

GJENFØDSEL PÅ CAMINOEN TIL SANTIAGO DE COMPOSTELA

AV LISBETH MIKAELSSON

Caminoen til Santiago de Compostela er i dag Europas viktigste pilegrimsvei. Den tiltrekker seg reisende fra store deler av verden med ulik religiøs og livssynsmessig bakgrunn. Artikkelen fokuserer på oppfatninger av caminoen som et liminalt, transformativt rom. Kildene er vandringsberetninger og refleksjoner i tidsskriftet Pilegrimen, medlemsbladet til Pilegrimsfellesskapet St. Jakob. Hensikten er å vise noe av variasjonen i hvordan vandrere opplever fornyelse og gjenfødsel ved å gå caminoen, og hvordan bladets formidling gjenspeiler en forskyvning mot individualisert, kropporientert åndelighet, som mange forskere hevder er karakteristisk for senmoderne religionsutvikling.

PILEGRIMER OG PILEGRIMEN

Pilegrimsferder har hatt et durabelt oppsving over store deler av verden siden slutten av det tyvende århundre (Reader 2007). I Norge har det vært en voksende pilegrimsinteresse siden 1990-tallet. Den konkretiseres i utvikling av pilegrimsveier og -sentra, og gir opphav til ny identitetsskaping i Den norske kirke, i lokalsamfunn og hos enkeltpersoner. Denne artikkelen har fokus på tidsskriftet *Pilegrimen*, medlemsbladet til Pilegrimsfellesskapet St. Jakob. Bladet har siden starten i 1997 brakt en mengde stoff om pilegrimsvandring til Santiago de Compostela i Nord-Spania, og vandrernes opplevelser av fornyelse og gjenfødsel er et tilbakevendende tema. Formålet her er å løfte frem hvordan individuelle stemmer behandler denne tematikken i bladet og peke på noen inspirasjonskilder og videre forgreninger angående dette stoffet. Det teoretiske perspektivet som ligger til grunn, forstår pilegrimsrenesansen mer generelt som uttrykk for en søken mot "en mer autonom, individualisert og personalisert åndelighet" (Reader 2007:226, jf. Kraft 2007).

Pilegrimsfellesskapet St. Jakob startet i 1996. Formålet er å revitalisere pilegrimsveiene i Norge og drive opplysningsarbeid om "pilegrimstanken".¹ Or-

ganisasjonen, som er livssynsuavhengig, er og har vært en sentral aktør på den norske pilegrimsscenen.² *Pilegrimen* ble først utgitt under navnet *Peregrinus*. Bladet utkommer med 4 nummer i året, og opplaget er mellom 1500 og 3000.³ Redaktøren har helt siden starten vært Eivind Luthen, en pionérskikkelse og entreprenør som har betydd mye for pilegrimsutviklingen i Norge. Bladet er hans talerør, men og en uvurderlig kilde til mye av det som rører seg på pilegrimsfronten i norsk sammenheng. Innholdet domineres av vandringsberetninger, historisk og litterært stoff, informasjon om steder og ruter, forslag og kommentarer når det gjelder norsk pilegrimssatsing, i tillegg til en del refleksjon over hva en pilegrim er og ikke er. Den gående pilegrimen, ikke ”bilgrimen” eller ”turisten”, dominerer spaltene. Kommersiell turisme fremstilles jevnt over ganske negativt som en kontrast til pilegrimsvandringens naturnærhet og enkelhet.⁴ *Pilegrimen* legger for dagen et individualistisk ståsted overfor religion og kristendom, preget av historie- og kulturinteresse, sans for visdom, spiritualitet, symbolikk og legender. Bladet har primært fokus på kristne pilegrimsaktiviteter, gamle og nye, østlige og vestlige. Bladet underbygger langt på vei Siv Ellen Krafts påstand om at pilegrimen kan la seg inspirere av kirkens budskap og symbolikk, men står selv for tolkninger og veivalg (Kraft 2007:47).

CAMINOEN

Det alminnelige navnet på pilegrimsrutene til Santiago er *el camino*, som betyr ”veien” og på norsk gjerne heter caminoen. Men kjært barn har mange navn. Caminoen kalles også Jakobsveien, Melkeveien, Stjerneveien, Kjærlighetsveien, Terapiveien, Verdensveien, Historieveien og Framtidsveien. Den mest populære ruten er Camino Francés, franskeruten, med start i Saint-Jean-Pied-de-Port på den franske siden av Pyreneene via Roncesvalles, Pamplona, Burgos og León til Santiago. Den strekker seg øst-vest og følger Melkeveien på himmelen, derav navnet Melkeveien på denne ruten. Fra Roncesvalles, som også er et vanlig startpunkt, er det ca. 750 kilometer til det endelige målet i Galicia. Det er denne ruten som med sine gule piler har stått på UNESCOs World Heritage-liste siden 1993. Men rutenettet til Santiago favner vidt og bredt og omfatter en rekke europeiske land. I 1987 utnevnte Europarådet veiene til Santiago til Europeiske kulturveier.⁵ Caminoen er nå Europavei nr. 1, i Spania kalt ”Calle Mayor de Europa”.

