende, som åpner grunder til ett eller annet. Som vel er forskjellig, men som også er felles.

Einar Vegge knytter det til det sosiale fellesskap:

Det er et stort spørsmål. På den ene siden har sosialisering mye med dette å gjøre. Både innenfor familien, innenfor en klasse, - selv om det kanskje ikke er et korrekt begrep å bruke. Sosiologer som Bordieue mener at det er en underliggende kategori. Det er mye i at vi former måten vi framstår på. En selvpresentasjon som har med et sosialt fellesskap å gjøre. Hvem jeg vil assosieres med. Det har noe med sosial sammenheng å gjøre, og også et ideal.

Roger Jensen tror at pilegrimen tar oss ut av hverdagen og plasserer oss inn i en annen setting. Vi får oppleve hvem vi er på en annen måte, ut av hverdagens a-4 mønster. Vi får en opplevelse av hvem vi er, langs akser som kropp, natur og fellesskap.

Og så er det hele tiden punkter hvor jeg opplever kultur og historie. Særlig kirkene, kirkebyggene. Helligstedene, men også gammel bebyggelse. Og moderne bebyggelse. Det kulturlandskapet man vandrer gjennom. Men en god pilegrimsled er jo godt strukturert slik at kirkene er naturlige pausepunkter. Og da taler stenene. Bygget sier meg noe. Kanskje ikke annet enn at dette var en gammel og fin bygning, men jeg kjenner meg igjen her og er en del av det. Det er en type bekreftelse på identitet som handler om kirke og kristendom, som jeg opplever er veldig viktig på et dypt nivå. Dette er ikke noe man setter ord på. Det er en type bekreftelse på noe.

6.3.1. Pilegrimsvandring og identitetsskaping

Einar Luthen har skrevet om å oppdage pilegrimsvegen og å oppdage seg selv. Han sier at pilegrimen opplever at det er vegen som bestemmer hans personlighet. Han ser på vegen som noe som knytter en gruppe mennesker sammen i et fellesskap. Vegen gir dem identitet. (Luthen 2006. s.45)

Hvordan kan pilegrimsvandringen bidra til identitetsskaping i møtet med de livstydende grunnmønstre?

Roger Jensen legger vekt på at en pilegrimsvandring legger til rette for refleksjon:

Pilegrimsvandringen har nettopp denne funksjonen fordi det åpner rommet til å tenke og føle. Det som er viktig å ha med i denne funksjonen her, er den indre vandringen. Det som vi som jobber med dette pleier å si, er at den indre vandringen starter etter et par dager.

Solveig Fiske poengterer samholdet og de muligheter det kan gi:

Pilegrimsvandringen kan fornye bevisstheten av å høre sammen med andre, og jeg tror at det også kan være med å åpne opp for nye erfaringer. Åpne rom som har vært lukket. Jeg har selv opplevd det noen ganger, som pilegrimsprest på Fokkstugu. Jeg opplever ofte at det å vandre til det målet åpner opp for å delta i et fellesskap som en kanskje ikke har gjort siden konfirmasjonstida.

Einar Vegge peker på at hvis man ser på pilegrimsbevegelsens ytre form, kan mye av det som skjer se litt snodig og rart ut.:

Det er nok en del mennesker som jeg tar imot som pilegrimsprest som velger et utenforliv. Noen ganger tenker jeg at det er en flott befrielse, men andre ganger tenker jeg at det er ikke helt sunt. Jeg har truffet mennesker som nesten bare går, og da får jeg en tanke om at disse også går fra noe. Jeg tror de har en frihetsopplevelse i vandringen, noe bohemaktig. Spenningen mellom hverdagsliv og frihetsrom, det bohemaktige. Jeg tror det ligger en reell frihet i det, med det ligger også et potensial for en ansvarsfraskrivelse i det livet også.

Arne Bakken slår fast at både den ytre og indre pilegrimen er forankret i vegen. Han betrakter vegen som en fortelling som har en start, og at over en strekning åpner den et rom mot et endemål. Derfor mener Bakken at vegen åpner muligheten for en dialog med pilegrimens livsfortelling. (Bakken 2017. s.47). Men han synes at pilegrimsbevegelsen noen ganger kan bli for individualistisk:

Vi har uttrykket: Dette går vi for! Det er *min* vandring. Den er bedre enn din fordi jeg opplevde det og det. Og det synes jeg har vært litt slitsomt. I begynnelsen burde de som gikk pilegrim fått kongens fortjenestemedalje, fordi de gjorde noe som ingen andre hadde gjort. Det har vært blandede motiver. Jeg skulle ønske at det ble en folkebevegelse som bryter med en livsstil som ødelegger jorda. Og vi ødelegger hverandre og relasjonene våre hvis vi ødelegger jorda. Så jeg skulle ønske at pilegrimsvegene ble grønnere og grønnere etter hvert. Det er kanskje lettere å se i en lokal sammenheng.

6.3.2. Pilegrimsfellesskapet.

Hva mener du er det viktigste med pilegrimsfellesskapet? Hvor viktig er fellesskapet for identitetsdannelse? Savner vi de arenaene i det daglige?

Arne Bakken trekker fram at vi er alle like for Gud, og i en kirkelig sammenheng er det et fellesskap som speiler nåden. Tilhørigheten og relasjonen til det hellige rom og til mennesker.

Som Paulus sier: Husk at vi er templer! Jeg har alltid sagt at jeg ønsker meg et skilt over alle kirkedører: Gud gjør ikke forskjell på folk. Kom inn! Pilegrimen har på en måte gjort mindre forskjell på folk. Jeg har lov til å gå her, jeg har lov til å være her. Jeg mener det blir stadig vanskeligere å leve uten en identitet, en grunnforståelse av hvem jeg er, uten å trekke inn det virkelig store fellesskapet ved at jeg er forbundet med himmel og jord. Jeg bruker å si at vi står på lading hele tida. Vi står på lading i forhold til det store fellesskapet.

Solveig Fiske peker på betydningen av samhold i en tid der fellesskapet er truet:

Når man går i ei gruppe, sammen med noen, blir man utfordret på å huske at vi går på den samme jorda som vi alle har som felles hjem. I det ligger en påminnelse om sårbarhet rent menneskelig. Det er viktig å ta vare på hverandre, støtte hverandre, høre sammen. I dagens samfunn er mennesket blitt individualister, og det er en fragmentering av fellesskapet. Dette ser vi på individnivå, men også i storpolitikken der nasjonalistiske krefter får gjennomslag i stadig flere land. Der det å trekke seg tilbake, det å være for seg

selv, det å være i frykt for den fremmede får råde. Da er det behov for kristendommen, som er en basun for menneskeverdet.

Einar Vegge legger også vekt på fellesskapet:

Det er at livet blir gitt som gave. Vi beveger oss i et landskap som vi ikke kontrollerer selv. Det er en øvelse i å ta imot livet som gave, og medmenneskene som gave. I det ligger en veldig viktig fellesskapsdimensjon. Og jeg tenker at denne bevegelsen er i slekt med evangeliet selv.

Roger Jensen trekker fram at historisk sett har pilegrimen blitt forstått som en religiøs praksis der en satte grenser mellom det religiøse fellesskapet og verden utenfor. Gjennom dette søkte man å styrke egne verdier og tradisjoner. Dette skillet er i stor grad opphevet, og han framhever særlig åpenheten i møtet mellom vandrere:

Vi definerer oss gjennom sosiale roller. Det er sånn samfunnet er. Du skal innta en rolle i samfunnsmaskineriet. Og sånn må det jo være. Men samtidig forsvinner den enkelt i dette. I pilegrimsfellesskapet oppheves de sosiale rollene. Det er noe mellommenneskelig her, Det er noe godt. Vi er bare mennesker her, og vi er underveis mot noe. Du har ditt, og jeg har mitt, og om en uke eller måned så er det over. Så jeg kan våge å leve litt intenst her og nå, samtidig er jeg ikke så utleverende at det står om liv og død. De vi knytter kontakt med møter vi neppe igjen. Og samtidig møter vi dem som den jeg er. Jeg opplever et ekko i meg selv av noe som er fundamentalt for min konstitusjon. Og den opplevelsen av fellesskap er veldig sterk.



6.3.3. Identitetsdannelse og livstolkning.

Hos Gabriel Scott møter vi fiskeren Markus. Han ligger på benken i sitt enkle hjem og tenker:

Tilværelsen har ikke mørket til mål, ikke gledesløsheten og tvilen og døden. Tilværelsen har lyset til mål, gleden, takknemligheten og håpet. Det er alt sammen tilværelsens lønn, forborget dypt i dens eget skjød. ...For nøysomhet er lykkens vugge, den nøysomme har det opplatte sinn og det klare øye som gjenspeiler naturen og opptar i seg alt vakkert og godt. Derfor blir gleden så varig i ham og derfor ligger Markus i benken og er takknemlig for alt sitt og kan ikke sove av fryd. (Scott 1984, s.36-37).

Solveig Fiske tror at:

pilegrimsvandring legger til rette for en livstolkning som både skaper en himmel over livet, og som samtidig er sånn at en kjenner seg sterkere i samhörighet med andre. Både det med å kjenne til at en hører til i et opphav, og at en hører til hverandre. På en spesiell måte blir en påminnet dette.

Arne Bakken opplever at livstolkning er selve motoren for identiteten, og pilegrimsvandring gir språk til livstolkningen. Han poengterer at mennesket er håpløst livstolkende og stadig på søk. Vi leter etter en forståelse af det mysteriet vi er plantet inn i. Han ser på pilegrimen som et sendebud inn i vår tid. Pilegrimen ser noe på nytt.

Ting tar tid, og vi må tillate oss at det brukes tid når noe skal bearbeides. Det åpnes dører inn til rom som er blitt avstengt. Ikke minst stillheten er viktig. Det er et særmerke ved vandringene. Pilegrimsvegene har vært med på å skape et nytt åpent rom. De har et startsted og et sluttsted, tillike med det som vi måtte ha i oss og ønsker å bearbeide. Det kan være en lang veg, men den henger i hop. Og det er viktig å gå på veger der noen har gått før oss. Vi vil gjerne plassere oss inn i en større sammenheng.

Bakken er opptatt av at stillheten kan være en kanal til kunnskap om et annet menneske, og viser til at i middelalderen hadde en alltid hette på draktene sine. Hetten beskytter mot nedbør, men det er også helligrommet.

Det er identitetsrommet, for å si det sånn. Middelaldermenneskene levde veldig tett, og hadde du på deg hetten, signaliserte du at nå går jeg inn i rommet mitt. Jeg kaller det for deres kapell. Jeg har brukt det i vandringer med skoleungdom, og bedt dem stille i hettegensere. Og sagt at nå går vi inn i helligrommet vårt. Nå går vi i stillhet. Og det har fungert. Det er underlig hvordan ytre ting er med å gi en indre opplevelse. Stillhet er blitt en ny trend i vår tid. Det å gå sammen med mennesker i stillhet gir en utrolig fellesskapsfølelse. Vi lever i en avtale om at nå er vi stille, og det er jammen godt å gå her.

Roger Jensen poengterer at naturvitenskapen ikke kan gi svar på alt:

Hvis du hadde et avklart naturvitenskapelig blikk på tilværelsen, da visste du at livet er meningsløst. Det har ingen annen mening enn det vi putter inn i det. Og da er spørsmålet hva vil du putte inn i det. Men jeg opplever at mange vet at naturvitenskapen er sånn og sånn, med dna og bestemmelser og at alt det der er en del av meg. Men samtidig: Er det nå alt da? Det er en type spørsmål som kommer i forlengelsen hos de som går pilegrim. Det er ikke noen motsetning der. Jeg aksepterer den kunnskapen som er, men jeg må kanskje ha noe mer.

Einar Vegge har erfaring for at pilegrimen gis mulighet til å utforske sider ved seg som man i det daglige legger bånd på:

Det som skjer i praksis i pilegrimslivet, i pilegrimsvandringen, er at mange prøver ut sine følelser, sine tanker, mot de menneskene man enten vandrer sammen med, eller dem man møter i herbergene og med vertskapene der. Og her i Nidaros har vi folk som tar imot pilegrimene og har tid til å snakke med dem.

6.3.5. Pilegrimsbevegelsen som strategi

Da pilegrimsfenomenet dukket opp igjen, kom det brått på kirken. Kirken har etter hvert grepet fatt i den. Er pilegrimsbevegelsen blitt en del av kirkens strategi for å styrke identitet, livstolkning og fellesskapsfølelse i en postmoderne tid?

Solveig Fiske mener at det nesten er slik at pilegrimsarbeidet gir legitimitet til å nærme seg kirkebygg og tradisjoner på samme måte som sjømannskirka gjorde i sin tid.

Det er er en litt brutal sammenlikning på en måte, men jeg tror det ligger noe der. Fordi det å gå pilegrim, det å vandre, er litt ufarlig. Vi stigmatiseres ikke ved å gå inn. Det er helt naturlig. Når vi har laget kortere vandringer i bispedømmet, har jeg opplevd at folk synes det er godt og naturlig å være med. At det er fint å vandre i landskap som en kjenner, og oppdager noe nytt de en er kjent. De har kanskje ikke sett det på den måten før.

Arne Bakken hevder at det ikke er en strategi:

Men samtidig har vi de fire kirkelige handlingen: dåp, konfirmasjon, vielse og begravelse. Det er min mening at det å bringe et barn til dåpen er den første pilegrimsvandring et menneske foretar seg. Alt det som bringer oss til det hellige rom er en del av pilegrimsbevegelsen, for å si det sånn. Konfirmanter kan vi også se på som en pilegrimsvandring. De kommer til det hellige rom, de går opp til alteret og kneler. De handlingen som vi gjør hele livet til det hellige rom, er også pilegrimsvandring. Det beriker og alminneliggjør pilegrimsbegrepet. I det øyeblikk de kirkelige handlingene plasseres inn i pilegrimsforståelsen blir det annerledes.

Einar Vegge slår fast at den tid er forbi da pilegrimsfenomenet bare var en særinteresse for de få. Han opplever at de fleste biskopene gjerne vil knytte seg mot pilegrimsspråket, vandringene, og ser at det er en fruktbar veg. Han peker på at svært mange menigheter også ser verdien i det, og at det er en bred kontaktflate mot lokalhistorie og stedstilhørighet i lokalsamfunnet som er veldig fruktbar.

Vi forsøker å forme en strategi for det. Vi har nå et nasjonalt kirkelig pilegrimsutvalg som jeg er leder for akkurat nå. Der har vi sagt at vi vil være lojale overfor den nasjonale pilegrimssatsingen som er tverrfaglig, sånn at vi ønsker at kirken skal spille på lag med denne. Da er det naturopplevelsen, kulturhistorien, det åndelige, kirketradisjonen sammen med en lokal næringsutvikling.

