

# En liminal dannelsingsreise?

## Studenters refleksjoner omkring en pilegrimsvandring

Ove Olsen Sæle

Dosent ved Fakultet for lærerutdanning, kultur og idrett, Høgskulen på Vestlandet

*Ove.Ronny.Olsen.Sele@hvl.no*

Amund Langøy

Høgskolelektor i idrett ved NLA Høgskolen Bergen

*Amund.Langoy@NLA.no*

Marit Rong

Forskningsprogramleder ved Fakultet for lærerutdanning, kultur og idrett,

Høgskulen på Vestlandet

*Marit.Rong@hvl.no*

How do students reflect after a pilgrimage? Can such a journey be characterized as a liminal, formational journey for the students? This article discusses these questions. Some students planned, implemented and evaluated a modern pilgrimage, as a part of their bachelor in Christianity and sports, at a private Christian university college in Norway. The discussion is based on the social anthropologists Arnold van Gennep and Victor Turner's theory about rites of passage and liminality. We will also use theory drawn upon phenomenological theory on pilgrimage.

**Keywords:** students, modern pilgrimage, rites de passage, formation and liminality

### Introduksjon

**D**et var ein frisk og fin følelse å bevege seg oppover. Då tenkte eg at her er altså eg, en student anno 2010, på tur i fjellet som en pilegrim, med stav i handa. Dette blir en spennende og annleis opplevelse, som eg gjerne vil dele med andre!

Sitatet over kommer fra en student som gjennomførte et pilegrimsprosjekt i regi av en norsk, kristen høyskole. Siktemålet med artikkelen er å drøfte to studentkull (6 studenter høsten 2010 og 6 studenter høsten 2012) sine refleksjoner omkring sin deltagelse på en pilegrimsvandring lagt til Valdres.<sup>1</sup> I lys av Arnold

van Gennep og Victor Turners begreper om overgangsriter og liminalitet diskuteres vi om, og eventuelt hvordan, pilegrimsvandringen kommer til uttrykk som en liminal erfaring hos studentene. For å diskutere dette, anvender vi emneplaner og egne observasjoner, men artikkelen er i hovedsak basert på studentenes refleksjonstekster der de selv setter ord og fortolkninger på egne erfaringer og opplevelser fra turen.

«Å være på reise» er en velkjent dannelsingsmetafor, ifølge Ingerid Straume.<sup>2</sup> Det omfatter både det religiøse feltet, som pilegrimsturen er et eksempel på,<sup>3</sup> og tindevandring som er en del av friluft-

livsfeltet.<sup>4</sup> Det er ikke uvanlig at det religiøse perspektivet forenes med naturperspektivet, noe speidertradisjonen er et eksempel på.<sup>5</sup> Gjennom reisen i naturen, enten den foregår aleine eller i lag med andre, blir deltakerne kjent med seg selv og verden på nye måter. Reisen kan derfor sees på som «en grunnmetafor for vår menneskelige identitet og utvikling».<sup>6</sup> Dette er også noe Turner påpeker i det han klassifiserer pilegrimsvandringen som et uttrykk for en individuell, eksistensiell dannelsesreise.<sup>7</sup>

## Teorigrunnlag

### Moderne pilegrimsvandring som fenomen

Pilegrimsvandring er en rik tradisjon som utgår fra ulike kulturer basert på gammel religiøs praksis. I nyere tid er ikke-religiøst-motiverte former også er kommet til. Særlig på 1980-tallet fikk vi en renessanse for pilegrimsvandring i Norge, og interessen for å gå opp de gamle pilegrimsledene økte. Men selv om ikke-religiøse pilegrimsmotiver er kommet til, synes det som om pilegrimsvandringen fortsatt har sin hovedforankring i kristen tradisjon. Dette ser vi blant annet ved at kirken arrangerer egne kristne pilegrimsvandring.<sup>8</sup> Man skiller gjerne mellom en europeisk, kontinental pilegrimsvandring som er knyttet til en katolsk praksis, mens i Norge har denne vandringen fått en luthersk utforming.<sup>9</sup>

Hva ligger så i selve pilegrimsbegrepet? Ordet «pilegrim» er avledet av det latinske «peregrinus» som betyr «fremmed», «utlending» eller «vandrer».<sup>10</sup> Ingvild Gilhus og Siv Ellen Kraft knytter pilegrimen som en fremmed nettopp til Turners liminalitetstenkning. Pilegrimen gjennomlever en rituell overgangsfase fra det kjente til det ukjente. Gilhus og Kraft beskriver dette

som en erfaring «om det som har vært. Og det som skal komme, men også om muligheter og potensial ...».<sup>11</sup> Begrepet «fremmed» henspiller også på en katolsk, religiøs forestilling om at menneskets virke i denne verden er en mellomtilstand på veien til paradiset. Derfor er det tradisjonelle reisemålet til pilegrimen knyttet til det hellige i form av hellige personers graver, relikvier eller hellige handlinger som under etc.<sup>12</sup> Vandringens religiøse ledemotiv er «å komme nærmere guddommen» for å gjøre opp for sine synder, oppfylle et løfte, gå i forbønn for sine nærmeste, oppnå helbredelse etc.<sup>13</sup>

Hvordan forklarer man så framveksten av den moderne pilegrimsvandringen? Ifølge sosiologen Lutz Kaelber<sup>14</sup> må etableringen av moderne pilegrimsvandring sees i sammenheng med framveksten av reisetrender i Europa i nyere tid, etter som folks reisevaner og turismen har økt betraktelig. Kaelber hevder det har skjedd en endring av reisemønsteret også når det gjelder pilegrimsreiser; fra 1900-tallets preg av en effektiv og standardisert masseturisme til en mer marginal reisevirksomhet hvor den enkelte deltar utfra differensierede, personlige motiver.<sup>15</sup> Dette er et aspekt også Turner (1969) poengterer idet han knytter nyere pilegrimsvandring opp til framveksten av masseturismen. Han inn tar et kritisk standpunkt og oppfatter dagens pilegrimer som sekulære og kommersielle reisende som oppsøker hellige mål. Han spør derfor om disse heller burde blitt betegnet som turister: <sup>16</sup>

Clearly, such factors as the general and rapid increase of the world's population, the improvement of communications, the spread of modern means of transportation, the impact of mass media on travel, have all had the effect of sending up the numbers of visitors to shrines, many of whom should perhaps be

considered as tourists rather than pilgrims per se.

Pilegrimsvandring har som nevnt gjennomgått en revitalisering i nyere tid. Nå har andre motiver enn de religiøse også gjort seg gjeldende.<sup>17</sup> Nyere pilegrimsvandring kan leses som et uttrykk for at kristendommen i den vestlige verden har «endret seg fra et kognitivt dogmatisk fokus til å vektlegge opplevelser, personlige erfaringer og religiøs selvutvikling».<sup>18</sup> Vi ser et eksempel på dette i Kraft (2007) sitt arbeid.<sup>19</sup> Hun har analysert Prinsesse Märtha Louise og Ari Behns bok *Fra hjerte til hjerte* som tematiserer en firedagers pilegrimstur de gjennomførte i tilknytning til sitt bryllup i Trondheim i 2002. Ifølge Kraft er deres pilegrimsreise et tidstypisk eksempel på den moderne pilgrimen og pilegrimsreisen. Hos Märtha Louise og Ari Behn er for eksempel bot og syndstilgivelse som var et vanlig religiøst motiv i den tradisjonelle tradisjonen, borte. Hos dem spiller også kirken en marginal rolle som premissleverandør for hva en slik vandring skal inneholde og symbolisere, noe som også er et tydelig brudd med den kristne tradisjonen. For eksempel vektlegger de bare prestens personlige egenskaper og ikke hans autoritative rolle.<sup>20</sup> Kraft mener dette er fordi vi lever i en tid hvor tro og religiøsitet i større grad er blitt sekularisert, privatisert og pluralistisk. Guro Kristiane Berge Vistad hevder i sin masteroppgave *Den norske pilegrimsrennansen* at dagens pilgrim ikke har noen entydig eller stabil identitet, men heller en flertydig og *flytende pilgrimsidentitet*.<sup>21</sup> En flytende pilgrimsidentitet er nært knyttet til begrepet *flytende modernitet*, et begrep utviklet av Zygmunt Bauman,<sup>22</sup> og som henspiller på en forståelse av den moderne menneskelige identitet som ustabil og skiftende. Et annet kjennetegn ved

det moderne pilegrimsprosjektet er at det utgjør et ritual som søker autentiske og enkle kroppslige erfaringer i vekselspill med symbolske og abstrakte virkemidler.<sup>23</sup> I sin forståelse av liminalitet er både Gennep og Turner opptatt av vekselspillet mellom menneskets fysiske handlinger og hvordan disse skal tolkes symbolsk.