Katedralen i byen Santiago de Compostela i Galicia huser skrinet med de påståtte levningene etter apostelen Jakob, pilegrimenes beskytter, som ifølge

legenden skal ha misjonert i Spania. I høymiddelalderen vokste byen til å bli et av de store valfartsmålene i Europa, og har siden vært rangert som katolikkenes tredje viktigste pilegrimsmål, etter Jerusalem og Roma. I nyere tid var det imidlertid liten aktivitet på caminoen inntil 1970-tallet. De spanske myndighetene tok da initiativ til å rehabilitere veiene og gjenopplive pilegrimstradisjonen (Stausberg 2011:60). Gjennom rimelige herberger og et folkelig engasjement for pilegrimstradisjonen fra pilegrimsforeninger, kommuner m.m. kunne 760 km åpnes for moderne pilegrimer i 1979 (Luthen 2004:31). Caminoen er i dag en kosmopolitisk arena hvor folk kommer fra hele verden – troende katolikker, men også protestanter, tilhengere av andre religioner så vel som mennesker med sekulært livssyn. I 2009 ble det registrert 145 877 pilegrimer på caminoen, 647 av dem norske.⁶ Nåtidige Santiago-vandringer rommer dermed begge ytterpunktene Ingvild Sælid Gilhus framhever: den ideologisk korrekte og autoritetstro pilegrimsreisen og den personlig pilegrimsferden der pilegrimen selv skaper reisens mening (Gilhus 2010:110–111).

Vandringsberetningene i *Pilegrimen* har entusiasmen for caminoen til felles. Et knippe temaer går igjen: kropp og mestring – gnagsår, slit og stolthet over å klare utfordringen, reisebeskrivelser av landsbyer, ridderborger og kirker underveis. Med norsk likhetskultur i den mentale bagasjen verdsettes caminolivets nivellering av sosiale forskjeller. I Victor Turners terminologi fremstår caminolivet som et eklatant eksempel på anti-struktur og communitas, hvor opplevelsen av å gå i fotefarene til tusener av pilegrimer gjennom tidene gir en egen dimensjon. Her stemmer vitnesbyrdene i *Pilegrimen* med et sentralt tema i den moderne Santiago-litteraturen generelt (jf. Ryall 2007). Veien går ikke bare fremover mot et mål, den fungerer samtidig som en kanal til historien og forgjengerne. For svært mange får vandrungen eksistensielle og åndelige dimensjoner, og skal vi tro vitnesbyrd i bladet synes caminoen å trigge slike erfaringer mer enn andre pilegrimsveier.

VEI OG FORVANDLING

I *Pilegrimens* spalter er det som sagt en viss fundering over pilegrimskategorien. Det har antagelig mye av sin bakgrunn i de spanske myndighetenes utforming av en ”ekte” pilegrimssrolle som de vandrende kan identifisere seg med. Det er nemlig bare de som går, sykler eller rir som får pilegrimspass og kan overnatte på de offentlige herbergene. Og for i det hele tatt å få pilegrimsdiplomet ved reisens slutt på Pilegrimskontoret i Santiago, må man ha gått sammen-

hengende de siste 100 kilometrene, eller syklet/ridd 150 kilometer. Opplegget signaliserer at pilegrimsvandringen innebærer oppbrudd med ens vanlige liv og overgivelse til en liminal tilstand.⁷ Mange vitnesbyrd indikerer en identifikasjon med dette programmet, f.eks. Kjersti Lunde Rustad:

Vi [pilegrimene] hadde lagt ut på en vandring for å komme nærmere oss sjøl, legge bak oss noe, sette oss sjøl på siden av hverdagsstrømmen, følge en vei tusenvis av andre mennesker hadde fulgt i århundrer.

Vi var mennesker som hadde gjort oppbrudd for å søke noe. Noe dypere. Noe hellig. Sannhet. Nærhet. Hva vi søkte var privat.