Han framholder at pilegrimsmålene, både i dag og historisk, setter oss i en dyp sammenheng med den verdensvide kirke ved det økumeniske fellesskapet.

Vi har også sagt at din lokale kirke er ditt nærmeste pilegrimsmål. Og det er også for å trekke inn og legitimere de små, lokale tradisjonene. Det er ikke bare Nidaros som er det store målet, men det er også teologisk begrunnet å si at, - det er på en måte en luthersk tanke, tilsagnet fra Gud skjer i enhver kirke. Gjennom forkynnelsen, og ved at kirken står der og gjerne er åpen. Vi skulle vært mye bedre på å ha åpne kirker. Det som mangler fremdeles i den norske kirke, er å få pilegrimene inn i de viktigste strategiske dokumentene som man vedtar på bispemøtet og på kirkemøtet. Nå skal bispemøtet ha det opp som sak i vinter, så da er det et skritt på vegen dit.

6.4. Vandringsen og opplevelsen

Hver blomst

Hver blomst har en smak av demring
Innerst inne i hver blomst
 ligger skapelsesordet
som en mørk kjerne. Der inne stråler
den første dags: Bli lys!

(Stein Mehren)

I pilegrimstradisjonen er det ytre landskapet som mennesket vandrer i blitt tolket som et bilde på menneskets indre landskap. Arne Bakken (1997) betrakter livet som en vandring. Mennesket er i stadig bevegelse og forandring. Vi er underveis, og oppbrudd og vandring kan gi nye horisonter og åpne lukkede rom i oss selv og utover oss selv. Bakken peker på at dette særmerker pilegrimen i den kristne tradisjonen, og han viser til at i middelalderen het det at pilegrimen aldri vendte tilbake til sin bygd uten at han hadde mistet en fordom og fått en ny idé i stedet. (Bakken 1997, s.28).

Pilegrimsfenomenet har en religiøs essens, men det gjør det ikke enklere å definere pilegrimen. Og å definere ekte religiøsitet synes like utfordrende som å definere en ekte pilegrim. En kan undre på om hvor inderlig man må tro på de ulike dogmene, og i hvor stor grad religiøsiteten må prege tilværelsen.

Det er ikke så lett å definere en pilegrim. Må man ha den rette, søkende innstillingen? Må man ha en indre opplevelse for å bli kvalifisert som pilegrim, eller er det tilstrekkelig at man gjør de rette tingene? I tidligere tider var pilegrimsvandringen en måte å komme nærmere det hellige. Man kunne gjøre bot og begynne på nytt og ha håp om bli helbredet. Leden brakte vandreren inn i nye fellesskap. Aner vi en forventning om at i dagens vandring skal det skje en indre oppvåkning? At det skal åpnes for ny innsikt, nye perspektiver og eventuelt bekreftelse av tro?

Arne Bakken mener at tvang til tro er en dårlig resept:

Det jeg har tenkt er at jeg i hvert fall kan legge til rette for det. Undring, respekt og slike ting er verdier som jeg mener vi bærer med oss når vi vandrer i en pilegrimsmodus. Men du kan jo ikke tvinge en forståelse på noen som helst. Du legger til rette. En vandring er aldri en vandring der man kommer med fasiter.

Solveig Fiske tor ikke på krav til forventninger:

Nei, det vil jeg problematisere sterkt. Det kan ikke være et krav at du skal ha en indre sterk opplevelse av å delta i en gudstjeneste eller i et fellesskap. Du må kunne være pilegrim med det følelsesregisteret du har til enhver tid. Det skal være naturlig. At det skal legges krav på en indre opplevelse synes jeg vil være en invaderende bestilling. Men samtidig vet vi at den moderne pilegrimsbevegelsen kan være ekskluderende hvis det er snakk om penger. Det skal være for alle, men det kan være dyrt å delta. Langvandring er i nærheten av å være eksklusivt. Men det å være pilegrim på noen distanser, det vil jeg si er for alle.

Einar Vegge sier et klart nei til at man må stille forventninger. Han er åpen for at det ikke skjer noe med alle, men understreker at det er den ytre praksisen som definerer pilegrimen.

Det er de ytre elementene som er religiøst bærende i pilegrimspraksisen. Altså kirkestedene, vandringen, - eventuelt seilingen, altså det at man er overgitt disse naturelementene. En kontakt med det elementære, med kreftene, det tror jeg er en viktig del av opplevelsen. Utlevertheten. Men det er minst like mye fysisk som følelsesmessig og mentalt. Han vandrer faktisk mot dette hellige målet. Så håper og tror jeg at det også skjer en indre bevegelse og en varig bevegelse. Men jeg vil holde fast ved at grunnforståelsen av pilegrimen er en slags ekstrovert spiritualitet.

6.4.1. Den ytre vandringen og det indre landskap.

Hvordan kan den ytre vandringen speile en vandring i menneskets indre landskap?

Arne Bakken tar utgangspunkt i Nidarosdomen, og forteller at det å dra mot nord rent ytre sett var å våge seg mot livets ytterpunkt. Men det gjelder også på det indre plan. Kristendommen medførte en ny måte å forholde seg til livet på. Både smerte, lidelse og død ble satt inn i en ny sammenheng og fikk ny forståelse. Med Kristus som mønster kunne man nå våge seg inn i livets ytterkanter på en ny måte. Å dra nordover, - til Nidaros, kan i følge Bakken forstås som å dra til sitt eget livs ytterkanter. Det kan oppleves som truende og farlig, men det ligger også noe livgivende skjult i det farlige nord.

Det skjedde noe underlig som forundret oss da vi begynte å merke veger. Vi tok med spor etter mennesker som har gått før oss, med ulike kulturminner under vegs. De fikk på en måte en ny mening når de ble bevisst liggende på en veg som endte et sted. I prosjektet pilegrimsleden fra Oslo til Trondheim fikk disse stedene en ny betydning som var eksistensiell. Gamle kvernhus ble for eksempel knyttet til kampen for eksistensen. Brød er like aktuelt i dag, og vi kan trekke parallell til nattverdsbrødet. Det ytre og indre er i dialog. Når jeg tar fram pilegrimsstaven, kommer jeg i det moduset der. Som en vandrer sa: Aldri så jeg bygda mi vakrere enn i dag! Det gir oss en ny forståelse av det hellige sted. Jeg har deltatt på mange lokale vandringer i forbindelse med kirker og skoler, og det er forskjell på om man sier at man skal bort i kirka for å se på ting, og nå skal vi gå dit som pilegrimer. Begrepet pilegrim er med på å skape et virkelighetsrom som gjør at du går annerledes. Det forundrer meg, men det er slik folk opplever det. Det er noe der som gjør det åpnende og legitimerende for folk. Når vi har de lokale vandringene møter folk opp, og med den største selvfølgelighet og stolthet går de i en annerledes åpenhet til sin kirke. Mennesket er programmert for å fortolke. I terrenget går det opp og ned, akkurat som i menneskelivet. Vi ser naturen som livstolkende. Omgivelsene blir språk. Alt man finner på vegen kan bli gjenstand for refleksjon. Historisk sett har den ytre vandringen vært knyttet til en indre forandring. Den gir mulighet for en indre bearbeidelse i det ytre rom.

Solveig Fiske tror at den ytre vandringen legger til rette for å ta seg selv på alvor:

Og jeg tror også at det av og til legger til rette for å legge ut på dypt vann. Inn mot lengsel, å kunne stanse opp og tenke: bruker jeg tida mi rett, måten jeg arbeider på riktig? Gjør jeg de gode valgene for meg i det daglige, familiemessig osv. Såpass på dypt vann har jeg opplevd at vandringene er. Hvordan bruker en seg selv inn i fellesskapet? Det blir ikke bare smalt og innoverskuende, som noe som en kun skal føle eller kjenne. Det er noe med forholdet mellom verdi og praksis.

Einar Vegge opplever at pilegrimsperspektivet gir et frihetsrom der bønner og det religiøse livet får et fysisk uttrykk som er befriende:

Pilegrimsvandringen, å fysisk vandre mot naturopplevelsen, kulturhistorien og helligstedet. Det utadvendte blikket, det kroppslige og disse ytre elementene er religiøst bærende. Det er for meg religiøst og åndelig befriende. Da er det et indre liv som spiller med, men ikke slik at det ytre på en måte skal føre til det indre som er det egentlige. Jeg opplever det nesten motsatt, at det ytre er det religiøst bærende, og i det ligger min åndelige frihet.

6.4.2. Tro og livssynsgrunnlag

Det hender man blir stilt overfor vanskelige valg. Hos Knut Hamsun møter vi Benoni, og han har valgets kvaler: “Benoni maatte i sin store Nød bli religiøs eller drikfældig. Det var et Valg på Liv og Død. Aa, men han hadde så små Ævner til Laster, han var jo en middels Mand og et godt Menneske”. (Hamsun 1916, s.87)

I boka “En russisk pilegrims bekjennelser” kan vi lese at veien til den nære, indre forbindelse med Gud gikk gjennom Jesusbønnen. I all sin korthet lyder den: “Herre Jesus Kristus, forbarm Dig over mig”. Vi leser videre at:

Den uopphørlige indre Jesusbøn er den uafbrudte, aldrig ophørende anråbelse af Jesu Kristi Guddommelige navn med læber, sind og hjerte, i forestillingen om Hans bestandige nærværelse og i bønfoldelse om Hans nåde under al vor gerning, allevegne, til enhver tid, selv i søvne. ...Sæt dig ned i ensomhed og tavshed, bøj dit hoved, luk øjnene; dæmp dit åndedræt, se med din forestillingsevne ind i hjertet, led din forstand, dvs din tanke, fra hovedet til hjertet. Sig hver gang du ånder : Herre Jesus Kristus, forbarm Dig over mig, enten sagte med læberne eller i sindet alene. Bestræb dig på at bortjage alle uvedkommende tanker, vær rolig og tålmodig, og gentag denne øvelse så ofte som muligt. (En russisk pilegrims bekjennelser, s.23).

Er gudstro en forutsetning for at man skal få fullt utbytte av en pilegrimsvandring? Eller er vandringen en form for naturinspirert individualistisk vekkelse framfor å være avhengig av tro?

Solveig Fiske legger vekt på invitasjonen til fellesskapet:

Ut fra erfaringene som pilegrimsprest på Fokkstugu, er det mange som er takknemlige over et liturgisk liv som de blir invitert inn i. Og at ens eget navn blir nevnt ved morgenbønn. At det er med å understreke en god opplevelse.

Arne Bakken mener at man alltid må ta utgangspunkt i den forståelsen folk har og der de er:

For noen er det sikkert troen som er utgangspunkt, for andre er det det levde livet som er utgangspunkt for å gjøre noe. Det er noe med at for mange er pilegrimen med på å skape et rom som gjør at livstolkning og trosbegreper får en ny dimensjon eller en ny opplevelse. En pilegrimsvandring er med å gjøre rommet annerledes ved at vi har gått dit med en dimensjon i oss, og dermed blir en utfordring til livstolkning og trostolkning om det var utgangspunkt eller om det skjedde under vegs. Det er en vekselvirkning, tror jeg.

Bakken tror at pilegrimsvandringen er berikende for mange og legitimerende for en gudstro. Både stor eller liten som de opplever at de har, og legitimerende på den måten at de opplever at her hører de til i det hellige rom.

I soknekirka passerer hele livet revy. Her kan de sitte og være en del av fellesskapet. Bor du fast på et sted og har soknekirka de, ved du at her har folk kommet og gått. Hans Børli sier: "Mennesker uten gudsfølelse tror jeg ikke finnes." Mange har nok en tro, men kanskje på en annen måte enn man har tenkt. Pilegrimsvandringen er en undringsvandring. Den åpner opp for en nådeopplevelse. Troen for noen er å holde for sant. Men i pilegrimsvandringen er det vanskelig å gå med skylapper. Den skaper en åpenhet og gir en annen trosholdning enn å holde fast. En åpenhet for det som skjer rundt neste sving. Det er et lavterskeltilbud, noe de fleste kan. Når man går til et hellig sted, blir vegen en del av gudstjenesten. Gudstro og hellighet, åndelighet, klinger med i enhver pilegrimsvandring. Troen er individuell, men har et klart fellesskap.

Roger Jensen gjør seg tanker om motivasjonen til vandrerne:

Hva er gudstro? Hvorfor går man pilegrim? Av religiøse grunner? Av naturopplevelses-grunner? Av ferie-grunner? Du vil se at religiøse grunner kommer ikke høyt opp. Tur er høyt oppe. Natur vinner. Norske undersøkelser viser det, og nyeste nord-tyske undersøkelser viser det. Mange kjenner seg ikke igjen som religiøse, som kirkegjengere. Det er et annet språk. De religiøse lengslene har funnet nye veger, nye former. Så jeg er ikke religiøs. Jeg tror ikke på Gud sånn som de gjør i kirken. Og det er ikke en religiøs vandring, slik som de som går i kirken tenker på det. Det er naturopplevelsen. En opplevelse av å være en del av noe større, en overskridelse i møtet med noe mer enn. Jeg tror nok at en del som vandrer lettere vil kalle seg spirituelle enn religiøse. Å ha en spiritualitet er noe som er legitimt. Da har du på en måte ikke lukket døren, ikke definert rommet. Da er du på søken.

6.4.3. Vandringsvegen og målet

Deilig er jorden, prektig er Guds himmel,
skjønn er sjelenes pilgrimsgang!
Gjennom de fagre riker på jorden
går vi til paradiset med sang.
(B.S. Ingeman)

Vandringen til pilegrimsmålet var sentralt i tidligere tider. Men må pilegrimen nødvendigvis vandre mot et mål? Hvordan er forholdet mellom vegen og målet?

Ola Jonsmoen har reflektert over det å gi seg i veg:

Fleire og fleire notidsmenneske vandrer hundreår av si fortid i møte. Det er ikkje snakk om å oppdage historia på ny, trur eg, men å leite etter sider ved seg sjøl ein ikkje visste fans. Ein oppdagar mykje rart når ein først gje seg i veg. Ikkje berre småstein i skoen og gnagsår på hælane. Det mest spennande og utfordrande mil etter mil ligg gøymt i eige sinn. Men det er samtidig snakk om å oppdage minne etter dei som eingong la ut på strabasiøse pilegrimsferder gjennom audslege skogar og over snaublåsne måssåfjell mot Olavsbyen og Olavsbrunnen; finne att teikn og gjenoppleve overleveringar som har gått frå generasjon til generasjon opp gjennom hundreåra. (Jonsmoen 2017, s.2).