Kjell A. Skartseterhagen<sup>24</sup> har sett nærmere på nyere norsk pilegrimstradisjon der ulike motiver for vandringen synes å være et hovedmønster. Han skriver om et *natur/miljø-motiv* der den enkelte pilgrim søker mot naturen og de opplevelser og forpliktelser det fører med seg. Deretter løfter han frem et *kulturhistorisk motiv* hvor pilgrimen søker tilbake i historien til sine kulturelle røtter. Videre skriver han at pilgrimen i dag har en mer *generell søken* og lengsel etter noe annet eller noe mer enn det tidligere generasjoner hadde. Til sist hevder han at de som har et *kristent motiv*, ser på pilegrimsvandringen som en mulighet til å komme «tettere på» den kristne Gud, det kristne fellesskapet og de religiøse riter (symbolhandlinger) som vandringen legger til rette for. Roger Jensen<sup>25</sup> viser til en studie av Helge Olsen<sup>26</sup> som intervjuet 10 pilegrimer som vandret pilegrimsleden til Nidaros. Disse oppga ulike motiver for sin vandring. Et ofte nevnt motiv var revitalisering av eldre pilegrimstradisjon, men også nytolkning av denne. Dette kom også til uttrykk ved at flere vektla erindringen,<sup>27</sup> minnene om «det som har vært». Jensen tolker dette som et behov for å «reaktualisere tidligere skikker og tradisjoner».<sup>28</sup> Jensen viser til at noen av Olsens informanter også vektla et ønske om helhetlige tilstandserfaringer der de fokuserte på langsom tid, refleksjon og åndelig opplevelse.<sup>29</sup>

I dag finnes det ulike religiøse pilegrimsvandring som er ulik i omfang,

innhold og formelle krav til deltakerne. Det er stor forskjell på en selvregissert pilegrimstur med studenter i norsk vestlandsnatur til å gå klassikeren Santiago de Compostela som er en del av den katolske kirkes religiøse praksis. De norske studentenes pilegrimstur kan karakteriseres som en svært enkel pilegrimsvariant der de selv hadde regien og gjennomførte vandringer innenfor rammen av et klassisk friluftsliv, f.eks. med egen proviant, de bar bagasjen selv og overnattet i telt eller hytter. Klassikeren er derimot knyttet til et stort organisert apparat som del av en institusjonell, kirkelig ordning.

### Pilegrimsvandring som overgangsrite og liminalitet

Både pilegrimsvandring og tindevandring kan leses som uttrykk for en personlig overgangsrite, eller som en liminal overgang. Historisk er liminalitetsbegrepet knyttet til sosialantropologen Gennep, som ved inngangen til 1900-tallet skrev om «rites de passage», overgangsriter eller initiasjonsriter. Dette er «riter som ledsager ethvert skifte av sted, tilstand, sosial posisjon eller alder». <sup>30</sup> Han forsket på overgangsriter i minoritetskulturers offer-riter, men mener at funnene fra denne forskningen kan overføres på den katolske, religiøse pilegrimsturen: <sup>31</sup>

Vi kjenner til at den katolske pilegrim må følge et visst antall regler for den innledende helliggjørelse før avreisen, slik at han kan tre ut av den profane verden og integreres i den hellige verden, hvilket markeres med ytre kjennetegn som amuletter, rosenkrans, skjell fra Santiago de Compostela, etc., samt i hans opptreden gjennom forskjellige tabuer (mat-tabuer, avholdenhet fra sex og luksus, midlertidig askese).

Flere religioner har en lang tradisjon for pilegrimsreiser, blant annet islam og

hinduisme. Felles for dem alle er at de som regel følger den samme overgangsrituelle strukturen. Ifølge Gennep deles denne vanligvis inn i 3 faser: «adskillelse, terskel og integrasjon». <sup>32</sup> Først foregår det en *adskillelsesfase* der pilegrimen trer ut av sitt vannte samfunn og inn i en mellomfase eller *liminalfase*. Begrepet liminal fase stammer fra det latinske ordet «limen» som betyr «terskel» eller «dørstokk». Pilegrimen trer med andre ord over en terskel, en grense (jf. det engelske ordet «liminal»). Denne mellomfasen er også uttrykk for et stadium han kaller «betwix and between». Den som blir innviet, initianden, befinner seg i en tilstand av kaos eller i et «ingenmannsland» der han/hun har brutt opp fra sin tidligere status og er i ingenmannslandet før han kan ta steget «på vei» over i en ny fase eller status, den avsluttende *integrasjonsfasen* hvor hun/han trer inn igjen i samfunnet som et nytt, forvandlet menneske. Gennep konstruerte sin liminalitetstenkning ved å studere primitive, religiøse samfunn. I nyere tid har Turner anvendt Genneps liminalitetstenkning på flere samfunnsområder enn det religiøse. I Genneps bok *Overgangsriter* bidrar Turnet med essayet «Midt imellom. Liminalfasen i overgangsriter» der han gjør nærmere rede for hva som kjennetegner den liminale fasen. Hans poeng er at deltagerne som inngår i slike ritualer, har «ingen ting», en status som kan ligne på pilegrimens situasjon: <sup>33</sup>

De har ingen status, ikke noe eget, ingen distinksjoner, ingen sekulær klesdrakt, ingen rang, ingen slektsmessig posisjon, ingen ting som kjennetegner dem strukturelt i forhold til de andre. Vilårene deres er virkelig selve prototypen på hellig fattigdom.

Gennep lister opp ulike eksempler på slike overgangsriter der også reiser inngår,

noe pilegrimsvandring er et eksempel på.<sup>34</sup> Han beskriver overgangshandlinger slik:<sup>35</sup>

Og det samme formål har alltid ført til den samme form for handling. For grupper, akkurat som for individer, består livet i nettopp det å desintegre og rekonstituere uten stans, å endre tilstand og form, å dø og gjenfødtes. Det dreier seg om å handle, og deretter stanse opp, vente og hvile, for så å handle igjen, men denne gangen annerledes. Og alltid er det nye terskler som må overskrides ...

I sin beskrivelse av overgangsritualer i samfunnet er Gennep svært konkret. Han sammenligner med individer som beveger seg mellom ulike rom i et hus: «Ethvert samfunn kan karakteriseres som et slags hus delt inn i rom og korridorer».<sup>36</sup> Dette tolker han som fysiske rom som den enkelte trer inn i. Gilhus skriver i det norske forordet til Genneps bok (1999) at slike overganger i rom «reflekterer kronologiske, statusmessige og ikke minst personlige transformasjoner».<sup>37</sup> Gennep sin romlige modell av samfunnet må leses på bakgrunn av at han oppfatter samfunnet som en stabil størrelse. Gilhus mener det romlige aspektet hos Gennep er kommet i skyggen av Turners utvidede liminalitetsbegrep der Turner også anvender liminalitetsbegrepet på vår tids sekulære overgangsriter, for eksempel speiderbevegelsen.<sup>38</sup> Også Gilhus påpeker at moderne pilegrimsreiser er uttrykk for at det foregår en revitalisering av religiøse overgangsriter i vår tid, noe som dermed gjør liminalitetstenkning aktuell.<sup>39</sup> I Turners essay er det tydelig at han videreutvikler Genneps liminalitetsbegrep tilpasset en mer dynamisk, moderne samfunnsutvikling hvor liminalitet også gjelder ikke-religiøse, kulturelle ritualer. Gilhus går enda lenger og hevder at Gennep og Turners perspektiver på liminalitet kan utvides

ytterligere til å også gjelde områder der skillet mellom det hellige og det profane nedtones (ibid.). Det viser at liminalitetsmodellen kan fungere som et svært nyttig analyseverktøy i møte med det moderne menneskets hverdagsliv, konkluderer hun.