(Rustad 2005:42–43)

Det kroppslige slitet og den enkle standarden på overnatting tilfører denne tilstanden et asketisk tilsnitt. Det ekte pilegrimslivet innebærer å dele sovesal med medvandrere på pilegrimsherbergene og tåle det nattlige akkompagnementet fra snorking og andre kroppsslyder. Veslemøy Selviks hovedfagsprosjekt viste at herbergevertene ventet ydmykhet og takknemlighet hos pilegrimene, uansett kvaliteten på tilbudet. Pilegrimer skulle ikke te seg som kravstore turister og vente komfort (jf. Selvik 2004). I forhold til antikkens asketiske idealer om avkall på både vellevnet og seksuell utfoldelse er imidlertid caminoens prøvelser moderate (jf. Gilhus 2007:164). *Pilegrimen* rapporterer både om fortreffelig matserving og sjekking på caminoen. Heller ikke er kristentro eller kirketilhørighet et krav. Pilegrimene kan velge om de vil ha Compostela – det kristne pilegrimsdiplomet – eller et nøytralt diplom ved reises slutt. Tilretteleggingen av caminoen fra de spanske myndighetenes side autentiserer dermed en pilegrimsrolle med liminale trekk, som samtidig er åpen når det gjelder religion og tro. Forøvrig varierer det lokalt i hvilken grad den katolske kirke markerer seg overfor de vandrende. Imidlertid er pilegrims-gudstjenesten i Santiago-katedralen en daglig foreteelse. Denne gudstjenesten synes å fortone seg som en storslått finale også for norske vandrere.

Fornysele og forvandling er sentrale momenter i det symbolspråket som møter camino-vandrerens. Kamskjellet, camino-pilegrimenes identifikasjonsymbol og symbol for apostelen Jakob, er fra førkristen tid et tegn for fødsel og gjenfødsel, forbundet med kjærlighetsgudinnen Venus. Ikke minst takket være Botticellis berømte kunstverk er denne betydningen alminnelig kjent. I *Pilegrimen* knytter for eksempel Lisette Villadsen pilegrimskjellet til Venus og forfekter at det er feminine aspekter som romslighet, tillit og aksept som

gir indre retning til den ytre vandringen på caminoen (Villadsen 2004).⁸ Jakobslegenden relaterer imidlertid kamskjellet til en historie om hvordan den døde apostelen redder en brudgom til hest fra å drukne. Da de stiger opp fra havet, er både hest og rytter dekket av kamskjell. Religionshistorien har lært oss at et symbolsk blikk på tilværelsen ofte akkumulerer betydninger uten å differensiere så nøye. Dermed kan en si at liv, gjenfødelse, kjærlighet og redning fra undergangen inngår i betydningsrepertoaret omkring Santiago-pilegrimen.

Flere faktorer bidrar til å trigge mental fornyelse. Ett rituale går ut på å legge fra seg steiner ved korsene som flankerer caminoen. Særlig skjer dette ved korset Cruz de Ferro på rutens høyeste punkt 1504 meter over havet, hvor pilegrimene legger igjen både steiner, smykker og andre personlige gjenstander. Det er skikk å ta med seg steiner hjemmefra til dette formålet. Steinene signaliserer vanligvis mentale byrder. Forfatteren Anne Kristin Aasmundtveit kan for eksempel fortelle at hennes byrder var mennesker hun engasjerte seg i – familie, venner, medvandrere – som hun trengte å få avstand til (2004:7).⁹

Leiv Arne Grimstad karakteriserer pilegrimsvandring som ”perspektivterapi” – oppbrudd og vandring betyr at livet sees ”fra pilegrimplass”, noe som i seg selv resulterer i nyorientering (Grimstad 2004:15). I *Pilegrimen* fins det mange vitnesbyrd om at vandringen – med de såre føttene, konsentrasjonen om å sette den ene foten foran den andre, finne sin egen rytme i samklang med veien – oppleves som en mental renselse og fornyelse.

Sykehusprest Odd Bjarne Bruun reflekterer over den terapeutiske virkningen en langvandring kan ha i ”La Ruta de la terapia” (2008). Det handler om å gjenerobre langsomheten, lytte til kroppen, få bekreftet sine grenser mot andre mennesker, søke hvilesteder, gjenoppdage at kilden til det livet en ønsker å leve ligger i ens eget indre, gi seg uforutsigbarheten i vold og gå på oppdagelsesferd i sitt indre landskap på godt og ondt. Når vandreren lykkes i dette, oppstår en følelse av meningsfull sammenheng. Bruun bruker uttrykk som ”ny oppstandelse”, ”bli født på ny”, ”veiens transformativ funksjon” når en er pilegrim og de eksistensielle spørsmålene blir aktivert på en helbredende måte (Bruun 2008:24–25). Psykiater Einar Lunga er inne på mye av det samme i ”Den terapeutiske veien” (2008). Han fremhever caminoen som ”en svært spesiell sosial og mellompersonlig kontekst som kan gi rom for nye muligheter og kreativitet i livsutforming”, og poengterer at mennesker fra naturens side er bestemt til å være vandrere og pilegrimer, at vandringsdrift er nedlagt i vår natur som pattedyr (Lunga 2008:15–16). Også han betoner at noe av det beste med langvandring er å gjenoppdage at kilden til det livet en