Arne Bakken har brukt tre stikkord for å beskrive pilegrimen: Oppbrudd, veg og mål.

Han utdyper det slik:

Det er et meget enkelt mønster som kan overføres på alt levende liv. Det er livsløpet, og for så vidt også et dagsprogram. Begrepet er gjenkjennelig og åpnende. Men må en pilegrim alltid ha et mål? Som sykehusprest i 5 år satt jeg ofte ved senga til mennesker som hadde kort forventet levetid. Det var der jeg lærte å kjenne hva en pilegrim er, nemlig å vandre ut i et ukjent terreng. I dette tilfelle døden. Det lærte meg at man må våge å leve i den situasjonen man er i. Da ligger det alltid et mål der framme”.

Solveig Fiske uttrykker det slik: "Pilegrimsvandringen er mot et hellig mål, og helt nøkternt er det det som skiller en pilegrimsvandring fra en annen vandring. Målet er sentralt, det betyr noe. Selv i vår tid."

Roger Jensen trekker fra at fra gammelt av var det helligstedet som var pilegrimsvandrigens mål. Katedralen var ledens endepunkt, der de hellige relikviene var oppbevart. Han understreker at målet for dagens vandringer må betraktes i et videre perspektiv: "Målet er sentralt. Og hva er målet? Og hvor er målet i egentlig forstand? Det er ikke bare katedralen der framme. Det er ett mål. Målet er livsvandringen. Altså himmelen. Det er nyskapelsen der framme hos Gud. Det er målet."



6.4.4. Fysisk strev og åndelig erkjennelse.



Hvordan ser informantene på forholdet mellom fysisk strev og åndelig erkjennelse?

Er det slik at jo mer sliten du blir, i større grad åpner du deg? Må vi bryte oss litt ned for å få utbytte av en vandring?

Solveig Fiske ser en kobling mellom den fysiske aktiviteten og det åndelige:

Min erfaring er at når man har gått i grenseland for hva man makter, er man ikke opptatt av det åndelige i smal forstand. Da er man mer opptatt av det basale: Når får jeg hvile, når får jeg mat? Og det er dypt menneskelig. Men å gå og bli sliten, tumle med ulike livsspørsmål, opplever jeg som en fordypning i de eksistensielle spørsmål.

Einar Vegge ser også sammenhengen mellom det fysiske slitet og opplevelsen:

Men jeg vil ikke pålegge folk at det fysiske slitet skal være nødvendig. Det å gå seg inn i en rytme og bli sliten, og tenke på de enkle tingene i stedet for plikter og det komplekse, det tenker jeg er religiøst befriende også. Den enkelheten som man går i retning av

mentalt, tenker jeg kan være minst like fruktbar religiøst og åndelig sett som det komplekse tankemessige som jeg ellers er i.

Roger Jensen holder fram sansingens betydning for identitet og gudstro:

Det jeg ser er at det er individuelt. For noen kan det å brytes ned være viktig, men viktig for hva? Dette er en type pietistisk tematikk, som jo nettopp handler om å brytes ned. Det handler om synden som skal si noe om hva jeg er, og jeg opplever meg som naken, tom og verdiløs. Jeg er ikke noe. Gud er alt. Da må du bryte ned. Men å bryte ned for å bygge opp? Det er komplisert. Men det kan jo oppleves som noe sant også. Jeg må mislykkes kraftig for å få denne erkjennelsen. Det er åndens seier over materien vi skal fram til. Men hvis ånden skal seire over materien, hva er kropp da? Hvor mye taler da kroppen sant om hva jeg er? Da gjør den det i begrenset forstand, fordi det er ånden som skal herske.

6.5. Avtrykk. Skaper pilegrimsbevegelsen endringer?

I boka “En vandrer spiller med sordin” gjør Knut Hamsun seg noen tanker om det å ha levd et langt liv og gjort mange erfaringer:

Jeg har nu vandret ganske godt omkring i mine dager og jeg er blit dum og avblomstret. Men jeg har ikke den perverse gammelmandstro at jeg er blit visere end jeg var. Og jeg håper at jeg heller aldrig blir vis. Det er tegnet på avfældighet. Når jeg takker Gud for livet så sker det ikke i kraft av en større modenhet som er kommet med alderen, men fordi jeg alltid har hat glæde av å leve. Alder skjænker ingen modenhet, alder den skjænker intet annet end alderdom. (Hamsun 2016, s.419).

På hvilken måte kan pilegrimsfenomenet gi avtrykk? Pilegrimen skal også hjem, til det han forlot. Hva har pilegrimen med seg hjem? Er det et avtrykk der, en varig endring?



Solveig Fiske tar utgangspunkt i egne erfaringer, og mener hun kommer i berøring med en hellig uro og en hellig ro:

Jeg kjenner at jeg har noen rom inne i meg der jeg bærer med erfaringer og opplevelser som gjør at jeg ikke er den samme som før. I den forstand at dette er med som en del av hvem jeg er nå. Og at det også er med som et redskap som jeg kan ta fram i gitte situasjoner. Det høres litt teknisk ut, men det er noen livserfaringer som kan tas fram og kjenne på det helt grunnleggende. Hellig ro og hellig uro er viktig å ta fram og kjenne på med jevne mellomrom. Et slags etter-refleksjonsrom som det går an å ta fram og bruke.

Arne Bakken viser til at i mellomalderen var det en sterk forventning om at pilegrimsvandringen også er en religionsøvelse. På en måte bli et annerledes og bedre menneske. Denne forventningen har vi ikke vær like tro mot.

Jeg mener at bevegelse og hvile er viktig for vår egen kropp. En vandring til et hellig sted er en bevegelse og du hviler på helligstedet. Det skjer i hvert fall noe, og så går du derfra igjen. Jeg tror veldig på det å hjelpe mennesker som lever i et sokn, i et miljø der de kjenner seg hjemme. Å gi dem en opplevelse av at de også er pilegrimer. Og det er en sterk opplevelse at nå er vi i samme bås. Noen opplever nok også noe nytt når de går, men jeg tror at egentlig har de en indre opplevelse av hva det vil si å leve sammen med sine sambygdinger. For her kommer det inn en dimensjon som ikke er uttalt ellers, men som blir uttalt i en slik sammenheng.

Roger Jensen trekker et skille mellom opplevelse og erfaring. Opplevelsen vil være flyktig og knyttet til tid og sted, mens erfaringer er opplevelser som er reflektert og i en visst omfang har trukket lærdom av. (Jensen 2015, s.14). Han tror at de fleste er tilbake der de var, på den måten at de er tilbake til den sosiale og kulturelle settingen de kom fra:

Da er spørsmålet: De er tilbake, men er de som mennesker endret? Her har jeg ikke forskning å vise til, så det må bli ut fra min magesfølelse. Det jeg ser er at mange har gjort opplevelser av natur, kropp og fellesskap, og har en gudsdimensjon knyttet til disse tre elementene som de opplever sa noe sant om deres identitet. Hvem de er og hvem de vil være. Jeg fikk en klarere forståelse av hvem jeg er, men nå er jeg tilbake. Det er lett at de erfaringene blir spist opp når du kommer hjem. Men for noen, nå blir jeg spekulativ, kan det medføre litt andre valg. Litt andre prioriteringer. Men de dataene har vi ikke.

Einar Vegge understreker at han ikke har empiri-svar, men han har et inntrykk blant folk han møter:

Det er jo slik at folk vi møter snakker vi ikke med et halvt år etter. Men jeg har jo inntrykk av at en type opplevelse som er spesiell i møtet med helligsteder under vegs og helligmålet er en forvandlingsopplevelse. Og da tenker jeg religiøst også. Den hellige Gud på det hellige sted som drar oss til seg, og i beste fall berører pilegrimer. Jeg tenker at det er noe som jobber i folk, at de er en forvandlings mulighet som man kan benytte seg av.

6.5.1. Innøvelse i kristendom

Er pilegrimsfenomenet også et uttrykk for innøvelse i kristendom? Kan det være et middel for å kristne folk?

Arne Bakken har en dobbel følelse for dette. På den ene siden er en pilegrimsferd et middel for å oppnå noe annet enn bare det å gå:

Det har vært en forståelse for at dette kan vi bruke for å få folk til å bli kristne. Et middel for å få dem til å bli det enkelte betegner som kristne. Men jeg tenker at er du døpt, så er du en kristen. Og at pilegrimen på en spesiell måte er med på å åpne forståelsen for Gud og troen. Det er forskjell på å bruke det som et middel, og se at dette er med på å åpne opp for en videre gudsforståelse. I de 30-40 årene jeg har jobbet med det, vet jeg at det er ingen som har angret på eller som ikke har opplevd noe positivt gjennom en pilegrimsvandring. Det kom jo ganske tidlig fra konservativt hold at dette er for katolsk, men vi kan jo bruke det som et middel for å gjøre folk kristne. "Jeg skal gjøre noe med folk". Det har jeg aldri likt. Det er ikke vi som skal gjøre noe med pilegrimer.

Einar Vegge mener at det til dels kan være tilfelle, men han er sikker på at det ikke er det for alle pilegrimer:

Det vil være en kristen tilsnikelse å si at for det store flertallet er det den type kristen bevissthet i det. Men de som er kulturelt interesserte, og som kanskje ikke vil si om seg selv at de er kristne, vil likevel være interessert i kunnskapen omkring kirkebyggene og det åndelige livet som hørte med til pilegrimslivet. Slik at det er en genuin åpenhet der. Så jeg har ganske stor tro på kunnskapsfeltet inn mot pilegrimsfeltet, fordi det på en måte er en ufarlig veg til å komme i berøring med det religiøse. Også for dem som ikke ønsker å bli stemplet som kristen.

Solveig Fiske stiller seg tvilende til at innøvelse er ledd i en overlagt plan:

Det viktige er at det er lagt til rette for utsendelse. At en har åpne kirker er viktigere enn kveldsbønn. Utsendelse, ut i dagen, gå med Gud, i det som du går i. Det går an å delta på langvandring og ellers uten at man, som man sier på Nordmøre, er spesielt religiøs. Jeg

tenker at pilegrimsarbeidet er på en måte mer å sammenlikne med sjømannskirke - tenkning enn å legge inn spesielle premisser som at du skal være spesielt from eller ha en klar bestilling av hva du skal arbeide med.

6.5.2. En stille protest.

Overbevis deg sjølv om at du ikkje har nokon fri vilje.

Installer så fri vilje.

(Kurt Johannesen)

Det er sagt at pilegrimsvandringen kan betraktes som en opposisjon til dagens samfunn, et søk etter ro og harmoni som en savner. Er pilegrimen en stille protest mot trekk i samfunnet, mot sider ved det moderne liv?

Solveig Fiske synes dette er sammensatt og litt vanskelig:

Jeg tror at det å gå pilegrim, om det ikke ligger i motivasjonen, er det en erfaring av å høre sammen på den samme jorda. Og i så måte det økologiske aspektet. Om det ikke er en stille opposisjon, så inviterer det i hvert fall til en bevissthet om og erfaring av å ta vare på jorda. Og det at vi skal dele. Åpne opp mot fellesskapsperspektivet.

Arne Bakken setter lys på at man er under vegs:

Pilegrimsvandringen ivaretar bevegelse, rørlighet, dynamikk. Det samsvarer med livsopplevelsen av at hele kroppen vår er i endring. Men også når det gjelder livsholdningsmessig, at man erkjenner at man ikke vet alt og forstår alt. Det er lov ikke å være helt framme, å forstå alt. En pilegrimsvandring gir på en måte en åpenhet for de relasjoner vi lever i. Det er en forbindelse mellom det ytre og det indre. Og det vet vi jo heter tankegang. Tankene kommer i gjenge når vi vandrer.

Roger Jensen ser dette i historisk perspektiv:

Pilegrimsbevegelsen kan være en reaksjon på trekk i samfunnet. Moderniteten er ikke *en* ting. Moderniteten er i ulike faser. Det som skjer etter 2.verdenskrig er at vi går over i en ny fase. På 60-70 tallet har vi ungdomsopprør. Vietnamkrig, du har autoritetene som kritiseres, du har rockemusikken. Det er massivt. Det vil komme nye bevegelser senere.

Einar Vegge ser en kime til opprør:

Litt karikert kan vi si at det kunne blitt bare en middelalder-romantisk bevegelse, som lengter tilbake til et førmoderne liv. Og kanskje er det noe av det i det. Men det er viktig at det ikke bare blir en flukt til noe som er i opposisjon mot modernitetens gjennombrudd. Jeg tror at det er en slags motstandskraft i det, men pilegrimsbevegelsen skal være noe annet enn et demonstrasjonstog, og forskjellen ligger i at vandringen alltid vil være preget av undring. Det har noe med å søke Gud og det hellige å gjøre. Åpenheten for at Gud er større, og kanskje ikke nødvendigvis bekreftende heller. Der ligger også opposisjonsmulighetene.

KAPITTEL 7: DRØFTING.

7.1. Introduksjon

Pilegrimsfenomenet i moderne tid har en forholdsvis kort historie her til lands. Gjennom dybdeintervju med fire informanter som har særlig god bakgrunn både som teoretikere og praktikere på området, har jeg prøvd å sette lys på hva som ligger bak dette fenomenet, og hva det kan medføre for den enkelte og for samfunnet. I det følgende vil jeg holde informantenes utsagn opp mot aktuell teori. Informantene er utfordret på i alt 21 ulike tema, og i drøftingen vil jeg samle informasjonen i tre hovedgrupper: identitet, livstolkning og felleskap.

Mennesket er et religiøst vesen, men hvordan man forholder seg til religion bestemmes av hva man oppfatter som religion. Felles for de fleste mennesker er at man har tanker av religiøs art, om den egentlige meningen med livet. Tanker som vil kretse om liv og død, og om det finnes et liv etter det jordiske. Denne undringen finner vi igjen i alle samfunn, men svarene vil være forskjellige. I vår vestlige kultur har kristendommen gitt svar på de evige spørsmålene.

7.2. Pilegrimen

Hvordan kan vi beskrive en pilegrim? Eldbjørg Haugen framholder at pilegrimen i middelalderen siktet mot frelsen i det neste liv, gjennom å skrifte sine synder og forbedre sin jordiske tilværelse. Vandringene til helligstedene ble dermed et uttrykk for det Haug omtaler som “troens tidsalder”. (Haugen 2017, s.11).