Turner<sup>40</sup> har også videreutviklet Genneps tenkning om *communitas* som et uttrykk for en dypere, kollektiv erfaring som kan oppleves av en person som befinner seg i liminalitetsfasen. Turner setter et markant skille mellom *communitas* og *societas*. Det siste er uttrykk for samfunnets mer «rigide og teknisk-baserte» fellesskap, og som ifølge Gilhus gjør seg gjeldende for eksempel i forretningslivet.<sup>41</sup> Et *communitas* derimot, er uttrykk for en enklere sosial struktur der alle oppfattes likeverdige, og der:<sup>42</sup>

De som skal innvies er skilt fra samfunnet topografisk, eier ingenting og deres statusdistinksjoner er visket ut. I denne situasjon overbringes hellig kunnskap, vesensforvandlerende innsikt i form av gjenstander, handlinger og fortellinger. Den vante orden er satt ut av spill.

Turner<sup>43</sup> gjør også nærmere rede for hvordan *communitas* kommer til uttrykk innenfor tradisjonell pilegrimsvandring. Bjørn Tordsson<sup>44</sup> bygger på Turnes når han skriver om friluftslivets fellesskap som et *communitas* der deltagerne er avhengig av å etablere nære, personlige og faglige bånd. Friluftsliv har historisk en nær kobling til det religiøse liv. Innenfor speiderbevegelsen er det flere eksempler på hvordan religiøse symbolske ritualer i overgangen fra barn til voksen har blitt praktisert.<sup>45</sup> Espen Schaanning<sup>46</sup> har sett nærmere på Baden-Powells speiderbevegelse, og mener at Baden-Powell fremmet et stort religiøst program basert nettopp på denne forståelsen av *communitas*.

Også i nyere tid har studier av pile-

grimsvandringen blitt knyttet eksplisitt opp til liminalitetstenkningen. En av disse er Kristina Røynås Grundetjern<sup>47</sup> som har utført en empirisk studie av moderne norske pilegrimsvandrere. Med referanse til liminalitetsteorien fant hun i sitt materialet at deltagerne tydelig ga uttrykk for å ha gjennomlevd en skjellsettende overgangsrite. Hun skriver:<sup>48</sup>

Veien blir et liminalt rom og vandringsen en liminal prosess. Langs veien skjer uventede ting, omgivelsene blir ladet med mening, og de sosiale rollene blir skrelt av. Mange pilegrimers fortellinger vitner om at pilegrimer opplever *communitas* med andre vandrere, og opplever at de under vandringen blir fornyet i kropp og sinn, både av de fysiske strabasene en pilegrimsvandring kan være, og av den midlertidige utmeldingen av hverdagslivet. [...] Det tyder igjen på at moderne, sekulariserte mennesker har behov for liminale, åndelige erfaringer og at pilegrimsvandring fungerer som et rituale der dette behovet møtes på en adekvat måte.

## Metode

### Pilegrimsvandring som studentprosjekt

Studiens metode er kvalitativ, og utgjør analyse av gitte studenttekster. Materialet baserer seg på refleksjonsnotater fra to studentkull som gjennomførte turen høsten 2010 og 2012 og utgjør materiale fra 12 informanter. Refleksjonsnotatene er forskriftsmessig lagret og arkivert, og studien er meldt inn og godkjent av *Norske senter for forskningsdata* (NSD). Informantene har gitt informert samtykke til bruk av materialet under forutsetning av anonymitet.

Siden to av forfatterne deltok på turen, kunne vi supplert tekstanalysen med deltagende observasjon. Dette er bevisst

unngått fordi det er studentenes egne stemmer og fortolkninger vi har ønsket å bringe frem i lyset. Med fokus på studentenes egne fortolkninger, plasserer studien seg i den hermeneutiske og fenomenologiske vitenskapsteoretiske tradisjonen.<sup>49</sup> Målet med studien er å få frem studentenes narrativer.<sup>50</sup> Studentenes refleksjonstekster betraktes som autentiske bidrag som tar utgangspunkt i deres originale livsverden.<sup>51</sup>

Formelt inngår pilegrimsturen i bachelorstudiet *Kristendom og Idrett*. Studieplanen sier at studiet kvalifiserer for et «bredt idretts-, ferdighets- og bevegelsesrettet arbeid i menigheter og i kristne organisasjoner».<sup>52</sup> I dag inngår pilegrimsvandring og friluftsliv som en del av kirkenes trosopplæringstilbud.<sup>53</sup> Høgskolefagets overordnede siktemål er å «favne om både den faglige kompetanse, ferdighetsutvikling, personlig danning, yrkesmessig kvalifisering, og å tydeliggjøre møtepunkter mellom de to fagene [idrett og kristendom]».<sup>54</sup> Studiet skal gi studentene teoretisk innsikt og praktisk kompetanse som har betydning for «deres positive opplevelse av skaperverket», «hjelp til livs- og kulturfolkning og til naturforvaltning og bidra til deres danning som oppdragere og kulturformidlere».<sup>55</sup> Studentene skal med andre ord reflektere omkring sin egen didaktiske praksis og se det både ut fra et oppdrager-, dannelses-, natur- og kulturperspektiv. Ledelsesaspektet står sentralt i studentenes refleksjoner omkring sin didaktiske praksis.

Fagplanen for det tverrfaglige emnet *Kristendom og idrett: kropp, bevegelse og natur i et RLE-perspektiv 2* (KI 102) foreskriver at studentene skal ha teoretisk og praktisk kjennskap til norsk friluftsliv og kunne reflektere over pilgrimsvandring.<sup>56</sup> I tillegg til å lese teoretisk pensum, deltok studentene på temabaserte

forelesninger om eldre og moderne pilegrimsvandring og om leden i Valdres.<sup>57</sup> Pilegrimsturen var et arbeidskrav som forutsatte gruppevis planlegging og gjennomføring og evaluering i form av et avsluttende refleksjonsnotat. Studentene skulle også skrive en faglig tekst om pilegrimsvandring. I forkant utarbeidet studentene et hefte som skulle fungere som program for samlingene på pilegrimsvandringen. Dette var samlingsstunder lagt opp som en mer tradisjonell andakt med innslag av allsang, tekstlesing og bønn. Studentene valgte ulike dikt, sanger og tekster som ble tematisert utfra pilegrimsfasene *oppbrudd, vandring og mål*. Sjangermessig variasjon gjorde at alle studentene fikk mulighet til å sette sitt preg på samlingsstundene. De laget også hver sin pilegrimsstav til bruk på turen, og de planla turens praktiske opplegg i mindre grupper, f.eks. proviantering, orientering, pakking av sekk, utstyr etc.

### Funn, analyse og drøftelse

*Hvordan reflekterer studenter omkring en gjennomført pilegrimstur sett i lys av liminalitetstenkningen?* Er det slik at turprosjektet kan karakteriseres som en liminal dannelsesreise for studentene? Og hvis så er tilfelle, hvordan kommer dette til uttrykk? I denne delen blir funnene nærmere drøftet. Drøftingen følger kronologisk fasene i liminalitetsprosessen, en struktur som faller sammen med pilegrimsturens religiøse, symbolske faser; en oppbruddsfase, vandringsfase og en avslutningsfase.

#### Pilegrimsvandringens oppbrudd

Vi startet vandringen ved Gamle Øye stavkirke i Valdres der vi fikk omvisning i kirken av en lokal guide fra St. Jakob pilegrimsfelleskap. Vi fikk kunnskap om kirkens historie og dens norrøne og kristne ornamenter. Starten på turen ble på denne

måten både religiøst og historisk markert. Deretter hadde vi vår første samlingsstund forberedt og ledet av den ene studentgruppen. Tema for samlingen var oppbrudd. Samlingen hadde et tydelig kristen-religiøst preg:

Før turen fikk vi gruppevis i oppgave å lage et opplegg til morgensamling og kveldssamling første dagen. Vi valgte i fellesskap ut ulike sanger og ulike tekster vi ønsket å ha med i opplegget vårt. Å starte mandagen med åpningsord fra Jes 54,10 tenkte vi kunne være passende. Dette fordi bibelverset skildrer naturen og da særlig fjellene på en måte som viser at selv om naturen er stor og mektig, finnes det noe enda mektigere en kan søke til og finne fred hos. Sangen vi valgte å ta med på samlingen før turen «Jeg løfter mine øyne opp mot fjellene» syns vi passet meget godt inn i den settingen vi befant oss i; på fjellet og søkende.