lever og vil leve ligger i ens eget indre (ibid.18). ”Vandrerer føler seg født på ny”, sier Lunga, og selv om denne stemningen ikke er der hele tiden, vil oppdagelsen av den indre dimensjonen i vandringen berike en slik at man opplever ”en slags omvendelse”, ”en andregangsfødsel”.

Både Bruun og Lunga er camino-vandrere, og begge har fått impulser fra antropologen Nancy Freys velkjente bok *Pilgrim Stories* (1998), som er basert på intervjuer med pilegrimer forfatteren har møtt på caminoen. Uttrykket ”La ruta de la terapia” ble brukt av mange av hennes informanter som befant seg i overgangsfaser og livskriser, og som opplevde pilegrimsvandringen som transformativ.¹⁰

Et spesielt eksempel på en terapeutisk prosess formidles i nr. 4, 2008 (Nørr 2008). Her skildres camino-vandringen Stine Bosse foretok sammen med 4 innvandregutter fra København, alle med en belastet og kriminell bakgrunn. Stine Bosse, en av Danmarks mektigste næringslivsledere som konsernsjef i TrygVesta, ville gi guttene en fysisk og mental utfordring og samtidig by på seg selv. Og hvis det gikk bra, tilby dem opplæring og jobb i bedriften. Eksperimentet blir en solskinnshistorie (jf. Nørr 2008), også på lengre sikt.¹¹ Troen på pilegrimsvandringens potensiale i sosialomsorg og rehabilitering ligger forøvrig bak ulike norske og utenlandske tiltak, for eksempel pilegrimsvandringene til Trondheim for innsatte i fengselet på Bastøy med ledsager fra Pilegrimsfelleskapet St. Jakob (jf. Eckbo 2005a, 2005b, 2006, 2008, Frey 1998, Jørgensen 2008:139–141, Lunga 2005, Luthen og Eckbo 2009, Olsen og Minde 2009, Reader 2007).

Gjenfødselsmotivet dukker opp i ulike varianter. Praksisen med å fortsette turen til Finisterre og der brenne sine vandringssklær, staven og støvlene, eller dukke ned i havet, forstås av Eivind Luthen som gjenfødselsritualer knyttet til understrømninger av gnostisk og nyreligiøs karakter (Luthen 2007:36–37).¹² Det religiøse behøver imidlertid ikke være det vesentlige i en transformativ erfaring. Unge Kira Wanda Segebarth Bjerga gikk caminoen med sin far som nykomfirmert i 2005 og bruker ordet ”gjenfødsel” om erfaringen av å gå dag etter dag og oppleve at ”overflødige” tanker ble ”rensket ut”. Kira regner seg ikke for kristen, og den ”gud” hun fant på turen var hennes egne føtter, som hun lærte seg å lytte til (Bjerga 2008). Anne Kristin Aasmundtveit kaller den tilsvarende erfaringen for ”grunnplanet” i pilegrimsvandringen. Konsentrasjonen om å spise, drikke, sove og gå ga følelsen av å være ”ny og nysgjerrig”, som en ”førsteklassing” (Aasmundtveit 2004:8). Pilegrimsforskeren Harald Olsen benevner denne typen erfaringer ”spiritualitet nedenfra”.

Bakkekontakten med Moder Jord lar spiritualiteten begynne i beina og utfolde seg i kontakt med liv og skaperverk, en spiritualitet som er slik at den søker det enkle og grunnleggende, det ekte og nære, ifølge Olsen (Olsen 1999:53). Lisette Villadsen er også talsperson for en type ”spiritualitet nedenfra”. Ifølge Villadsen forsterker caminoens energi menneskelige følelser ved at dens energilinjer trenger inn i føttene og kroppens energisystem. Dette muliggjør selverkjennelse og avklaring av følelsesmessige anliggender (Villadsen 2004:45). Her har hun trolig hentet inspirasjon fra Shirley MacLaines bok *Camino. En sjelereise til Santiago de Compostela*, som poengterer at caminoen er en av jordens energilinjer og kan fremkalle ulike opplevelser og åpenbaringer hos mottakelige vandrere. Selv gikk hun caminoen for å utforske denne energien (MacLaine 2002:10–11).