Vår tids pilegrim er mer kompleks. Som Lisbeth Mikaelsson (2015) legger ord på, er det en distinkt forskjell mellom eksempelvis de katolske pilegrimer som søker helbredelse i Lourdes, og den pilegrimsrenessansen som vi ser i Nord-Europa. Oppblomstringen i vårt nedslagsfelt omfavner en rekke utviklingstrekk i samfunnet, blant annet sekularisering og refortrylling, kulturarv og spirituell vekking, terapikultur og kirkelig fornyelse, kommersialisering og kritisk bevissthet om økologisk balanse.

Pilegrimen er i så måte ikke lenger hva han en gang var. Men han er igjen på vandring. Hva er så en pilegrim i vår tid?

Informantene holder fram at en pilegrim må ha et *mål* der framme. Vandringen kan være kort eller lang, og målet er gjerne et helligsted. Målet kan gjerne være å gå til et alter. Det blir understreket at det er det hellige målet som skiller en pilegrimsvandring fra en annen vandring. I så måte samsvarer dette med den klassiske oppfatningen av pilegrimen. Men informantene trekker fram et nytt og interessante aspekt, nemlig at målet må ikke nødvendigvis være fysisk. Det kan også være et åndelig mål, en livslang vandring etter en nyskapelse. Man kan følgelig være en pilegrim i sin livsholdning uten å gå pilegrimsvegen i bokstavelig forstand. Lenket til sengen kan man også være en pilegrim. Dette gir en ny dimensjon til pilegrimsbegrepet. Vi finner gjenklang i dette hos Erik Bye: “Det går en pilegrimsti gjennom hvert menneskesinn...” (Pilegrimssang mot 2000).

Det er ikke et spesielt norsk fenomen at pilegrimen vender tilbake. Som Lisbeth Mikaelsson viser, er det en internasjonal trend som vi er heftet på. Og det er særlig inspirasjonen fra valfarten til Santiago de Compostela som har påvirket denne oppblomstringen. Den norske satsingen vender også blikket mot den katolske fortiden, og tilbakekomsten synliggjøres i vandringer mot middelalderens valfartsmål. (Mikaelsson 2017, s.327). Selv om den tradisjonelle pilegrimsvandringen på mange måter danner mønster for tilbakekomsten av pilegrimen, mener informantene at motiv og innhold er mer fasettert. Det er ingen blåkopi. Arne Bakken formulerte det slik i programerklæringen for norsk pilegrimssatsing:

Det er viktig at man er tro mot tradisjonen, og samtidig være åpen for nytenkning og nytolkning. Målet er ikke å gjenta middelalderens vandringer, men la dem inspirere oss til å bruke veiene på vår måte i dag. I den prosessen er det viktig å ha en vedvarende refleksjon omkring hvorfor pilegrimen dukker opp igjen i vår tid, og hva av viktige verdier som kan kanaliseres gjennom pilegrimsbegrepet og vandringene langs veiene. (Bakken 1994, s.4).

Slik Arne Bakken viser, kommer pilegrimen fram fra glemselen i en tid der det er påkrevet at menneskeheten går sammen om en vandring mot felles mål som gir rom for samspill mellom alt levende. Det speiler en tid hvor mange får en ny erkjennelse av helhet og sammenheng i

tilværelsen. En tid hvor mange får et nytt begrep om det hellige sted, og hvor man øyner en lengsel etter andre og flere uttrykksformer for troen. (Bakken 1997, s.22-23).

Informantene forteller at initiativet og trykket kom nedenfra. Det var en grasrotbevegelse. De gir uttrykk for at motivene kan være mange og uensartede. Det kan handle om å søke orden i en kaotisk tilværelse, utføre en botsgjerning, få et avbrekk fra hverdagens fortredeligheter eller utfordre det fysiske slitet. Men ikke minst at mange søker noe som er større enn seg selv, opplevelsen av å være en del av noe større.

Informantene opplever pilegrimsbegrepet som åpent og inkluderende. Det meste kan finne sin plass der, og det gir dermed rom for de fleste til å definere seg som pilegrimer. Det understrekes at pilegrimsvandringen er en frivillig aktivitet, og naturopplevelsen er en stor motivasjonsfaktor. Gjennom opplevelsen av tilhørighet til naturen finner også den religiøse søken nye veger og former. Dette gjenkjennes hos Per M.Aadnanes, som hevder at kristendommen kan ha gitt næring til den sekulære framgangen gjennom skapertroen. (Aadnanes 1992, s.22). Vebjørn Horsfjord framholder også at religionen ikke nødvendigvis blir borte i et postmoderne samfunn, men at den finner nye former. Man kan ha religiøse oppfatninger selv om man ikke er tilknyttet religiøse fellesskap. (Horsfjord 2017, s.40).

Hverken offentlige myndigheter eller kirken hadde hånda på rattet innledningsvis, men etter hvert ble det festet grep fra begge, og det ble utarbeidet strategiplaner. Men tilbakekomsten skjedde ikke friksjonsløst. Informantene gir uttrykk for at fenomenet innledningsvis møtte motstand i store deler av kirken. Kun i to bispedømmer, Nidaros og Hamar, kunne det spores initiativ og entusiasme i de innledende faser. De legger vekt på at hensikten fra kirkens side ikke er å plagiere en gammel tradisjon, men med tradisjonen som utgangspunkt åpnes det for å fylle den med nytt innhold. Pilegrimen har etter informantenes syn gitt kirken mulighet til å definere sitt innhold på nytt, og det er interessant å merke seg at det blir hevdet at innen kirken er det mange som ikke har oppfattet dette poenget. Ut fra informantenes utsagn synes det som om fenomenet fremdeles utfordrer kirken.

7.3. Identitet

Identitet er kanskje først og fremst personlig. Hva er det som gjør meg til meg? Dette er et av de spørsmålene som det har vært fundert mest over gjennom historien. Thomas Hylland Eriksen holder fram spørsmålet “Hvem er jeg egentlig”, med vekt på hva det egentlige innebærer. Hva er den personlige identitetens egentlighet, og hvordan oppstår den? (Hylland Eriksen 2008, s.8). Kort sagt: Hvordan blir vi *de* vi er, og hvordan blir vi *det* vi er?

Dette kan lede til en omfattende drøfting av forholdet mellom arv og miljø, og det finnes det neppe noe entydig svar på. Ofte utfyller de biologiske og miljøbaserte forklaringene hverandre, men ikke sjelden kommer de i motstrid. Hovedskillet går mellom de som heller til at personligheten for det meste er genetisk programmert, og de som tror at miljøet er avgjørende. Men de fleste er tross alt enige i at alle mennesker er født noenlunde like.

Er vi fanget av andres meninger og føringer? Per Arne Dahl stiller spørsmål ved om vi egentlig er tilstrekkelig fri til å velge det beste for oss selv og våre nærmeste. Han viser til Erich Fromm og Martin Buber, som hevder at individet må oppleve rystende erfaringer for at noe skal endre seg. Det kan skje både som oppturer som følge av uventet godhet og kjærlighet, eller nedturer i form av sorg og krise. (Dahl 2006, s.46). Han hevder videre at svært mange er blitt sin egen fange, isolert i sin egen sfære. Det han med Luthers ord omtaler som “vår innkrøketthet i oss selv”. (Dahl 2006. s.54).

I følge Dietrich Schwanitz er dannelse en form hvor man forstår seg selv. Den virkeligheten man opplever er i ham en sosial konstruksjon som endrer seg ettersom alder, miljø, herkomst, samfunnsskikt og kultur endrer seg. Individualiteten utfolder seg bare i tiden, som han uttrykker det. (Schwanitz 2005, s.451).

Informantene gir uttrykk for at vi utvikler og endrer oss over tid. Det skjer fra tidlig stadium og er en livslang prosess. Det legges ord på at det ikke er tidsforløpet i seg selv som skaper denne endringen, men at vi tillater oss å slippe til det åndelige i vårt indre rom. Det holdes fram som et

vesentlig poeng at pilegrimen tar oss ut av hverdagens mønster og dermed kan skape dette rommet. Fellesskapet og sosialiseringen blir også trukket fram som viktige faktorer i identitetsprosessen. Dette finner vi igjen hos Heid Leganger-Krogstad, som med referanse til Gullestad (1994) sier at man danner sin identitet i lys av det selvbildet som blir bekreftet av andre. (Leganger-Krogstad 2001, s.63).

Samspeilet med andre mennesker blir også understreket av Erik H.Erikson (1992). Han slår fast at utforming av identiteten skjer både gjennom den enkeltes valg, men samtidig i en vekselvirkning med omgivelsene. Informantenes utsagn korresponderer også med Paul Otto Brunstad, som viser at identitetsdannelse skjer i interaksjon mellom individ og omgivelser. (Brunstad 1998, s.2).

7.4. Livstolkning

Apostelen Paulus hevdet at Gud ikke gjør forskjell på folk. Dette er et grunnleggende utgangspunkt for for å forstå hva det vil si å være et menneske. Rosemarie Köhn bemerker at selv to tusen år etter at Paulus skrev disse ord, synes det ikke enkelt å omsette dette i praktiske gjerninger verken innen kirken eller i samfunnet ellers. (Köhn 2002, s.86).

Finnes det en universell, moralsk lov som gjelder mellom alle mennesker og til alle tider? Inge Eidsvåg (2004) argumenterer for dette. Selv om det eksisterer ulike moralske standarder, er det allikevel svært mange likhetstrekk. I alle religioner og livssyn finner man Den gyldne regel. Også hedninger handler moralsk, slik Paulus erkjenner, fordi "lovens krav står skrevet i hjertet deres". (Rom 2:15).

Den danske teologen og filosofen Knud E.Løgstrup hevdet at det finnes noen menneskelige grunnverdier som er ufravikelige hvis livene ikke skal gå i stykker. Løgstrup kalte dem «suverene livsytringer», og som eksempel nevner han tillit, barmhjertighet, medlidenhet og åpenhet. I følge Løgstrup, med referanse til Søren Kierkegaard, lever vi i spenningsfeltet mellom å være «vårt eget livs ansvarlige redaktør», og det å være utlevert til andre mennesker. Dermed

blir Den gyldne regel et forsøk på å uttrykke noe gyldig om de vilkår som ligger til grunn for avhengigheten: En skal gjøre mot andre det en vil at andre skal gjøre mot en selv. (Løgstrup i Eidsvåg 2004, s.17).

Dag Hareide (2008) mener at det er menneskeverdet som er det verdigrunnet som samler nordmenn i dagens samfunn. I menneskeverdet ligger det verdier som solidaritet, frihet og likeverd, og det samler det beste av det som finnes i de ulike verdensreligioner og i filosofien. Han finner det uttrykt i den gyldne regel, og gjenfinner det i menneskerettighetene. (Hareide 2008, s.191). Men som Inga Bolstad poengterer, handler de synlige verdiene gjerne om konsum, selvopptatthet og manglende samsvar mellom teori og praksis. Bolstad 2008. s.157). Lars Laird Eriksen hevder på sin side at det slett ikke stemmer at vi har et verdifelleskap i Norge. Etter hans syn er det en retorisk myte. Han mener at vi tvert imot utgjør et uenighetssfellesskap. (Eriksen 2008, s.136).

Informantene legger vekt på at det dels handler om å bli kjent med den historiske arven og ta vare på tradisjonene, men også ansvaret for å ta vare på hverandre blir trukket fram. Det blir understreket at man skal møte tilværelsen med et åpent sinn, og at pilegrimen nettopp kan bidra til en slik innstilling. Informantene poengterer at pilegrimssatsingen løfter fram det økologiske aspektet. Spissformulert kan vi si at vi er avhengige av naturen, men naturen er ikke avhengig av oss. Det er interessant å merke seg at det gis uttrykk for at de miljøproblemene vi opplever kan bryte opp de tradisjonelle verdimotsetningene og danne nye verdifelleskap. Og informantene gir også uttrykk for at mer enn noen gang synes det å være behov for å ivareta livets hellighet og menneskets verd framfor menneskets nytteverdi.

Er religion på defensiven i vår tid? Roger Jensen viser til religions-sosiologene Heelas og Woodhead som konstaterer at den tradisjonelle religion og kristendom er på tilbaketog. Til erstatning for dette benytter de en samlet kategori som benevnes spiritualitet. (Jensen 2015, s.187). Han påpeker at pilegrimsforskerne synes enige om at de fleste av vår tids pilegrimer betrakter pilegrimsvandringen som en attraktiv form for spirituell søken. Å være pilegrim

innebærer å være åpen og på søk etter en helhet og ekthet, og hvor den spirituelle opplevelsen og erfaringen skjer langs pilegrimsleden. Slik framstår dette som et mønster for en ny type spiritualitet i vår tid. Det blir en miks av religiøs kultur og populærkultur som bunner i at man oppsøker det av egen fri vilje, og at man har frihet til selv definere hvilken betydning opplevelsen og erfaringen har for sitt eget liv. (Jensen 2015, s.80 - 81).

Religion og naturvitenskap kan stå i et spenningsforhold. Et av de store spørsmål er om religiøs tro kan ha en meningsfull rolle både i det enkelte menneskes liv og i samfunnet forøvrig, mens vi på samme tid må forholde oss til naturvitenskapen, teknologien, universet, kulturen og historien. I følge Statistisk Sentralbyrå (SSB) har andelen i den norske befolkning som ikke er medlem i noen tros - eller livssynsforening steget fra 8 til 14 prosent i perioden fra 1994 til 2014. I følge statistikken bidrar innvandringen til Norge til at det blir en forskyvning fra den norske kirke til annen religion. Det er færre som går til gudstjeneste og færre barn blir døpt. SSB konkluderer med at det religiøse Norge er i endring (SSB 2014, s.1).

Filosofen Henrik Syse (2013) minner om at vår eksistens i rent fysisk forstand har en begynnelse og en ende. Men mellom disse ytterpunktene søker vi opplevelsen av at livet har en retning. Livet er i bevegelse, noe også forfatteren Tor Åge Bringsværd sveiper innom i tittelen på boka om Billy Ballentine: *Den som har begge beina på jorda står stille*. Syse funderer på om bevegelsen har noe mål, om den har en orientering. Han stiller spørsmål ved om livet er en reise på vei fra noe og mot noe annet. Og hva er det i så fall? (Syse 2013, s.57).

Historikeren Frank Aarebrot peker på at religionen ble avmystifisert og i manges øyne mindre spennende da reformatorene rensket den for det som ble betraktet som katolsk overtro. Aarebrot antyder at vi kanskje kan finne opprinnelsen til den moderne sekularismen i dette. (Aarebrot 2017, s.75).

Informantene uttrykker at pilegrimen kan være en vegviser mot en ny spiritualitet, og at spiritualitet ikke bare er en åndelig tildragelse, men at det også kan knyttes mot handlinger. Dette

finner vi også uttrykt hos Tatjana Schnell. Hun hevder at det meningsfulle oppstår bare gjennom handling, i et aktivt forhold til omverdenen. (Schnell 2015, s.156).