I Jes 54,10 står det: «For fjellene kan vel vikes, og haugene rokkes, men min miskunnhet skal ikke vike fra deg, og min fredspakt skal ikke rokkes, sier Herren, han som forbarmer seg over deg». Naturen er i fokus, men likevel tolket inn i en kristen, religiøs kontekst. Budskapet er tydelig og «forkynnende» i sin form fordi fokuset er rettet mot en forestilling om Guds trofaste omsorg som «er sterkere enn naturen». En annen student fokuserer på en usikkerhet knyttet til pilegrimsvandringen, og reflekterer mer pragmatisk rundt samlingsstunden:

Det var nok blandede følelser blant gruppemedlemmene, grunnet at ingen av oss helt visste hvordan vi skulle sette i gang en pilegrimssamling. Allikevel startet vi opplegget slik vi hadde tenkt med åpningsord og sang. Selv om starten ble litt bråere enn vi hadde planlagt, klarte vi å gjennomføre selve opplegget uten så mange avbrytelser.

Vi avsluttet samlingen med at alle skulle finne en stein de skulle bære med seg på pilegrimsvandringen. Denne skulle symbolisere den børen alle mennesker bærer på i livene sine. Tanken var å legge denne fra seg ved målet, som symbol på at børen kunne legges bort, et bilde på at synden kan legges på Kristus, Guds sønn som ofret seg for syndere. Dette var et innslag lærerne la opp til, en symbolsk handling som tematisk markerer kjernen i den kristne tros- og frelsesforestilling; at Guds sønn har sonet menneskets straff. En student uttrykker seg slik: «Alle tok med seg kvar sin stein derifrå, som ei symbolsk handling. Steinen skulle vere eit symbol på at ikkje alt er like lett å bære her i livet, og at ein etter kvart må legge tunge bærer av seg». Studenten beskriver hvordan en kristen botsmarkering symbolsk kommer til konkret uttrykk i form av en fysisk gjenstand og handling, et religiøst ritual som markerer oppbruddsfasen, men også en handling som binder hele vandringen sammen i det den leder frem til avslutningsfasen der steinen «legges bort». Noen studenter mente at denne symbolske handlingen kunne vært enda tydeligere markert:

Selve pilegrimsdelen ble litt bortgjemt og glemt. [...]. Blant annet skulle vi ta med en stein i starten av turen som skulle symbolisere våre «synder», noe som ble bortglemt helt til vi skulle begynne å vandre to ganger rundt stavkirka, så det endte med at folk bare tok en stein og vandret videre, uten at det var av noe betydning. I tillegg skulle vi legge den fra oss ved St. Thomas kirka, noe som kunne vært gjennomført bedre.

Studenten gir uttrykk for at deler av den kristne symbolmarkeringen uteblir eller blir lite vektlagt. Én forklaring på dette kan være at ansvars- og rollefordelingen

mellom studentene og lærerne kan ha vært utydelig. Det var studentene som ledet samlingsstundene, men det var samtidig lærerne som initierte at de skulle ta med seg steinene. Lederaspektet kommer vi tilbake til nedenfor. En annen forklaring kan være at fokuset på praktiske gjøremål ble for sterkt, slik at de religiøse markeringene kom noe i skyggen. Både lærerne og studentene hadde liten erfaring med å organisere og lede pilegrimsturer. Lærerne og noen av studentene hadde mer erfaring med å organisere og lede en klassisk friuftstur. En annen student skriver:

Vi tenkte under planlegginga at vi ville gå eit stykke før vi satt oss ned og hadde samling om dagens tema som var oppbrot. Slik at vi kunne kjenne på kroppen at vi hadde gjort eit lite oppbrot med sivilisasjonen og var no overletne til oss sjølv. [...] det var godt å få litt stille tid og tenke gjennom kva vi var ute på.

Studenten markerer tydelig oppbruddet som en liminal overgang fra sivilisasjon til opphold i naturen. Naturoppholdet beskrives også som positivt fordi studenten får tid til stillhet. At de fikk tid til å tenke igjennom hva de var ute på, kan tolkes i retning av at nå når de først var kommet ut i naturen, ble det tid til å «ta innover seg» selve pilegrimsturen og det denne kunne gjøre med dem. Når de sier at de var overlatt til seg selv, kan dette tolkes på flere måter. Det kan bety at opphold i naturen setter andre og større krav til den enkelte, og vil kreve at alle bidrar. Det kan også bety at de nå var overlatt til fellesskapet med hverandre. Selve oppbruddet blir markert på ulike måter. Selv om det gis liten informasjon om hvordan studentene opplevde en slik overgang, antydes det at det både er tale om en kroppslig, psykologisk og geografisk liminal overgang.



## Underveis

Den neste fasen er vandringstiden. En student skriver: «En godt merket sti la forholdene til rette for en enkel oppgave, men vi ønsket ikke å ta sikte alene på at stien ledet oss rett vei, så stadige kartkontroller foretok vi uansett». Stien var pilegrimsleden som var merket med keltiske kors. Disse korsene var viktige veimerker underveis og fungerte som både geografiske og religiøse markører. Slike veimerker hadde en klar funksjon som geografiske punktmarkeringer, noe som ble synliggjort ved at vi forflyttet oss geografisk i landskapet. Dette har Gennep påpekt når han taler om at liminale erfaringer innebærer fysiske forflytninger mellom ulike arenaer. Keltiske kors fungerer også som religiøse symboler, og tydeliggjør den keltiske trosforestilling om at naturen anses som hellig. Den keltiske tro er et kjent innslag i norsk tradisjon og natur, ofte gjenkjent gjennom karakteristiske steinkors:<sup>58</sup>

Vår keltiske gudstro har satt sine spor på norsk jord. De mange steinkorsene vitner om det. Kelterne hadde en unik evne til å forene himmel og jord. For dem var den kristne skapergud en sentral skikkelse, noe den keltiske velsignelsen som ble sagt ved ferdens start, viser: «Måtte veien stige opp for å møte deg, måtte vinden alltid være deg i ryggen, måtte solen skinne varmt på ditt ansikt. Regnet faller mykt på dine åkrer, og til vi møtes igjen, måtte Gud holde deg i sin hånd».

Den keltiske velsignelsen ble bedt eller sunget på hver samlingsstund. Den fungerte som et sammenbindende element på hele vandringen. Den skulle tydelig markere vekselvirkningen mellom det kroppslige, konkrete og det åndelige og symbolske som inngår i den liminale erfa-

ring. Noen skrev også at denne velsignelsen hadde en beroligende effekt før leggetid.

## Naturopplevelsen

Flere studenter understreker naturens betydning for deres opplevelse. En skriver:

På det reinte personlege plan så var dette ein veldig kjekk tur for min del. Eg har lita erfaring frå det å leve ute i naturen og ha sin bustad og det ein treng i ryggsekken. Det å vakne om morgonen og gå ut av teltet, sola var framme, ein såg utover vatnet og fjella som omkransa det, då følte eg meg heldig.

En annen student beskriver en positiv kroppserfaring, en fascinasjon over naturen: «Den tredje dagen, då me gjekk opp på Langeskavltinden står òg igjen som ein magisk dag. Med eit nærast usannsynleg nydelig vêr, omkransa av flott natur og ein kropp som fungerte så var dette ein vakker dag!». Noen studenter reflekterte også over at det var mulig å kunne tre ut av sivilisasjonen og over i den storslåtte naturen på relativt kort tid:

Vi reflekterte over kor heldige vi er som har dette fine naturområdet berre nokre timar unna. Dette er verkeleg ein stad for refleksjon og rekreasjon. Ein får liksom eit anna perspektiv på livet ved å gå i fjellet. Store problem blir små når ein beveger seg i storslått natur. Fargane, luktene og den sterke vinden i andletet får deg verkeleg til å kjenne at du lever.