Informantene peker på at der er et spenningsforhold mellom den ytre og indre vandringen, og nettopp i dette ligger det fruktbare. Søken etter mening er ikke nødvendigvis knyttet til tradisjonell religion eller filosofi, og det blir understreket at den avdogmatiserte søken som pilegrimsfenomenet åpner for ikke bør betraktes som en trussel.

7.4.1. Ånd og materie

Hvordan ser informantene på forholdet mellom ånd og materie? Kroppen er både noe man har og noe man er. Uten kroppen finnes man ikke. I romanen *En levande sjel* beskriver forfatteren P.C.Jersild en hjerne uten kropp. Et temmelig redusert vesen som hadde en meningsløs tilværelse siden det ikke kunne handle.

Thomas Hylland Eriksen peker på at kroppen ikke bare er natur, men at den også er sosialt formet. At oppfatningen og sansningen av kroppen er sosialt frambrakt. (Hylland Eriksen 2008, s.33).

Er fysisk slit for en nødvendig forutsetning for å oppnå åndelig erkjennelse? Lisbeth Mikaelsson (2017) trekker fram at den moderne pilegrimen har fått et asketisk uttrykk. Pilegrimsvandringen skal helst gå over lengre tid, og den må gjerne oppleves som ubehagelig i fysisk forstand.

Informantene mener det er en sammenheng mellom den fysiske aktiviteten og det åndelige utbytte. Den kroppslige anstrengelsen kan medføre en tilstand som gir rom for dype tanker. Å bruke krefter og slite i en periode, kan oppleves frigjørende også religiøst sett. Men dette er individuelt, og det blir understreket at det ikke er en forutsetning for åndelig erkjennelse at man utsetter kroppen for prøvelser som er i grenseland for hva man makter.

Mikaelsson viser til at pilegrimspasset man kan tilegne seg ved endemålet fordrer ikke at man er medlem av et kirkefelleskap, at man har en kristentro eller har foretatt kirkebesøk verken

undervegs eller ved endemålet. Slik kan enhver titulere seg som pilegrim dersom man utholder den fysiske anstrengelsen ved vandringen. Og forøvrig kan man tro og tvile som man vil langs leden. (Mikaelsson 2017, s.96).

Dette samsvarer med de brukererfaringene som kommer fram i evalueringen av Norsk pilegrimssenter og de regionale sentrene. Når vandrerne rangerer de viktigste kvalitetene ved vandringene, kommer naturopplevelser, veien og kulturlandskapet på topp. Møte med andre mennesker og religiøse motiv vurderes som mindre viktig. (NPS 2015, s.42)

Lisbeth Mikaelsson framhever at tilretteleggingen av pilgrimsledene kan betraktes som en religiøs nyskaping som øver stor tiltrekning i våre dager. Konseptet er at ledene skal inspirere til lange vandring der en kristen overbygning huser kirkebygg, kirkehistorie, kulturhistorie og religiøse tradisjoner. Hun betegner denne nyskapingen som postsekulær, og det blir forstått som at den provoserer sekulariseringsteoriens oppfatning om at vi går en framtid i møte med stadig mindre religiøs oppslutning. Ledene blir på dette vis postsekulære områder der religion kan gjøres attraktiv for dagens mennesker, uten at der er en forventning eller betingelse at personlig tro skal bekreftes eller tilskyndes. Hun øyner at Den norske kirke i stor grad legger til rette for en ny form for sekulær og spirituell åpenhet overfor både kirke og kristendom. (Mikaelsson 2017, s.97).

7.4.2. En veg og et mål

Hvordan betrakter informantene sammenhengen mellom vandringsvegen og vandringsmålet?

Vi ser at de knytter vegen til noe mer og overordnet enn selve pilgrimsleden. Det å bryte opp og gi seg i veg er et utgangspunkt. Men slutt punktet er ikke nødvendigvis kun helligstedet. Målet kan også være den livslange vandringen mot en åndelig erkjennelse. Informantene holder fram betydningen av stillhet og samhørigheten med naturen som grunnlag for ettertanke. Samspillet mellom kropp og natur gir en opplevelse av å være en del av en større sammenheng. Vandringen blir dermed en utløsende faktor for refleksjon, og opplevelsen får en annen kvalitet når man definerer seg som pilegrim og ikke bare som turgåer.

Kan vegen være en kilde til åpenbaring? Lisbeth Mikaelsson (2017) peker på at å tro på vegen er et uttrykk for et utvidet trosbegrep. Vandringen gir en fysisk samhørighet mellom pilegrimen og vegen. Vegen åpner seg på en måte. Hun peker på *communitas* - motivet, at man deler vegen med likesinnede, og at den tryggheten som ligger i dette fellesskapet. (Mikaelsson 2017, s.105).

Det blir igjen trukket fram fra informantene at vandringen tar pilegrimen ut av hverdagsmønsteret, ut fra hverdagens a-4 mønster og tilliggende fortredeligheter, slik at man får mulighet til å oppleve seg selv på en annen måte. Vandringen åpner for at man kan skrive på sin livsfortelling, men samtidig kan det ligge en latent fare i å balansere mellom den hverdag man har brutt opp fra og den frihet som vandringen gir rom for. Det blir forfektet at møtet med kultur og historie kan gi en bekreftelse på identitet knyttet til kristendom og kirke.

Det blir understreket at vegen gir pilegrimen et fraspark, den er med på å jorde pilegrimen. Det blir framholdt at både den ytre og indre pilegrimen er forankret i vegen. Vandringen åpner for at man får anledning til å betrakte seg fra en annen vinkel, med et annet blikk. Vandringen åpner i følge informantene for at man kan skrive på sin livsfortelling, den er med på å undre oss over det vi gjør. Men det blir anført at samtidig kan det ligge en latent fare i å balansere mellom den hverdag man har brutt opp fra og den frihet som vandringen gir rom for. Det blir også forfektet at møtet med kultur og historie kan gi en bekreftelse på identitet knyttet til kristendom og kirke.

Vi finner dette igjen hos Tatjana Schnell, som mener at man må gå ut fra at livet har en mening, og at man skal gi seg selv muligheten til å søke meningen. (Schnell 2015, s.168). Informantene gir til kjenne at pilegrimsvandringen kan åpne for svar på hva jeg er og hvem jeg er. Dette gir godt samsvar med Paul Ricoeur og hans to-komponent-teori om idem- og ipseidentiteten.

7.4.3. Identitetsdannelse og livstolkning

I “Den fjerde nattevakt” av Johan Falkberget møter vi klokkeren Ol-Kanelesa. Han gir uttrykk for den livsrammen det er dekning for: “Livet ska ittj vara lett”. Det gis ingen garanti for

lykkelige livsopplevelser. Per Arne Dahl er også inne på dette når han hevder at livskvalitet er noe vi må tilkjempe oss i selve livet. (Dahl 2006, s.27).

Informantene uttrykker at livstolkning er svært sentralt for utvikling av identiteten. Det understrekes at pilegrimsvandringen bidrar til at livstolkningen får et språk. Det blir holdt fram at pilegrimsvegene skaper et åpent rom som inviterer til å reflektere over de store spørsmål i livet. Informantene påpeker at naturvitenskapen ikke kan gi alle svar, og identitet og livstolkning må også ha elementer av det grenseovergripende og uforklarlige. Vandringen gir mulighet for at man i åpenhet kan bryne seg på mennesker man møter på sin veg, noe som igjen vil åpne en dør til selvrefleksjon.

7.4.4. Vandringen og opplevelsen

Fredrik Barth sier at alle er festet til det sted og den tid de befinner seg. Følgelig har de også gjerdet rundt sine erfaringer og sine kunnskaper. (Barth 2008, s.7). Hvilken sammenheng er det mellom den ytre og indre vandringen? Kan den ytre vandringen speile en vandring i det indre landskap?

Informantene mener at vandringen og opplevelsen kan bidra til å rive ned disse gjerdene, men de er samstemte i at en ikke kan forvente eller kreve at vandringen skal åpne for ny innsikt. Tvang til tro er en lite egnet oppskrift. Men de hevder at man kan legge til rette for at opplevelsene og erfaringene fra vandringen kan gi nye perspektiv.

Den nasjonale strategien for pilegrimssatsingen har en visjon for pilegrimsledene om at de skal være gode veger å gå gjennom norsk natur og kultur. De skal være preget av verdier som er grunnleggende for menneskets eksistens, og de skal åpne for en indre vandring. (NPS 2015, s.2). Thomas Luckman (2004) hevder at “det indre menneske” er noe som er vanskelig å definere. Det er et livslangt prosjekt å søke etter denne størrelsen. Og den som ønsker å finne et utspring til det Luckman betegner som “det ytterst viktige i sin biografi”, begir seg ut på en prosess som synes uten ende. (Luckman 2004, s.130).

Informantene ser en klar sammenheng mellom den ytre og det indre landskap, og at vandringen kan medføre en endring. Den ytre vandringen legger til rette for å utfordre sine grenser, til å oppleve noe på en ny måte. Å våge å stoppe opp og tenke nye tanker, eller gjennomtenke det som man skyver bort i det daglige. På et vis blir det å ta seg selv på alvor, som det blir sagt. Det blir understreket at mennesket er programmert til å fortolke, og at vandrerer ser naturen som livstolkende. Det man møter på vegen kan bli utgangspunkt for refleksjon. Og de videre til at historisk sett har den ytre vandringen alltid vært lenket til en endring av det indre, nettopp ved at det ytre gir mulighet for en indre elting i det ytre rom.

7.4.5. Gudstro og pilegrimsvandring



Hvordan ser informantene på forholdet mellom gudstro og pilegrimsvandring? Er vandringen en form for naturinspirert individualistisk vekkelse framfor å være avhengig av tro?

Paul Heelas og Linda Woodhead (2005) opererer med begrepet "subjectiv life". Det betegner en form for subjektiv spiritualitet, en religion innenfra. Den bunner i den enkeltes opplevelse av egne behov og ønsker, og ut fra personlige erfaringer vil man selv bestemme hva som kan som

hellig og meningsfylt. Dette står i kontrast til de tradisjonelle autoriteters forventninger og læresetninger. Lisbeth Mikaelsson hevder at pilegrimsbevegelsen er med på fremme subjectiv-life-spiritualiteten, og at dette også kan trigge Den norske kirke til å tenke nye tanker om hva kirken skal være. (Mikaelsson 2017, s.98).

Informantene mener at det er en kobling mellom tro og livssynsgrunnlag, men at dette ikke nødvendigvis bunner i en tro på Gud. Den enkeltes basis kan være religiøst, men det kan også grunnes på personlige erfaringer og valg. Man må ta utgangspunkt i det ståsted den enkelte har, og gjennom pilegrimsvandring kan man invitere alle til fellesskapet, uansett deres utgangspunkt. Mange opplever dette som takknemlig. Det blir hevdet at pilegrimen skaper en åpning for at livstolkning og trosbegreper får en ny dimensjon.

7.4.6. En stille protest

Kan pilegrimsfenomenet være et uttrykk for en stille protest mot sider av det moderne liv? En reaksjon på enkelte trekk i samfunnet som man er lite komfortabel med?

Informantene mener at en kan ane en motbevegelse i pilegrimsfenomenet. Ett element er knyttet til livsholdning og søking etter mening i en uoversiktlig tilværelse, som en reaksjon på ubehagelige, truende og uønskede trekk ved samfunnet. Pilegrimsvandringen blir betraktet som en relasjonsvandring som setter livet inn i en ny dimensjon, og som utvider horisonten mot det store fellesskapet.

Men ikke minst kan dette betraktes som et uttrykk for at man tar innover seg det økologiske aspektet, og at vi i fellesskap må ta vare på kloden. Det er interessant å koble dette til Otto Krogseths (1996) teori om dialektisk sekularisering. Han hevder at når samfunnet blir stadig mer sekularisert, vil det oppstå en motkulturell reaksjon både på det individuelle og kulturelle plan. (Brunstad 1998, s.28). Motbevegelsen som informantene øyner kan vi også se i sammenheng med at vår tid er preget av kjedsomhet, som Lars Fr.Svendsen (1999) omtaler. Han hevder at kjedsomhet uttrykker at noe er ravende galt i samfunnet. Meningsgivende instanser er blitt borte, med den følge at den enkelte i stor grad må søke etter mening selv. Pilegrimen kan etter

informantenes syn være på søk etter noe som kan erstatte denne opplevelsen av intetsiggenhet, det å plassere sitt liv inn i en meningsfull sammenheng.

7.4.7. Pilegrimsbevegelsen som strategi

Lisbeth Mikaelsson viser til betenkningen til Kirkemøtet i 1999, *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid*, der pilegrimsvandring blir omtalt som en type fellesskap mellom mennesker i og utenfor kirken. I dette ser hun en strategisk ambisjon om å rette vandreren søken inn mot kirken. Hun viser også til *Pilegrimshåndboka* (1997), der en arbeidsgruppe utgått fra Nidaros bispedømme har foreslått flere emner som viser at kirken omfavner sosial - etiske hjertesaker som en del av pilegrims - debatten. (Mikaelsson 2017, s.99).

Informantene har litt ulikt syn på om pilegrimsbevegelsen er en strategi for å styrke identitet, livstolkning og fellesskapsfølelse. På den ene side blir det framholdt at pilegrimsbevegelsen ikke er en bevisst strategi i denne sammenheng. Men på den annen side blir det vist til at innen deler av kirken kan det være en ikke uttalt strategi. Og det blir trukket fram at kirken er i ferd med å utarbeide en strategi på nasjonalt nivå.

7.4.8. Avtrykk

Kirkefader Augustin hevdet at pilegrimen går ikke gjennom verden for å oppleve noe nytt, men for stadig selv å bli ny. (Bradley 2009, s.85). Bradley viser også til ordensbror Trevor Dennis som skrev om en pilegrimsreise til Russland: "Vi vil komme forandret tilbake. Det er jeg sikker på. Men det er jo også grunnen til at du i det hele tatt legger ut på en pilegrimsreise, for å finne det hellige, oppleve at Gud handler, og bli forandret for alltid av den opplevelsen". (Bradley 2009, s.17).

Informantene tror at opplevelsene ved vandringen også vil gi erfaringer som kan ha relativt varig virkning og medføre nye valg. I hvert fall for noen. Jeg er fremdeles meg selv, men jeg er ikke helt den samme som før. Og selv om hverdagens a-4 tilværelse innhenter pilegrimen når han

vender tilbake fra sin vandring, er det mulig å søke tilbake til et rom for ettertanke. Det rom som har åpnet seg under vegs.

7.5. Fellesskap

Mennesket er et sosialt vesen, og tilhørighet til et fellesskap er grunnleggende for at man skal oppleve mening med sitt liv. Relasjoner til andre er avgjørende for livsmeningen. Det kan oppleves uutholdelig dersom ens eget nærvær eller fravær i tilværelsen synes irrelevant for andre. Lars Fr.Svendsen drøfter dette, og viser til Søren Kierkegaard som har formulert at selvet er et forhold som forholder seg til seg selv, men det forholder seg også til andre selv som forholder seg til ens eget selv. (Svendsen 2015, s. 27). Vi er påvirket av hva andre tenker og føler om oss, og hvordan vi blir vurdert. Med referanse til John Locke, poengterer Svendsen at Gud har skapt mennesket inn i et fellesskap med andre av sin egen natur. Og ensomheten blir karakterisert som en kritisk tilstand der følelsene kan ta kontroll over ens sinn. (Svendsen 2015, s. 28). Men Svendsen viser også til at i middelalderen ble ensomheten gjerne plassert i en religiøs kontekst, hvor man åpnet for innpass til Gud. Ensomheten blir betraktet som et problem bare hvis man mangler et forhold til Gud. Og i ensomheten blir man så rystet i sjelen at man vil åpne seg for Gud. (Svendsen 2015, s.111). Svendsen konstaterer derfor at ensomheten har to sider: Den kan virke nedbrytende på mennesket, men den kan også åpne for nye og bedre relasjoner både til en selv og andre mennesker.

7.5.1. Pilegrimsfellesskapet

Pilegrimsfellesskapet er sjelden noe varig forhold. Pilegrimer møtes, er sammen en stund, og skilles igjen. Trolig for neppe å møtes igjen. Ian Bradley peker på at pilegrimer deler med hverandre og hjelper hverandre undervegs. Det oppstår kortvarige fellesskap der bakgrunn og status har liten oppmerksomhet og betydning, og han nevner at muslimske pilegrimer som reiser til Mekka og er kledd i hvite kapper for å vise at de er like for Gud. Et trekk ved pilegrimer, i følge Bradley, er at de er imøtekommende overfor dem som er søkende og utforskende. (Bradley 2009, s.84).

Roger Jensen framholder fellesskapet og overnattinger på herbergene som en viktig del av pilegrimslivet. (Jensen 2015, s.22). Og han mener at pilegrimsvandringene fører med seg at den enkelte gjenkjenner sin menneskelighet i møtet med andre mennesker. Dersom man åpner for det, kan man bli medvandrere i hverandres liv. (Jensen 2015, s.29).

Informantene trekker fram åpenheten i møtet med medvandrere, der man kan kle av seg sosiale roller og møte medmennesker som den man er uten forkledning. Pilegrimen viser at alle er like for Gud, og er et uttrykk for at det ikke er forskjell på folk. Pilegrimsfellesskapet minner oss om at livet er noe som er oss gitt og som vi skal være takknemlige for, og at vi har et felles ansvar for å forvalte vår arv på denne jord. De gir uttrykk for at individualiteten står i et avhengighetsforhold til andre. For å kunne utvikle seg som individ, må man også by på seg selv. Dette finner vi igjen hos Lars Fr.Svendsen som hevder at vi både har behov for andre, og at andre har behov for oss. Det er et gjensidig forhold. (Svendsen 2015, s.11).

Det samsvarer også med det Paul Ricoeur, hevder, nemlig at det er avgjørende for utviklingen av identiteten at den enkelte finner sin plass i et fellesskap som man føler seg komfortabel med. (Krogseth 2001, s.125). Men informantene gir også uttrykk for åpenhet har flere sider. I møtet med andre kan det slå tilbake på en selv, slik også Einar Øverenget påpeker. Man må alltid vurdere hvor åpen og ærlig man er tjent med å være. (Øverenget 2009, s.104). Også Lars Fr. Svendsen gjør oppmerksom på at man stiller seg laglig til for hogg når man viser tillit til noen. (Svendsen 2015, s.70)

7.5.2. Innøvelse i kristendom



Det blir sagt at det å være pilegrim er å søke Gud. At pilegrimsbevegelsen også er en innøvelse i kristendom. Geir Afdal (2013) argumenterer for at religion best forstås som praksis. Det dreier seg om forholdet mellom handling og erfaring på den ene siden, og språk og mening på den andre. Han framholder at enten kan religion forstås som et språkssystem som har sin indre sammenheng, og dermed kan gi mening til våre erfaringer. Men religion kan også forstås som ulike praksiser der mennesker gjør erfaringer som kan språkliggjøres. Hans påstand er at alt mennesker gjør og erfarer har en potensiell religiøs dimensjon. (Afdal 2013, s.207).

Med referanse til Gerd Baumann peker han på at religion ikke er en gjenstand, men en prosess. Religion er aktivitet og være i bevegelse. Kort sagt å navigere i livet. Afdal viser til at det er viktig å være seg bevisst hvordan man inkluderer og nye deltakere i de meningsfulle og sentrale religiøse aktivitetene, noe han benevner som innrulling.

Informantene avviser at det er en bevisst strategi fra kirkens side, men uttrykker samtidig at det har vært en aksept for at pilegrimsvandringen kan være et middel for å kristne folk. I praksis har det vist seg at noen prøver å gjøre det misjonerende. Det blir et uttrykk for angst for å miste kontroll, og at noen som vet noe derfor må forklare til dem som ikke vet. Det blir framholdt at denne holdningen og praksisen tar man avstand fra. Det er ikke kirken som skal gjøre noe med pilegrimene. Og med tilbakeblikk på mange års erfaring med pilegrimsvandringer, blir det framholdt at man kun har fått positive tilbakemeldinger fra de som har deltatt i vandringer. Vandrene har fått igjen sin åndelige verdighet, som det blir uttrykt.

KAPITTEL 8. AVSLUTNING

Kapittel 8.1. Oppsummering.

Pilegrimsbevegelsen har hatt en oppblomstring etter flere hundre år i dyp søvn. Jeg har forsøkt å komme på sporet av hvorfor denne oppvåkningen har skjedd, og hvordan kan pilegrimsfenomenet bidra til identitetsdannelse og livstolkning. Og hvilken rolle og betydning har fellesskapet i dette? Identitet, livstolkning og fellesskap er i sum den indre reise. Jeg har prøvd å finne svar på hva det er pilegrimen søker. Er det en lengsel etter noe man savner i det daglige, noe som har gått tapt i vår postmoderne tid? Kan det også være en protest mot trekk i samfunnet som man opplever som ubehagelige og uønskede?

Pilegrimsvandringen er i utgangspunktet en ytre reise, men den skal legge til rette for en indre reise. Jeg har søkt å finne sammenhengen mellom den ytre og den indre reisen.

Det er forsket på pilegrimen fra ulike synsvinkler, både rent akademiske, intervjuer av pilegrimer og feltarbeid. Jeg har valgt en vinkel som jeg ikke har sett blitt anvendt tidligere. Gjennom dybdeintervju med fire informanter som har solid teoretisk ballast, erfaring fra pilegrimsarbeid og posisjoner innen kirken, har jeg prøvd å komme under huden på pilegrimsfenomenet i en postmoderne tid.

Vi lever ikke lenger i en enhetlig kultur. Pluralismen har kommet for å bli. Det fører til undring om hvilken betydning det har for det enkelte individ og for fellesskapet. Vi kan stille spørsmål ved om det finnes universelle verdier som alle mennesker i et flerkulturelt samfunn kan gi sin tilslutning. Og hvor kommer disse verdiene i så fall fra? Er de uavhengige av religioner, og kan vi påstå at noen verdier har større gyldighet enn andre? Dette er omfattende og kompliserte spørsmål.

Vårt samfunn er preget av at en rekke verdier og verdisystemer eksisterer parallelt. Intet menneske lever upåvirket av andre mennesker, og enhver kultur blir påvirket av andre kulturer.

Utfordringen i våre dager er ikke fraværet av verdier, men at utvalget av verdier er blitt så omfattende.

Individualismen blir betraktet som en forutsetning for de valg som den enkelte foretar. Individualisme og forvitring av tradisjoner er blitt et kjennetegn, og åpner for at alle kan sette sammen sin egen meny og gjøre sine valg ut fra det de anser å være mest tjenlig for dem selv. Individualiseringen blir gjerne holdt fram som et av de mest markante og betydningsfulle utviklingstrekk i moderne tid. Og det blir også hevdet dette forklarer at oppslutningen om tradisjonelle moralske standpunkter er svekket. Dersom hvert enkelt individ skal gjøre sine valg uten felles referansepunkter, vil samfunnets verdifelleskap bli truet.

Den enkeltes livssyn bygger på det forholdet man har til verdier og verdifelleskap. Det vil være en kombinasjon av egen refleksjon og den påvirkning man utsettes for fra omgivelsene. Det personlig innholdet i livssynet blir bestemt av hvordan den enkelte håndterer dette. Og slik vil livstolkning være en prosess ikke tar slutt før livet ebber ut.

Det skjer raske endringer i vårt samfunn og vår kultur. I følge Per M.Aadnanes (1992) øyner vi en mer utpreget formålsetisk og situasjonsetisk måte å tenke på. Tradisjonelle fellespunkter blir borte til fordel for den enkeltes personlige vurdering av grunnleggende verdier.

I norrøn tid var man opptatt av hva man fikk med seg til det neste liv. Hva skulle man leve av når man var død? I lys av de miljøutfordringene som vi strever med, er vi i vår tid mer bekymret for hva våre etterkommere skal leve av. Den økologiske balansen er truet, både som følge av naturinngrep, forbruk og teknologiutvikling.

I den postmoderne kulturen er det særlig tre prosesser som påvirker identitetsskaping. Det er pluralisering, differensiering og individualisering.

Pilegrimsfenomenet inkluderer både sekulære og religiøse tradisjoner og verdier. Det kan derfor sies å representere et pluralistisk livssynskonsept. De kristne og humanistiske verdier som ligger i dette konseptet kan skape tilhørighet og en felles referanseramme for dem som deltar. Men på den annen side kan det også tenkes at et slikt pluralistisk konsept kan forsterke vanskene med identitetsarbeidet. Guttorm Fløystad (2001) hevder at i et postmoderne perspektiv kan det store mangfoldet framstå som et ideologisk ingenmannsland. I det lys er det avgjørende at den enkelte søker å ta vare på sin kultur og kulturelle identitet. Fordi da opplever man at man *er* noen.

Vi kan også stille spørsmål ved, slik Guttorm Fløystad (2001) berører, om en sterk fellesskapsfølelse kan føre til at nedfelte etiske verdier og livssyn blir unødvendige. Kan det med andre ord være slik at opplevelsen av fellesskap og forståelsen av dette i seg selv kan være tilstrekkelig som grunnlag for etisk høyverdig adferd. Fløystad søker bekræftelse for en slik tanke blant annet i Spinozas hovedverk *Etikk*. Der finner man ingen formulerte etiske verdier.

Men samtidig er det slik at man må ha et grunnlag å bygge sin identitet på, og mange savner hjelp til å velge hvilke kulturelle impulser, verdier og uttrykk som en bør lande på i det store utbud av mulige valg i et pluralistisk samfunn. Her har pilegrimsbevegelsen en utfordring. I utgangspunktet er den åpen for alle søkende, og for så vidt ikke-søkende. Her er rom for troende, tvilende og de som avviser det oversanselige. Er det godt nok bare å invitere til fellesskapet og håpe at noe skjer i prosessen? Å forme og utvikle et fellesskap skjer ikke av seg selv, og det er ingen enkel oppgave.. Et samfunn som er preget av pluralisme forutsetter enkelte fellesverdier og prosedyrer for å skape identitet. Det avgjørende spørsmålet er *hvilke* fellesverdier et samfunn er tjent med, og hvor mye pluralisme man kan ta inn over seg og på samme tid oppleve det som hensiktsmessig og berikende. Det spørsmålet har neppe et entydig svar, men må være gjenstand for en stadig debatt.

Det fremmede kan man bare forstå på grunnlag av det kjente, og det kjente får man først en klar oppfatning av i møtet med det ukjente. Mine funn tyder på at her ligger det en utfordring for

pilegrimsbevegelsen, når man gjennom pilegrimsvandring skal føre mennesker inn i tradisjonen, og samtidig skal man også gi rom for å bryte med tradisjonen.

En pilegrimsvandring er tradisjonelt sett en vandring mot et hellig mål. Dette blir framhevet av pilegrimsforskere, og det bekreftes av mine funn. Informantene presiserer betydningen av målet, og at det er nettopp det som skiller en pilegrimsvandring fra en annen tur eller vandring. Men de trekker fram en viktig dimensjon ved pilegrimen som skiller den fra den klassiske, når de utvider definisjonen til at man kan være en pilegrim også i sin livsholdning. Er man på søk etter mening i tilværelsen, kan man også være en pilegrim. Det åpner for at også sekulære mennesker kan definerer seg som pilegrimer. Pilegrimsbegrepet blir åpent og inkluderende.

Sekularisering er et kjennetegn i vårt samfunn, og det utfordrer tradisjonene. Mine funn tyder imidlertid ikke på at dette blir sett på som truende for pilegrimsbevegelsen. Dersom man definere seg som en søkende, vil pilegrimsvegen lede til møter med kultur og historie, og dermed kanskje ogs til refleksjon og ettertanke som ikke nødvendigvis er religiøs i tradisjonell forstand, men som er tuftet på tradisjoner.

Mine funn bekrefter at det kollektive og kulturelle minnet er pilarer i pilegrimsfenomenet. Kjennskapet til historien og kulturen er avgjørende for utvikling av identiteten. Utvikling av identitet bygger ikke bare på opplevelser, men det forutsetter også kunnskap. Og kunnskaper tilegner man seg aldri i et tomrom.

Jeg finner også belegg for at pilegrimsbevegelsen ikke skal ha som formål å misjonere. Man kan legge til rette for åndelige opplevelser, men dette skal skje i form av invitasjon til fellesskapet. Informantene har imidlertid en opplevelse av at dette ikke blir forstått eller praktisert av alle som har befatning med pilegrimsbevegelsen. Det indikerer at pilegrimsfenomenet også kan bli brukt som middel i en kontekst der man ønsker å lede mennesker inn i det kristne fellesskap. Her ligger det nok en kime til uro innen pilegrimsbevegelsen.