Her er det tydelig at rekreasjonsmotivet og bruk av sansene utgjør et pilegrimsmotiv. Slike naturopplevelser er uttrykk for en sterk sanselig, estetisk erfaring. En annen student skriver om hvordan naturen er med på å skjerpe sansene i forbindelse med måltidet, og mener dette er viktig å videreformidle til barn og unge:

Så fyrte vi opp primusen, medan vi fekk nyte synet av det fine vatnet. Det er ikkje mindre enn fantastisk kor mykje betre maten smakar ute i det fri samanlikna med å ete innandørs. Dette gav assosiasjonar til kor viktig det er å la born og unge få med seg slike opplevingar tidleg i livet og i skulesamanheng.

Naturen ble også sett på som en del av Guds skaperverk. Dette ble tydelig symbolisert i programmet ved at studentenes valgte den kristne sangen «Jeg løfter mine øyne opp til fjellene».

### En tydelig kristen profil

Pilegrimsturen hadde en tydelig kristen profil. Det skyldtes at majoriteten av studentene hadde et kristent trosgrunnlag og derfor var fortrolige med å legge opp til en kristen pilegrimstur. Flere av student-svarene omtaler den kristne profilen. En student skriver: «På Samlingen mandag kveld valgte vi å ta med et åpningsord fra Sal 36,7: «Din rettferd er som mektige fjell, som det store havdyp er dine dommer. Herre, du berger både mennesker og dyr.» Bibelveset skulle bidra til å sette folk inn i en stemning, og det skulle vise til både naturen og til Gud, noe som samsvarer med turens hensikt. I bibelveset blir Guds miskunn sammenlignet med naturens storhet, noe som er et vanlig bibelsk, litterært virkemiddel. Dette er noe lederne pekte på i forbindelse med bruk av den kristne sangen «Jeg løfter mine øyne opp til fjellene».

Studentene var altså fortrolig med andaktens form og innhold. Ingen ga uttrykk for noe annet. Under andaktsstunden valgte den ene studentgruppen salmen «Navnet Jesus»<sup>59</sup> som allsang, noe de begrunnet med at det var en «meget kjent og kjær sang». Under sangen holdt alle hverandre i hendene, noe de også gjorde da de sang den kristne keltiske vel-

signelsen. Å holde hverandre i hendene under allsang er en typisk religiøs rituell handling, og kan også peke i retning av at studentenes pilegrimsfelleskap bar preg av å utgjøre et *communitas*-felleskap.

### Å være turleder overskygger pilegrimsturens liminale, religiøse opplevelser

Allerede tidlig på turen ble det klart at studentene stresset en del med å holde en høy nok gange fordi de kom så seint i gang første dagen. En skriver:

Vi fikk stor strekk i gruppen da de fremste holdt en radig fart. Vi prøvde derfor å sette frem de siste bakerste, slik at de fikk styre tempoet. Deretter delte vi opp gruppen slik at vi hadde ledere både i front som veivisere, og helt bakerst som en sikkerhet dersom noen "falt av." Dette fungerte bedre, men vi fikk likevel noe strekk i gruppen over de tøffeste stigningene.

Før turen presiserte lederne at studentene skulle gå samlet på grunn av sikkerhet. Det var viktig å holde sammen som gruppe dersom skader skulle oppstå eller dersom noen ble sliten.

Etter hvert var det studentene som ledet turen, og de hadde stort fokus på oppgavene knyttet til turledelse. Dette svekket opplevelsen av turen som pilegrimstur. I pilegrimsprosjektet var det studentene som skulle ha regien fordi det inngikk i læringskravene i studiet. Flere ga uttrykk for at de var i en læresituasjon der lærerne ville at de skulle tre frem som ledere. En student reflekterer rundt dette: «Eg følte at vi ofte hamna i ein situasjon lik der vi har kjøretime med sjåførlærar, at vi var meir opptatt av korleis vegleiarane ville vi skulle løyse situasjonen enn korleis vi kunne løyse situasjonen». En annen formulerer seg i noe mer positive vendinger: «Dette var vår første lederoppgave på tur, og det gjorde også i hovedsak at

vi måtte se på dette som læring. Vi fikk flere ganger tilbakemeldingen fra våre lærere på ting som kunne vært gjort på en annen måte». Det var et tydelig krav til turen at studentene skulle «få kjenne på» og utvikle lederkompetanse som de kunne ta med seg inn i et «seinere pedagogisk yrkesliv». <sup>60</sup> Sæle peker på at ledererfaring fra friluftsliv også er viktig kompetanse for å være med på en pilegrimstur.

Vi registrerer at flere studenter opplevde at pilegrimsturen mistet noe av sin religiøse betydning og kraft i og med at den inngikk i en tydelig studiekontekst der fokuset på turen i stor grad var rettet mot ledelse i fjellheimen. Når det arrangeres pilegrimsturer, for eksempel i regi av Den norske kirke, vil deltagerne vanligvis ha mindre ansvar. Da vil deltagerne som regel komme til «ferdige opplegg» hvor erfarne fagfolk tar seg av de praktiske forhold og det religiøse reguleres i regi av en prest. Studentene i vårt opplegg skulle også gå direkte videre fra pilegrimsturen til en toppstur, noe som sannsynligvis har tatt fokus bort fra det religiøse aspektet. En av studentene skriver: «Det burde også ha våre litt meir fokus på dei symbolske handlingane og eit klarare skilje når vi gikk over frå pilegrimsvandring til toppstur». En rettesnor for pilegrimsturen var at studentene skulle holde sammen, noe som er et klassisk friluftsliv-krav utfra sikkerhetshensyn. En student mente dette kravet var med på å «undergrave» den religiøse erfaring og opplevelse:

Medan vi var på tur prøvde eg å gå litt å tenkje på det å vere ein pilgrim og finne litt eigne tankar kring temaet for kvar enkelt dag. Eg følte likevel ikkje at eg kom heilt inn i den rette pilegrimsstemninga. Det er sikkert fleire grunnar til dette. Vi skulle ha jobba meir med pilegrims-tradisjonar før vi starta, kvar enkelt skulle ha gått meir inn i seg sjølv

for å tenke ut ”kva er mitt mål og meining med denne pilegrimsvandringa”. I enkelte parti kunne vi gått med litt avstand til resten av gruppa, slik at vi kunne få ein følelse av å vandre aleine og på den måten opne for eigne tankar.

Turens sterke friluftslivspreg og de praktiske lederoppgavene knyttet til turen synes med andre ord å svekke den liminale religiøse erfaringen som er et formål med pilegrimsturer. Siden flere studenter gir uttrykk for at de savnet et sterkere «pilegrimsfokus», kan det også tyde på at de hadde klare forventninger til at turen skulle fungere nettopp som en personlig religiøs erfaring, og at denne forventningen bare delvis ble innfridd.

### Pilegrimsvandrings *communitas*

Turner skiller tydelig mellom et *communitas* og et *societas* med hensyn til liminal erfaring. <sup>61</sup> Hos ham er *communitas* et kjennetegn på et autentisk uttrykk for en dypere felles liminal erfaringsopplevelse. Vi har tidligere pekt på at studentene holdt hverandre i hendene når de sang den keltiske velsignelsen sammen. Dette kan beskrives som et religiøst kollektivt element som markerer det liminale som uttrykk for et *communitas*-fellesskap. At gruppene fungerte som et *communitas*, skyldes nok også at studentene kjente hverandre på forhånd. De hadde studert sammen i over ett år og vært på flere turer sammen tidligere. Flere av studentene holdt også sammen på fritiden.

Flere studenter trekker frem pilegrimsturens kollektive aspekt på noe ulike måter. En student fokuserer på det moralske og psykologiske aspektet: «Når hver enkelt får et ansvarsområde vil han/hun naturlig føle større tilhørighet til gruppen. En meget flott tur med gode opplevelser i fjellet i et godt fellesskap».