Pilegrimsbevegelsen henter fram de gamle tradisjoner fra middelalderen og plasserer dem inn i en ny setting i moderne tid. I dette kan det også ligge en refortrylling, slik at religion blir sett på som mer spennende og attraktiv. Noe som igjen kan virke rekrutterende inn i religiøse fellesskap. Mine funn tyder på at dette er et strategisk grep som særlig kan fenge barn og unge, blant annet gjennom vandring med skoleelever der en tar i bruk blant annet teatrale virkemidler.

Blant pilegrimsforskere opererer man med begrepet *flow*, at man i en vandring kan komme i flytsonen der man blir svært konsentrert og medlevende i det man foretar seg, og omverdenen settes midlertidig i parentes. Mine funn tyder på at dette kan forekomme som en tilstand ved langvandring, men informantene er ikke spesielt opptatt av denne siden av vandringen. Det er livsvandringen, det uavsluttede søket, som blir holdt fram som det primære mål, og vandringen skal forhåpentlig bidra til at man stadig tar skritt framover i så måte.

Et svært interessant funn er at pilegrimsbevegelsen blir knyttet til det økologiske aspektet. Informantene understreker at vi er deler av en helhet, og vi har et felles ansvar for å ivareta vårt livsgrunnlag. Slik blir pilegrimen en frontløper for en bevegelse som favner vidt, og legger til rette for at vi kan få nye verdifellesskap på tvers av gamle konstellasjoner og konflikter. Og samtidig være en arena for dialog og meningsbrytninger i en avgjørende fase i menneskenes historie.

Mine funn tyder også på at pilegrimsfenomenet er med på å gi mange menneskeverdet tilbake. Gjennom vandring opplever folk at de har fått sin åndelige verdighet tilbake, og at de opplever sitt nærmiljø på en helt ny og inderlig måte. Dette er med på å bygge og trygge den enkeltes identitet.

Informantenes oppfatning av identitet og identitetsutvikling harmonere med det identitetsteoriene predikerer. Og de framholder at i en tid der identiteten er truet av fragmentering blant annet i fravær av holdepunkter i de store fortellingene, kan nettopp pilegrimen være en vegviser mot en ny spiritualitet. Uten at man dermed gir slipp på dogmet.

Mine funn bekrefter at pilegrimsvandring kan betraktes som religion i bevegelse i dobbel forstand, både fysisk og åndelig. Pilegrimsvegen blir betraktet som en arena for selverkjennelse. Det blir en åpenbaringsveg, der det å vandre er det som utløser refleksjon og tolkning av livet.

8.2. Postludium

Bispemøtet hadde pilegrimstradisjoner og kirkelig samhandling som sak i sitt møte i februar 2018. Formålet var å sette lys på pilegrimsarbeidet og identifisere utfordringer og potensial for samhandling mellom kirken og ulike sentrale og lokale aktører. I saksintimasjonen går det fram at kirkens utfordring er at en bør tenke gjennom sitt forhold til pilegrimen som ide og begrep, ut fra et teologisk, historisk og aktuelt perspektiv. (Bispemøte 12.-16.02.2018, sak 13/18). Spørsmålet er hvordan kirken kan og bør samarbeide på best mulig måte med pilegrimstiltak og pilegrimsaktivitet ulike steder i landet.

Vedtaket ble slik:

Bispemøtet har drøftet pilegrimstradisjoner og kirkelig samhandling. Vi imøteser den varslede stortingsmeldingen om pilegrimsarbeidet med forventning.

Arbeidet med Den norske kirkes selvforståelse i lys av pilegrimsarbeidet ligger foran oss. Det er grunn til å uttrykke takk og anerkjennelse for det arbeidet som mange har bidratt til. Pilegrimsvandring er tatt i bruk som tenkning og arbeidsredskap i lokalkirken, særlig gjennom skole-kirkesamarbeid, diakoni og trosopplæring. Det er viktig at pilegrimstradisjoner og kirkelig samhandling forankres i de ulike organer i Den norske kirke, med tydeliggjøring av mål og strategier for et fortsatt arbeid. Bispemøtet oppfordrer til at temaet belyses på Kirkemøtet et av de kommende år.

Gjestfriheten er en grunnleggende verdi i Den norske kirke. Dette utfordrer til å ta imot pilegrimer som kommer, og gi mulighet til å besøke de hellige rom. Bispemøtet understreker betydningen av åpne kirker, og vil derfor anmode om å fortsette arbeidet med å legge til rette for å sikre åpne kirker langs ledene.

Bispemøtet uttrykker en avventende holdning, og skyver saken inn i framtid i påvente av blant annet et statlig initiativ. Det er interessant at man velger en defensiv rolle i stedet for å gå aktivt inn i saken og benytte muligheten til å legge føringer. Stortingsmeldingen vil forøvrig ikke bli en egen pilegrimsmelding. Kulturdepartementet har bestilt en utredning fra Norsk pilegrimssenter med leveringsfrist i løpet av 2018. Denne utredningen vil danne grunnlag for et pilegrimskapitel i en større kulturmelding som tentativt skal behandles av Stortinget i løpet av 2019. Med andre ord ikke nært forestående. Og man kan være bekymret for at pilegrimsfenomenet ikke får den oppmerksomhet det fortjener.

Det kan være passende å runde av med disse ord av Ola Jonsmoen (2017):

Å rekkje fotefar frå middelalderen er ein måte å oppdage sine egne evner til å møte seg sjøl på ein ny måte. Einkvar pilegrimsled er ein undringsveg. Og det beste av alt, pilegrimsleden er eit gangbart alternativ til det å køyre i 80 så ein fer framfor målet utan eingong å oppdage at ein alltid er undervegs til det. Så kunne ein seie at nokon har det i hue, andre i føttene, slik det vart sagt i gamle dagar. Det var og er ikkje rett. Me har det baa plassane. Ein pilegrim har det i hjartet attåt, og går den dag i dag.

Litteraturliste

- Aadnanes, Per M. (1992): *Livssyn*. Oslo: Universitetsforlaget
- Aamundtveit, Anne Kristin (2013): *Alle mine veier. En pilegrims vandring*, Luther forlag.
- Aarebrot, Frank, Kjetil Evjen (2017): *Reformasjonen. Den store historien*. Bergen: Vigemostad & Bjørke a/s
- Aasen, Kirsti (1999): *Fra hjertet. Tanker rundt et tideverv*. Oslo: Emilia a/s
- Abildsnes, Margot & Irene Bergheim (2007): *Tidebønner fra Nidaros*. Verbum forlag
- Adams, Douglas (1998): *Haikerens guide til galaksen*. Kagge forlag
- Afdal, Geir (2013): *Religion som bevegelse. Læring, kunnskap og mediering*. Oslo: Universitetsforlaget
- Afdal, Geir/ Elisabeth Haakedal, Heidi Leganger-Krogstad (2001): *Tro, livstolkning og tradisjon. Innføring i kontekstuell religionsdidaktikk*. Oslo: Universitetsforlaget
- Alghasi, Sharam, Thomas Hylland-Eriksen & Halleh Ghorashi (2016): *Paradoxes of Cultural Recognition. Perspectives from Northern Europe*, Routledge
- Alnes, Karsten (1997): *Historien om Norge. Under fremmed styre*. Oslo: Gyldendal norsk forlag
- Alnes, Karsten & Notto R.Thelle (2005): *Hva er da et menneske? Samtaler om Jesu lignelser*. Kom forlag
- Anderson, Benedict: «*Imagined Communities*». I John Hutchinson/Anthony D.Smith (eds): *Nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Asheim, Ivar (1997): *Hva betyr holdninger? Studier i dydsetikk*. Oslo: Tano Aschehoug
- Assman, Aleida (2010): *Canon and archive*. Kompendium
- Assman, Jan (2010): *Communicative and cultural memory*. Kompendium
- Bakken, Arne (1994): *Pilegrimsvandring før og nå*, Trondheim: Nidaros Domkirkes Restaureringsarbeiders forlag.
- Bakken, Arne (1994): *Livet beveger seg til fots. Gamle pilegrimsveger legges til rette for dagens vandrere*. I Trondheim turistforenings årbok.
- Bakken, Arne (1994): Prosjektbeskrivelse: "Fornyelse av pilegrimstradisjonen".?
- Bakken, Arne (1997) : *Nidarosdomen- en pilegrimsvandring*. Oslo: Aschehoug forlag
- Bakken, Arne (1997): *Pilegrimens vei og mål. Stiklestad og Nidaros*. I Pilegrimshåndboka, Verbum forlag

- Bakken, Arne (2008): *Hamardomen*. Oslo: Aschehoug forlag
- Bakken, Arne (2014): *Vår kristne og humanistiske arv*. Trondheim: Nidaros Domkirkes restaureringsarbeid
- Bakken, Arne (2017): *Pilegrim – folk, kirke, kosmos*. Nygaard forlag
- Bamford, Anne (2006): *The Wow Factor. Global research compendium on the impact of the arts in education*. Münster: Waxmann verlag
- Barth, Fredrik (2008): *Vi mennesker. Fra en antropologs reise*. Oslo: Pax forlag
- Befring, Edvard (2002): *Forskningsmetode, etikk og statistikk*. Oslo: Det norske samlaget
- Behrentz, Jan Kristian (2015): *Ikke tenke – bare gå. En kvalitativ studie av fem moderne pilegrimers opplevelse av å vandre mot Nidarosdomen*. Masteroppgave, Oslo: Det teologiske Menighetsfakultetet
- Bibelen (2011): Bibelselskapet
- Bradley, Ian (2009): *Pilegrimsvandring. En historisk og kulturell reise*, Verbum forlag
- Brunstad, Paul Otto (1998): *I kameleonens tidsalder – om identitetsdannelse og kulturell oppløsning*. 30.09.1998. <http://www.kpi.dk> (08.05.05)
- Brunstad, Paul Otto (1998): *Ungdom og livstolkning. En studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. Kifo perspektiv
- Brunstad, Paul Otto (2003): *Seierens melankoli. Et kulturanalytisk essay*. Gyldendal forlag.
- Bryld, Claus, Anette Warring (1999): *Kollektiv erindring - hvad er det?* Fortid og nutid, okt.1999.
- Burton, Mack (1999): *Det tapte evangelium. Skriftet og kristendommens opprinnelse*. Oslo: Pax forlag
- Bye, Erik: *Pilegrimssang mot år 2000*
- Børli, Hans (1995): *Samlede dikt*. 1.utg. Oslo: Aschehoug forlag
- Dahl, Per Arne (2000): *Tro*, Oslo: Schibsted forlag
- Dahl, Per Arne (2006): *Velsignet er de enkle ting*. Oslo: Schibsted forlag
- Dahl, Per Arne (2008): *Større enn meg selv. Om å lete etter mening*. Oslo: Schibsted forlag
- Dalen, Monica (2004): *Intervju som forskningsmetode. - En kvalitativ tilnærming*. Oslo: Universitetsforlaget
- Eidsvåg, Inge (2004): *Menneske først*. Utdanningsdirektoratet

- Eidsvåg, Inge (2007): *Stille stemmer – indre bilder. Om lesningens velsignelser, farer og fryd.* Oslo: Cappelen forlag
- Endsjø, D.Ø & Lied (2011): *Det folk vil ha. Religion og populærkultur.* Oslo: Universitetsforlaget
- En russisk pilgrims beretninger (2016): Danmark: Vidsomsbøgerne
- Epiktetet. Håndbok i livskunst (2008). Oslo: Det norske samlaget
- Eriksen, Anne/Jan Garnert, Torunn Selberg (red) (2002): *Historien in på livet. Diskussjoner om kulturarv och minnespolitik.* Nordic Academic press
- Eriksen, Thomas Hylland (1996): *Kampen om fortiden.* Oslo: Aschehoug
- Eriksen, Thomas Hylland (2008): *Røtter og føtter. Identitet i en omskiftelig tid.* Oslo: Aschehoug
- Eriksen, Trond Berg (1999): *Tidens historie.* Oslo: J.M.Stenersens forlag a/s
- Eriksen, Trond Berg (2000): *Augustin, Det urolige hjerte.* Oslo: Universitetsforlaget
- Erikson, Erik H. (1992): *Identitet. Ungdom og kriser.* Hans Reitzel forlag.
- Falkberget, Johan (1923/1973, 15.opplag): *Den fjerde nattevakt.* Oslo: H.Aschehoug & co.
- Fløistad, Guttorm (2001): *Utfordringer. Studier i langsomhetens filosofi.* Bind I. Oslo: Ledelsesfilosofi
- Furseth, Inger (red) (2015): *Religionens tilbakekomst i offentligheten.* Oslo: Universitetsforlaget
- Gannep, Arnold van (1999): *Rites de passage. Overgangsriter.* Oslo: Pax forlag a/s.
- Gervin, Karl (2007): *Klostrene ved verdens ende.* Oslo: Pax
- Gervin, Karl (2013): *Dverger på kjempers skuldre. Fra kristendommens idehistorie.* Oslo: Pax forlag
- Gilhus, Ingvild Sælid og Lisbeth Mikaelsson (red) (2007): *Verdens levende religioner.* Oslo: Pax
- Giske, Trond (2009): *Strategier for pilegrimssatsingen.* Kultur- og kirkeminister Trond Giskes tale ved Pilegrimskonferansen i Trondheim, 3.august 2009.
- Grav, Lovise Grøtta (2007): *Forteljing – identitet og livstolkning.* Masteroppgave, Oslo: Det teologiske Menighetsfakultetet
- Gravem, Peder (1996): *Livstolking.* Prismet nr. 6
- Gundersen, Bjarne Riiser (2016): *Da postmodernismen kom til Norge. En beretning om den store i intellektuelle vekkelsen som har hjemstøkt vårt land.* Oslo: Flamme forlag
- Halbwachs, Maurice (1992): *On Collective Memory.* Heritage of Sociology Series. 1.Edition:

University og Chicago Press

- Hamill, Peter (1990): *Out of water*. Album
- Hamsun, Knut (2016): *En vandrør spiller med sordin; Den siste glede*. Oslo: Gyldendal
- Hamsun, Knut: *Benoni*. Samlede Verker, 9.bind. København 1916. Gyldendahlske Boghandel, Nordisk forlag
- Hardeberg, Brita, Øystein Bjørdal (red) (1999): *Kilden og veiene. En praktisk pilegrimsteologi*. Trondheim: Liturgisk senter og Tapir forlag
- Haugen, Eldbjørg (red) (2017): *Fra avlatshandel til folkekirke. Reformasjonen gjennom 500 år*. Oslo: Spartacus forlag AS/ Scandinavian Academic Press
- Helaas, Paul and Linda Woodhead (2005): *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving Way to Spirituality*. Malden M.A: Blackwell
- Henriksen, Jan-Olav (2011): *Religion. Mellom troens isolasjon og uvitenhetens forakt*. Høyskoleforlaget
- Henriksen, Jan-Olav, Svein Aage Christoffersen (2010): *Religionens livstolkning. Innføring i kristendommens religionsfilosofi*
- Henriksen, Jan- Olav/ Otto Krogseth (red) (2001): *Pluralisme og identitet*. Oslo: Gyldendal akademisk
- Henriksen, Vera (1985): *Olav den hellige*. Oslo: Aschehoug forlag
- Hervieu-Lèger, Danièle (2000): *Religion as a Chain of Memory*. Great Britain: Polity Press
- Hessen, Dag O./Thomas Hylland-Eriksen (2012): *På stedet løp. Konkurransens paradokser*. Oslo: Aschehoug
- Holt, Jim (2012): *Hvorfor eksisterer verden? En filosofisk detektivhistorie*. Flux forlag
- Horsfjord, Vebjørn (2017): *Religion i praksis*. Oslo: Universitetsforlaget
- Høystad, Ole Martin (2016): *Sjelens betydning. En kulturhistorie*. Oslo: Aschehoug &co
- Jacobsen, Dag Ingvar (2015): *Hvordan gjennomføre undersøkelser?* 3.utg. Oslo: Cappelen Damm akademisk
- Jason (2016): *På veien til Santiago*, Magicon forlag
- Jensen, Roger (2015): *Pilegrim – lengsel, vandring, tenkning – før og nå*. Oslo: Novus forlag
- Jonsmoen, Ola (2017): *Om å gje seg i veg*. Foredrag ved Olsokdagene i Hodalen, juli 2017. Upublisert
- Kagge, Erling (2016) : *Stillhet i støyens tid. Gleden ved å stenge verden ute*. Oslo: Kagge forlag

Kirke og kultur, 2/2016, 3/2016

Kohut, Heinz (1990): *Selvets psykologi*, Oslo: Universitetsforlaget

Kraft, Siv Ellen ((2013): *Hva er nyreligiøsitet*. Oslo: Universitetsforlaget

Kristiansen, Tømm (2017): *Gudsord for tvilere*. Verbum forlag

Kvale, Steinar, Svend Brinkmann (2015): *Det kvalitative forskningsintervju*. 3.utg. Oslo: Gyldendal

Köhn, Rosemarie (2002): *Håpstreet. Roses bok*. Oslo: Pax forlag

Leirvik, Oddbjørn & Åse Røthing (red) (2008): *Verdier*. Oslo: Universitetsforlaget

Lie, Sissel (2006): *Fri som foten. Om å skrive fagtekster*. Gyldendal akademisk

Luckmann, Thomas (2004): *Den usynlige religionen*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag

Luthen, Eivind (1995): *På pilegrimsferd*, Pilegrimsforlaget

Luthen, Eivind (2006): *Hjemme på veien*. Pilegrimen nr.3

Luthen, Eivind (2007): *Når vandringen også blir erkjennelse*. Pilegrimen nr.2

Luthen, Eivind (2008): *Pilegrim ved verdens ende*, Verbum forlag

Luthen, Eivind (1997): *Selja, Sunnivakulturen og pilegrimsmålet*. Oslo: Pilegrimsforlaget

Løver, Lene Louise (2008): *Turist eller pilegrim*. Masteroppgave, Oslo: UiO.

Maalouf, Amin (2010) (1999?): *Identitet som dreper*. Oslo, Pax forlag

Madsen, Ole Jacob (2014): *Det er innover vi må gå. En kulturpsykologisk studie av selvhjelp*.
Oslo: Universitetsforlaget

McGuire, Meredith B. (2008): *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. New York:
Oxford University Press

Mehren, Stein (2006): *Anrop fra en mørk stjerne*. Oslo: Aschehoug forlag

Mehren, Stein (2012): *Jeger den jeger. Alltid en annen*. Oslo: Aschehoug forlag

Mikaelsson, Lisbeth (2011): *Prester og pilegrimsvandring*. I Tidsskrift for kulturforskning,
Volum 10, nr. 2-3.

Mikaelsson, Lisbeth (2015): *Hva kjennetegner vår tids pilegrim? Materialitet og mening i
pilegrimeriet*. Reformasjonsseminar Ørlandet. Upublisert foredrag

Mikaelsson, Lisbeth (2017): *Norsk pilegrimsrenessanse og pilegrimsvandringens materialitet og*

mening. I Chaos 67.2017.1: 91-116. Chaos & Forlaget Chaos

Mikaelsson, Lisbeth (2017): Historien viser vei i norsk pilegrimsrenessanse. I "Fra avlatshandel til folkekirke", red. Eldbjørg Haug, Oslo: Scandinavian Academic Press
% Spartakus Forlag a/s

Mogstad, Sverre (1997): *Fag, identitet og fortelling*. Oslo: Universitetsforlaget

Monsen, Nina Karin (1987): *Det elskende menneske – person og etikk*. Oslo: Cappelen forlag

Morten, Øystein (2014): *Jakten på Olav den hellige*. Spartacus forlag

Moxnes, Halvor (2006): *Hva er kristendom*. Oslo: Universitetsforlaget

Moxnes, Halvor (2015): *Historien om det nye testamentet*. Verbum forlag

Moxnes, Halvor (2017): *Historien om Jesus*. Verbum forlag

Nasjonalt pilegrimssenter (2015): *Evaluering av NPS og de nasjonale sentrene*.
www.nasjonaltpilegrimssenter.no

Nasjonalt pilegrimssenter (2016): *Handlingsplan 2016-2017*. www.nasjonaltpilegrimssenter.no

Nedreaas, Torbjørg (1982): *Av måneskinn gror det ingenting*. Oslo: Aschehoug & co

NOU 2013:1: *Det livssyns åpne samfunn - En helhetlig tros- og livssyns politikk*

Nyquist, Arild (1979): *Kelner!* Oslo: Aschehoug forlag

Olsen, Helge Alfred (2011): *Det er på veien det skjer, tror jeg...* Masteroppgave,
Trondheim: NTNU.

Orning, Hans Jacob (2011): *Norvegr. Norges historie fram til 1400*. Oslo: Aschehoug forlag.

Orwell, George (1984): *1984*. 7.oppl. Oslo: Gyldendal forlag.

Passio Olavi. Lidings saga og undergjerningane åt den heilage Olav. (1995).
Det norske samlaget

Pettersen, Niklas Mintorovitch (2012): *Pilegrimdiskursen. En kulturhistorisk analyse av moderne pilegrimsvandring til Nidaros med fokus på Nasjonalt Pilegrimssenter*.
Masteroppgave ved Universitetet i Oslo.

Pilegrim i dag. Magasin for pilegrimsfellesskapet St.Olav. Hefte nr. 1/16, 2/16, 1/17.

Pilegrimshåndboka (1997): Verbum forlag

Pilegrimsvandring før og nå. *På veg mot Nidaros* (1994). Nidaros bispedømmeråd.

Postholm, May Britt (2011): *Kvalitativ metode. En innføring med fokus på fenomenologi, etnografi og kasusstudier*. 2.utg. Oslo: Universitetsforlaget

- PricewaterhouseCoopers as (2015): *Nasjonalt pilegrimssenter. Evaluering av NPS og de regionale sentrene.* www.pwc.no
- Rasmussen, Tarald (red) (2004): *Luthers reformasjon. Hovedtekster 1517-1520.* Oslo, Pax forlag
- Rovelli, Carlo (2017): *Virkeligheten er ikke slik vi tror. Om tingenes grunnleggende oppbygging.* Spartacus forlag.
- Relieff nr.38 (1996): *Pilegrimen. Valfartsmotiv og valfartsmål.* Trondheim: Tapir forlag
- Schnell, Tatjana (2015): *Mening og livsbetydning. Tilgang til en eksistensielt orientert sjelesorg og rådgivning.* Tidsskrift for sjelesorg 2/2015.
- Schwanitz, Dietrich (2002): *Dannelse. Alt det du må vite.* Pax forlag
- Schöpflin, George (2002): *Nations Identity Power. The new Politics of Europe.* Cambridge: Polity Press
- Scott, Gabriel (19../1984): *Kilden.* Oslo: Aschehoug forlag
- Simonnes, Helge (2016): *En gud for de mange. Tolv teser om hvordan kirken skal vinne folket tilbake.* Kagge forlag
- Skottene, Ragnar 2002): *Kristne symboler. En elementær innføring.* Verbum forlag
- Skårderud, Finn (1998): *Uro. En reise i det moderne selvet.* Oslo: Aschehoug forlag
- Smith, Antony D (2013): *Nationalism: Theory, Ideology, History, 2.edt.* Cambridge
- Statistisk Sentralbyrå (2014): *Norge - et sekulært samfunn?* <http://www.ssb.no/kultur-og-fritid>
- Steinsland, Gro (2012): *Mytene som skapte Norge. Myter og makt fra vikingtid til middelalder.* Oslo: Pax forlag
- Steinsland, Gro (2017): *Arne Bakken: Pilegrim -folk, kirke, kosmos.* Bispegården på Hamar, 08.11.2017. Upublisert foredrag.
- Strategi for pilegrimssatsing (2012): (Statlig satsing, div.dep)
- Store norske leksikon: <https://snl.no/>
- Sturlason, Snorre (1975): *Kongesagaer.* Gyldendal norsk forlag
- Svendsen, Lars Fr.H. (1999): *Kjedsomhetens filosofi.* Oslo: Universitetsforlaget
- Svendsen, Lars Fr.H. (2014): *Hva er filosofi.* Oslo: Universitetsforlaget
- Svendsen, Lars Fr.H (2015): *Ensomhetens filosofi.* Oslo: Universitetsforlaget
- Syse, Henrik (2009): *Måtehold i grådighetens tid.* Oslo: Cappelen Damm

Syse, Henrik (2013): *Noe å tro på. En filosoffs tanker om tro i vår tid.* 2.utg. Oslo: Cappelen Damm

Sørensen, Øystein (red) (1998): *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk identitet på 1800-tallet.* Oslo: Ad Notam Gyldendal a/s

Thagaard, Tove (2006): *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode.* 2.oppl. Fagbokforlaget

Turner, Victor, Edith L.B.Turner (1978): *Image and Pilgrimage in Christian Culture.* New York: Columbia University Press

Uddu, Per Kvistad ((2008): *På livets vei. Pilegrimsmotivet - et nasjonalt utviklingsprosjekt.* Oslo: Kirke- og kulturdepartementet.

Undset, Sigrid: *Kristin Lavransdatter. Kransen (1984. 16.oppl), Husfrue (1985. 17.oppl.) Korset (1978, 12.oppl).* Den norske bokklubben.

Vetlesen, Arne Johan (2007): *Hva er etikk.* Oslo: Universitetsforlaget

Viestad, Guro Kristiane Berge (2012): *Den norske pilegrimsrenessansen.* Masteroppgave, Trondheim: NTNU

Vistad, Odd Inge (2014): *Pilegrimsvandring 2014- Lillehammer - Trondheim.* Norsk institutt for naturforskning.

Voll, Bjørn Ivar A & Ellen Rykkja Gilbert ((2017): *Pilegrimsleden. Fra Oslo til Trondheim. - en praktisk guide til vandringen.* www.pilegrimsguieden.no

Vådahl, Øyvind (2007): *Den moderne pilegrimsbevegelsen ved Nidaros domkirke med særlig vekt på pilegrimsprestens rolle.* Masteroppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Bergen

Warring, Anette (1996): *Kollektiv erindring - et brukbart begrep.* Kompendium

Wikstrøm, Owe (2003): *Leve langsomheten.* 4.oppl. Genesis forlag

Ziehe, Thomas (1993): *Kulturanalyser.* Brutus Østling Bokforlag

Øverenget, Einar (2009): *Hemmeligheter.* Oslo: Aschehoug forlag

Film:

Esterez, Emilio (2010): *The way.* Icon film ltd. (www.iconfilm.co Uk).

Kerkeling, Hape (2015): *Ich bin dann mal weg.* Hamburg: Ufa Cinema GmbH.

Smith, Lydia B. (2014): *Walking the Camino. Six ways to Santiago.* Future educational films. (www.caminodokumentary.org)

Intervjuguide

Lengsel og protest

Pilegrimsfenomenet i en postmoderne tid

Bakgrunn

Hva er en pilegrim?

Hvorfor skal vi satse på å fornye og utvikle pilegrimstradisjonen?

Hvilke verdier preger denne satsingen?

Hva er årsaken til at pilegrimsbevegelsen har hatt en oppblomstring etter mange hundre år i dvale?

Hva er det som gjør pilegrimskulturen så attraktiv?

Hvordan ser du på forholdet mellom institusjonalisering og det folkelige engasjement?

Motivasjon

Pilegrimen har tatt et valg. Hva er motivasjonen for dette valget?

Hvordan ser du på forholdet mellom gudstro, opplevelser og erfaringer fra pilegrimsvandring?

Hvordan ser du på pilegrimen som veiviser mot en ny spiritualitet?

Hva er det som utløser refleksjon gjennom pilegrimsvandring?

Hva mener du er det viktigste med pilegrimsfellesskapet?

Hvorfor går sekulære mennesker til pilegrimsmål?

Identitet/livstolkning/fellesskap

Hva er det som skaper vår identitet?

Hvordan kan pilegrimsvandring bidra til identitetsdannelse?

Hvordan ser du på forholdet mellom identitetsdannelse og livstolkning i lys av pilegrimsvandringen?

Det er sagt at å være pilegrim er å søke Gud, - altså en innøvelse i kristendom.

Hvordan ser du på det?

Hvordan ser du på forholdet mellom identitet og fellesskap?

Hvordan ser du på pilegrimsbevegelsen som del av en strategi for å styrke identitet, livstolkning og fellesskapsfølelse i en postmoderne tid?

Vandringen og opplevelsen

Hvordan kan den ytre vandringen speile en vandring i menneskers indre landskap?

Må man ha en indre opplevelse for å kvalifisere som pilegrim?

I hvilken grad har tro- og livssynsgrunnlaget innvirkning på opplevelsen?

Hvordan ser du på forholdet mellom vandringsvegen og vandringsmålet i vår tid?

Hvordan ser du på forholdet mellom fysisk strev og åndelig erkjennelse?

Det er sagt at pilegrimsvandringen kan betraktes som en opposisjon til dagens samfunn. Hvordan ser du på det?

Hva er det som skiller pilegrimsvandringen fra en vanlig tur?

Endring

På hvilken måte har pilegrimsbevegelsen gitt avtrykk?

Egne erfaringer

Hvilke personlige erfaringer har du med pilegrimsbevegelsen?