Underveis på turen var det også flere mindre stopp der studentene og lærerne samlet seg i en ring slik at alle kunne se hverandre og høre det som ble sagt. Det var både praktiske og psykologiske grunner for dette. Feks. krevde værmessige forhold med mye vind og nedbør at vi stoppet opp, men stoppet hadde også en psykologisk-moralsk funksjon å både motivere og inkludere alle. En student skriver: «Ved å stå i ein ring får ein òg sjansen til å få eit inntrykk av moralen i gruppa, ein får sett kvar einskild ansikt til ansikt».

### Avslutningsfase

Også ved den religiøse-symbolske avviklingen av pilegrimsturen, var det flere som opplevde at denne ikke fungerte helt etter sin religiøse hensikt. En deltaker fra høsten 2010 skriver:

Etter som vi ikkje hadde gått så langt som vi planla dagen før, hadde dei litt press på seg til å få oss tidleg i gang og få oss til å halde eit høgt tempo gjennom heile dagen. Så vi skulle nå dagens mål, bilen som stod parkert ved Maristova. Vi stod derfor opp rundt sju og var ferdig pakka og klar til å gå klokken halv ni. Vi skulle gå til St. Tomaskyrkja før vi hadde den fyrstesamlinga og lunsj. Etter ein god stopp der gikk vegen vidare i solskin på den gamle kongevegen til Maristova. Der ein sliten gjeng studentar la seg på altanen, medan lærarane kjørde å henta den andre bilen. Så køyrte vi inn til Tyinholmen og slo leir, åt og hadde kveldssamling.

Til tross for dette fikk vi likevel tid til en lengre samlingsstund utenfor St. Thomas kirke. Høsten 2012 fikk vi ordnet det slik at vi kunne ha samlingen inne i St. Thomas kirke. Det bidrog til å forsterke den religiøse rammen rundt vandringen og avslutningsfasen. 2012-kullet hadde

gått langt den siste dagen og var slitne, svette og våte. Vi satte oss ned i kirken i en sirkel slik vi hadde gjort det på alle samlingene, og den ene gruppen ledet samlingen. En student skriver om denne stunden: «Ved St. Thomaskyrkja, som ligg like ved E16, laga vi oss varm mat, hadde dagssamling der vi reflekterte over ulike sider ved livet og las frå Bibelen. Åndeleg føde». Studentene fikk ved vandringens slutt fritt reflektere rundt turen i sin helhet. Flere fokuserte på vandringen som en klassisk, religiøs botsvandring med etterfølgende syndstilgivelse.

I 2012 var det færre innslag av historiske motiv knyttet til vandringen enn i 2010. Vi har pekt på omvisningen i Gamle Øyre stavkirke. Et annet historisk motiv kom tydelig frem hos kullet fra høsten 2010 som gikk på den gamle Kongeveien. En student skriver om dette:

Ved starten av Kongevegen stod det eit informasjonsskilt. Dette stoppa vi opp ved. I tillegg til informasjon stod det skrive fleire morosame forteljingar om dei som hadde gått vegen for mange år sidan. Vi opplevde at dette krydra turen endå meir, og vi såg fram til ei mils gange over fjellet. Kongevegen vart brukt av kongen i si tid då han skulle ta seg fram frå aust til vest. Denne grusvegen over fjellet har eksistert sidan 1791. Utruleg å tenke på at denne vegen er brukt i over 200 år.

Pilegrimsvandringen ble religiøst rituell markert som en avvikling der pilegrimene trer tilbake fra det religiøse segmentet og over i det sekulære livet. Når det gjelder overgangen fra natur til sivilisasjon, altså den geografiske forflytning, kommer dette mindre til uttrykk i studenttekstene. At vi kjørte i biler videre til Jotunheimen og overnattet i telt/hytter, kan sees på som en overgang fra det enkle naturlivet som pilegrimsturen ivaretok, og over i det mer

siviliserte, urbane hverdagsliv. Samtidig var vi fortsatt på vei til en topptur med mer natur i sikte. Den tydeligste forskjellen mellom de to turene lå uansett i at på toppturen var fjelltoppen et turmål i seg selv uten noe uttalt religiøst siktemål. For Tordsson<sup>62</sup> vil likevel en slik topptur kunne betegnes som en liminalitetserfaring, men da utfra andre sublimale motiver enn de rent religiøse. I klassisk friluftsliv er det gjerne sterke naturopplevelser eller en følelse av indre ro som trekkes frem som sentrale motiv. Det utelukker likevel ikke at en topptur kan legge til rette for religiøse opplevelser hos de som deltar. Det kommer helt an på deltakernes livssyn og førforståelse/preferanser. Studentene legger ikke bak seg sin «kristne tro» når de trer ut av pilegrimsvandringen og trer inn i toppturen. Men det er likevel slik at når pilegrimsturen avvikles, symbolsk markert ved en siste samling og ved å kaste steinen og pilegrimsstaven, opphører den religiøse pilegrimsrammen med sine ulike religiøse uttrykk og rituelle markeringer.

En student ga tydelig uttrykk for å ha fått erfare pilegrimsvandringens ulike religiøse innslag som en positiv erfaring. Studenten skrev at turen hadde bidratt til å endre vedkommende sitt syn på pilegrimsvandring. Dette kan tolkes som at pilegrimsvandringen hadde vært dannelseskapende for studenten:

I løpet av turen har jeg blitt kjent med ulike deler av det å gå en pilegrimsvandring. Jeg har opplevd liturgiske andakter, samtaler, bostøvinger med mer, og fått et positivt syn i motsetning til det jeg hadde om pilegrimer, og hvorfor i alle dager de gir seg ut på en slik vandring.

## Oppsummering

I denne artikkelen har vi sett nærmere på hvordan studenter reflekterer over en gjennomført pilegrimstur. Hovedspørsmålet var hvorvidt deltakernes pilegrimsvandring kan betraktes som en liminal dannelsereise. Kartleggingsmaterialet og analysen av studentenes svar kan tyde på at pilegrimsturen på noen områder kan beskrives som liminal dannelsereise innenfor en kristen symbolramme. Bruk av konkrete som pilegrimsstav og steiner bidro til å markere at turen ble innrammet i en symbolsk, religiøs kontekst. Bruk av religiøse handlinger som sang, tekstlesning, bønn og at studenter diskuterte ulike livssyns-tema underveis på turen har også bidratt til religiøs danning. I lys av liminalitetsteoriens fortolkningsrammer gjennomførte vi et program for pilegrimsvandring som fulgte et klassisk rituelt fasemønster med religiøse markeringer av oppbrudd, underveis og avvikling. Studentsvarene viste at studentene etablerte et *communitas*-fellesskap slik som var hensikten med vandringsturen. Dette fellesskapet må imidlertid leses i lys av at flere av studentene kjente hverandre fra før.

Et interessant funn er at de fleste informantene erfarte at det å lede på en slik «fjelltur» med krav til flere praktiske friluftslivsferdigheter, virket forstyrrende inn på opplevelsen av pilegrimsvandringen som er en spesifikk meditativ religiøs virksomhet. At pilegrimsturen ble etterfulgt av en topptur, synes å ytterligere forsterke en slik forstyrrelse. I en studie gjennomført av Mette Bjørnsdatter Hafskjold,<sup>63</sup> intervjuet hun 8 pilegrimer som hadde ulike motiver for å delta på pilegrimsvandring. Hennes informanter mente at det var klar forskjell på en pilegrimsvandring og en «vanlig» tur. Hun viser

også til at de som tidligere hadde erfaring med pilegrimsvandring, kom lettere inn i «pilegrimsmodusen». Siden våre studenter ikke hadde en slik tidligere pilegrims-erfaring, har nok dette sannsynligvis også bidratt til at flere erfarte at pilegrimsturen bar mye preg av å være en friluftslivstur. At turen var fysisk og mentalt krevende, kan samtidig ha gitt studentene innsikt i at religiøse pilegrimsvandring har vært, og fortsatt er, uløselig knyttet til det enkle naturliv fjernt fra sivilisasjonens mer behagelige hverdag.

Kraft peker på at dagens pilegrims- vandring ikke utgjør noen entydig religiøs identitet, men i stedet gjenspeiler en *flytende pilegrimsidentitet*,<sup>64</sup> og at de som deltar i slike vandring også kan ha ulike motiver for sin deltagelse. Flere studenter ga også uttrykk for andre motiver enn rent religiøse, for eksempel natur/miljø- motivet og det kulturhistoriske motiver. Utfra overordnede føringer fra studentenes studiested (kristen høgskole) og utfra studentenes valg av innhold på pilegrimsturen (utfra egne kristne ståsted), kan vi likevel konkludere med at studenter i noen grad opplever en religiøs pilegrims- vandring som følger liminalitetsfasene ved bruk av tradisjonelle kristne pilegrimssymboler. Dette skjedde til tross for at vandringen ikke ble ledsaget av en pilegrimsprest eller ble gjennomført i regi av Den norske kirke. Et fellestrekk ved moderne pilegrimsvandring er at de inneholder autentiske og enkle kroppslige aktiviteter i vekselspill med det symbolske

og abstrakte virkemidler.<sup>65</sup> Dette registrerte vi tydelig i studentenes pilegrims- vandring gjennom bruk av stav, bæring og å legge fra seg steinen ved pilegrims- turens slutt, samt at de holdt hverandre i hendene da den keltiske velsignelsen ble bedt/sunget.

Som lærere har det vært interessant å få et lite innblikk i hvordan våre studenter reflekterer rundt sin deltagelse på pilegrimsvandring. Vi vet at studentene har ulike bakgrunn og erfaringer knyttet til religiøst engasjement, og at nettopp denne ulikheten kan være et godt utgangspunkt for å delta på en pilegrimsvandring. Som lærere erfarer vi at de fleste studenter lærer mye både teoretisk og praktisk ved å delta på ulike opplegg, også pilegrims- vandring. Denne studien har synliggjort at det er krevende å kombinere pilegrims- vandring med en påfølgende topptur, toppturen tar konsentrasjonen bort fra pilegrimsturens egenart. Derfor bør pile- grimsturen arrangeres som en egen, sepa- rat tur med egne arbeidskrav. For at stu- dentene skal få mulighet til å vie full opp- merksomhet mot pilegrimsvandringens særegne kvaliteter, bør andre ha hovedan- svar for å lede turen praktisk. Om det bør være en profesjonell person til å lede det religiøse opplegget, kan diskuteres. Studentenes personlige preg på opplegget ville da sannsynligvis bli nedtonet. De ville sannsynligvis fått mer tid til meditas- jon og stått igjen med en sterkere følelse av å ha deltatt på en indre religiøs, liminal danningsreise.

## Litteratur

- Bauman, Zygmunt, 2006. *Flytende modernitet*. Oslo: Vidar forlag. (Førsteutgaven utgitt 2001).
- Christensen, Ann-Dorte, Bo, Inger Glavind & Thomsen, Trine Lund. 2016. *Narrativ forskning*. København: Hans Reitzel forlag.
- Føllesdal, Dagfinn, Walløe, Lars. 1996. Argumentasjonsteori, språk og vitenskapsfilosofi, Oslo: Universitetsforlaget. (Førsteutgaven utgitt 1977).
- Gennep, Arnhold van. 1999. *Overgangsriter = Rites de passage*. Oslo: Pax forlag.
- Gilhus, Ingvild Sælid & Kraft, Siv Ellen. 2007. Innledning. I Ingvild Sælid Gilhus & Siv Ellen Kraft (red). (s. 11-21). *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hafskjold, Mette Bjørnsdatter. 2015. 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. Masteroppgave. NMBU. Fakultet for miljøvitenskap og teknologi. Institutt for naturforvaltning. Ås
- Jahnsen, Jahn Børe. 2006. *Pilegrim i Valdres: på ny veg mellom gamle kirker*. Oslo: Andresen & Butenschøn topografisk.
- Jensen, Roger. 2014. *Pilegrim. Lengsel, vandring, tenkning – før og nå*. Oslo: Novus forlag.
- Kaelber, Lutz. 2006. Place and Pilgrimage, Real and Imagined. I Swatos H. William Jr. (red.). *On the road to being there. Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*. Boston: Brill.
- Kraft, Siv Ellen. 2007. En senmoderne pilegrimsreise. I Ingvild Sælid Gilhus & Siv Ellen Kraft (red). (s. 40-50). *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Olsen, Harald. 2000. *Frodig fromhet i vest, Keltiske helgenlegender*. Verbum forlag.
- Olsen, Helge A. 2011. «Det er på veien det skjer, tror jeg...»: En religionsvitenskapelig undersøkelse av moderne pilegrimer til Nidaros. Masteroppgave. NTNU: Trondheim.
- Schaaning, Espen. 2015. Speiding og religion. *Kirke og kultur*, s. 396-416. Nedlastet fra nettsiden [https://www.idunn.no/kok/2015/04/speiding\\_og\\_religion](https://www.idunn.no/kok/2015/04/speiding_og_religion) [Nedlastet 13.09.2017]
- Silverman, David. 2006. *Interpreting Qualitative Data: Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. London: Sage. (Førsteutgaven utgitt 1993).
- Skartseterhagen, Kjell A. 2003. Pilegrim eller omstreifer? En empirisk studie. I Leif Gunnar Engedal, & Vider L. Haanes (red.), *Kirke i oppbrudd og forandring. Aktuelle perspektiver på norsk kirkevirkelighet* (s. 33-46). Oslo: Tapir akademiske forlag.
- Straume, Ingerid. S. 2013. Danningens filosofihistorie: En innføring. I Ingerid S. Straume (red.), *Danningens filosofihistorie* (s. 15-54). Oslo: Gyldendal Norske Forlag.
- Sæle, Ove Olsen. 2010. *Helt eller delt menneske. Et basketak med vår vestlige kropp/sjeldualisme*. Bergen: NLA-forlag.
- Sæle, Ove Olsen. 2012. Da Gud kom på banen: bachelorstudium i kristendom og idrett. *Kroppsoving*, s. 14-17. LFF.
- Sæle, Ove Olsen. 2015. *Med Gud på banen. Idrett og religion – en flerdimensjonal tilnærming*. Kristiansand: Portal forlag.
- Taylor, Charles. 1991. *The ethics of authenticity*. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press.
- Tordsson, Bjørn. 2005. Fritid, friluftsliv og identitet. I Reidar Säfvenbom (red.). *Fritid og aktiviteter i moderne oppvekst*. (s. 162- 186). Oslo: Universitetsforlaget.
- Tordsson, Bjørn. 2010. *Friluftsliv, kultur og samfunn*. Oslo: Høgskoleforlaget.

- Trysnes, Irene. 2012. *Å campe med Gud: en studie av kristne sommerstevner på Sørlandet*. Oslo: IKO-forlag.
- Trysnes, Irene. 2013. Religiøse festivaler og festivalreligion. I *Prismet*, nr. 1, 31-44.
- Turner, Victor. 1973. The Center out There: Pilgrim's Goal. I *History of Religions*, Vol. 12, No. 3, s. 191-230.
- Tørring, Rolf & Kløve, Birgit. 2015. Nasjonalt pilegrimssenter. Evaluering av NPS og de regionale sentrene, 10. desember, 2015, *Sitering fra internett*. [Online] URL: <http://nasjonaltpilegrimssenter.no/dynamic/upload/bilder/Fagstoff/PWC-Evaluering-av-NPS-og-RPS-10.-desember-2015.pdf> [Nedlastet 13.04.2017]
- Vistad, Guro Kristiane Berge. 2012. *Den norske pilegrimsrenessansen: En analyse av tilretteleggere, interessenter og prosesser*. Masteroppgave. NTNU: Trondheim.

### Noter

1. Som del av den gamle pilegrimsleden i Valdres, gikk studentene, og to lærere som også er to av forfatterne av denne artikkelen, deler av den gamle middelalder-leden som strekker seg fra Hedalen kirke til St. Thomas kirke. I 1996 ble pilegrimsfelleskapet *St. Jakob stiftet*, en organisasjon som vedlikeholder og arrangerer pilegrimsturer i området. På denne leden er det hele 6 nyere kirker, 5 stavkirker, 4 olavsminner, 3 middelaldersteinkirker, 2 relikvieskrin og flere kulturminner. St. Thomas av Canterbury er skytshelgen på Filefjell. Pilegrimsfelleskapet skriver på sin nettside at den keltiske kristendoms-tradisjonen «med helliggjøring av naturen, var en bærende kraft i kristningen av Valdres, og lever videre her», se <http://www.pilegrim.no/page.php?id=1090320411>
2. Ingerid S. Straume, "Danningens filosofihistorie: En innføring", i *Danningens filosofihistorie*, red. Ingerid S. Straume (Oslo: Gyldendal Norske Forlag, 2013), 15-54.
3. Harald Olsen, *Frodig fromhet i vest, Keltiske helgenlegender* (Oslo: Verbum forlag, 2000).
4. Bjørn Tordsson, "Fritid, friluftsliv og identitet", i *Fritid og aktiviteter i moderne oppvekst*, red. Reidar Säfvenbom (Oslo: Universitetsforlaget, 2005), 162-186.
5. Ibid.; Espen Schaaning, "Speiding og religion" *Kirke og kultur*, 2015, 396-416.
6. Ove Olsen Sæle, *Helt eller delt menneske. Et basketak med vår vestlige kropp/sjel-dualisme* (Bergen: NLA-forlag, 2010), 218.
7. Victor Turner, "The Center out There: Pilgrim's Goal" *History of Religions* (1973), 191-230.
8. Rolf Tørring & Birgit Kløve, "Nasjonalt pilegrimssenter. Evaluering av NPS og de regionale sentrene", 10. desember, 2015, <http://nasjonaltpilegrimssenter.no/dynamic/upload/bilder/Fagstoff/PWC-Evaluering-av-NPS-og-RPS-10.-desember-2015.pdf>
9. Roger Jensen, *Pilegrim. Lengsel, vandring, tenkning – før og nå* (Oslo: Novus forlag, 2014).
10. Jahn Børe Jahnsen, *Pilegrim i Valdres: på ny veg mellom gamle kirker* (Oslo: Andresen & Butenschön topografisk, 2006) 13; Ingvild Sælid Gilhus & Siv Ellen Kraft, "Innledning", i *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål*, red. Ingvild Sælid Gilhus & Siv Ellen Kraft (Oslo: Universitetsforlaget, 2007), 11-21.
11. Gilhus & Kraft, 17.
12. Jahnsen, 13.
13. Ibid.
14. Lutz Kaelber, "Place and Pilgrimage, Real and Imagined", i *On the road to being there. Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, red. Swatos H. William Jr. (Boston: Brill, 2006).
15. Ibid., 284 ff. Han beskriver endringen i reisemønsteret som en overgang fra *McDonaldization* til *Disneyization*.
16. Turner, 196.
17. Kaelber, "Place and Pilgrimage, Real and Imagined".
18. Irene Trysnes, *Å campe med Gud: en studie av kristne sommerstevner på Sørlandet* (Oslo: IKO-forlag, 2012).
34. Hun drøfter dette mer generelt i artikkelen "Religiøse festivaler og festivalreligion" i *Prismet* (2013), 31-44.
19. Siv Ellen Kraft, 2007. "En senmoderne pilegrimsreise", i *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål*, red. Ingvild Sælid Gilhus & Siv Ellen Kraft (Oslo: Universitetsforlaget, 2007), 40-50.
20. Ibid., 47.
21. Guro Kristiane Berge Vistad, *Den norske pilegrimsrenessansen: En analyse av tilretteleggere, interessenter og prosesser*. Masteroppgave. (NTNU: Trondheim, 2012).
22. Zygmunt Bauman, *Flytende modernitet* (Oslo: Vidar forlag, 2006). [2001].
23. Kraft, 50.
24. Kjell A. Skartseterhagen, "Pilegrim eller omstreifer? En empirisk studie", i *Kirke i oppbrudd og forandring*.



*Aktuelle perspektiver på norsk kirkevirkelighet*, red. Leif Gunnar Engedal, & Vider L. Haanes (Oslo: Tapir akademiske forlag, 2003), 33-46.

25. Jensen, *Pilegrim. Lengsel, vandring, tenkning – før og nå*.

26. Helge A. Olsen, "Det er på veien det skjer, tror jeg...: En religionsvitenskapelig undersøkelse av moderne pilegrimer til Nidaros". Masteroppgave. (NTNU: Trondheim, 2011).

27. Jensen viser til begrepet *anamnesis*, som dekkende for ordet «erindring», med referanse til Hervieu-Léger.

28. Jensen, 76.

29. Ibid.

30. Arnhold van Gennep, *Overgangsriter = Rites de passage* (Oslo: Pax forlag, 1999), 131.

31. Ibid., 125.

32. Ibid.

33. Ibid., 135.

34. Ibid., 128.

35. Ibid.

36. Ibid., 39.

37. Ibid., 18.

38. Ibid., 12.

39. Ibid.

40. Turner, "The Center out There: Pilgrim's Goal".

41. Van Gennep, 17.

42. Ibid.

43. Turner, "The Center out There: Pilgrim's Goal".

44. Bjørn Tordsson, *Friluftsliv, kultur og samfunn* (Oslo: Høgskoleforlaget, 2010).

45. Tordsson, "Fritid, friluftsliv og identitet".

46. Schanning, "Speiding og religion".

47. Kristina Røyås Grundtjern, "Veien og målet : en empirisk analyse av en pilegrimsvandring i dagens Norge". Masteroppgave. (Universitet i Agder, 2010).

48. Ibid., 36f.

49. Dagfinn Føllesdal & Lars Walløe, *Argumentasjonsteori, språk og vitenskapsfilosofi* (Oslo: Universitetsforlaget, 1996).[1977]

50. Ann-Dorte Christensen, Inger Glavind Bo & Trine Lund Thomsen, *Narrativ forskning* (København: Hans Reitzel forlag, 2016); David Silverman, *Interpreting Qualitative Data: Methods for Analysing Talk, Text and Interaction* (London: Sage, 2006).[1993]

51. Charles Taylor, *The ethics of authenticity* (Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 1991).

52. Ove Olsen Sæle, "Da Gud kom på banen: bachelorstudium i kristendom og idrett", 15, *Kroppsoving* (2012), 14-17.

53. Ove Olsen Sæle, *Med Gud på banen. Idrett og religion – en flerdimensjonal tilnærming*. (Kristiansand: Portal forlag, 2015), 295.

54. "Da Gud kom på banen: bachelorstudium i kristendom og idrett", 15.

55. Ibid.

56. Ibid.

57. Jahnsen, *Pilegrim i Valdres: på ny veg mellom gamle kirker*.

58. Sæle, *Helt eller delt menneske. Et basketak med vår vestlige kropp/sjel-dualism*, 227. Den keltisk kristendoms-troen er kjent for sitt «innslag av førkristens tankegods fra det førkristne Skottland og Irland» (Ibid., s. 227). Og at de keltiske pilegrimene kom via havet, fra Irland og England, og slo seg ned på sørlandskysten (ibid.). For en nærmere beskrivelse av keltisk pilegrimsvandring, se Olsen 2000 og 2011.

59. Sangen ble skrevet av David Welander i 1923. Han var aktiv i Frelsesarmeen, en sang som har stått seg som «bedehus-sang» frem til i dag. Den kom med i kirkesalmeboken i 1984 og ble i 1995 stemt fram som «alle tiders salme» i TV2.

60. Sæle, "Da Gud kom på banen: bachelorstudium i kristendom og idrett", 17.

61. Turner, "The Center out There: Pilgrim's Goal".

62. Tordsson, *Friluftsliv, kultur og samfunn*.

63. Mette Bjørnsdatter Hafskjold, "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". Masteroppgave. NMBU, Fakultet for miljøvitenskap og teknologi. Institutt for naturforvaltning. Ås, 2015).

64. Vistad, *Den norske pilegrimsrenessansen: En analyse av tilretteleggere, interessenter og prosesser*.

65. Kraft, "Innledning".