At pilegrimsvandring for mange får personlige ettervirkninger må vi kunne regne med, men hva slags virkninger gir ikke *Pilegrimen* noe utdypet svar på. Maria Aase gir uttrykk for at et møte med en katolsk prest på caminoen ble hennes ”6. april”, hennes ”dåpsdag”. Siden denne dagen har hun kunnet visualisere Kristus som medvander tydeligere enn før, forteller hun (Aase 2004:39). Rekkevidden av dette vendepunktet blir imidlertid ikke utpenslet. Signaturen Lillian fra Lofoten forteller om en camino-vandring som ga henne ”en ettertanke for livet”, nemlig den visdom at det er viktigere å snakke fra hjertet enn hjernen og legge vekt på sannhet, integritet og mening i det hun gjør (Lillian fra Lofoten 2000:18). Mer konkret er Knud Helge Robberstad. For ham fikk reisen i 1995 et åndelig aspekt, men erfaringen skapte ikke noe behov for å gå inn i et spesielt trossamfunn. I ettertid har han fått større indre ro. Dessuten fikk han et sterkt behov for å formidle sine erfaringer til andre (Robberstad 2006:24).¹³ Etter å ha lest gjennom bladene er mitt generelle inntrykk at informasjon om langsiktige konsekvenser på det personlige plan gjerne handler om at folk er blitt klokere og håndterer livet sitt på en bedre måte, uten å gå særlig i detalj.

VEIMYSTIKK OG SELVUTVIKLING

I en senere beretning gir Lillian fra Lofoten uttrykk for at hun opplever caminoen som noe helt spesielt sammenlignet med andre vandreruter Europa. Hun tilhører derfor dem som stadig kommer tilbake og hører ”kallet fra en stemme som allerede kjenner ens navn” (2008:58). Et utsagn jeg tolker som et ekko av mystikken knyttet til caminoen. Danskene Lisette Villadsen og

Bent Jul er for eksempel bevisst en særlig spiritualitet som tilhører Jakobsveien. Ifølge Jul påvirkes man ekstra sterkt om man kommer i ”synkron svingning med de gamle, levende tradisjoner” (Jul 2002:26–27). Villadsen opplevde etter en tids vandring at det nærmest var caminoen som ”gikk med mig og mine ben blot fulgte efter med ro og stille sind” (Villadsen 2004:45). Også andre vandrere erfarer den mystiske Veien som en smelter sammen med:

Til å begynne med hadde jeg gått Veien. Vært oppmerksom på hvert skritt. Satt den ene foten foran den andre og kjent etter om jeg fikk gnagsår og blemmer. Nå hadde på en underlig måte kropp og sjel funnet Jordens rytme. 7.2 Hz. Vi vibrerte på samme frekvens og som Paolo Coelho så vakkert uttrykker det: ”Veien gikk meg.”
Vi var blitt ett.

(Zavodny 2007:67–68)

Referansen til Coelho peker på den teksten som for mange er selve hovedverket om pilegrimsveien i vår tid, *Pilegrimsreisen*.¹⁴ Det påstås at camino-vandringen tok seg betydelig opp etter at boken kom ut og gikk sin seiersgang over store deler av verden (jf. Stausberg 2011:60). Jan Petter Engvig forteller at han møtte flere vandrere som var motivert av boken (Engvig 2010:54). Nanna Natalia Karpinska Jørgensen (jf. fotnote 10) oppgir at Coelhos bok stimulerte henne til selv å gjøre turen (Jørgensen 2008:14). *Pilegrimsreisen* er flere hakk mer fantastisk enn beretningene i *Pilegrimen*, men her finnes også motiver og ideer som dukker opp i bladet, uten at det dermed er sagt at Coelhos bok er inspirasjonskilden. Det er utgitt en mengde tekster om pilegrimsferder til Santiago (jf. Ryall 2007:25) som kan ha inspirert vandrere fra nord.

Coelho gikk til Santiago i 1986 for å bli verdig til å opptas i riddernes rekker i den katolske ordenen RAM¹⁵ – altså en moderne parafrase over caminoens ridderhistorikk. Reisen er full av mystikk, fødselssymbolikk, varsler og prøvelser. Metaforisk sett er veien og dens strabaser en fødselskanal med veer. Samtidig er denne fødselsveien mer enn en metafor i kraft av å romme en åndelig realitet. Innbakt i det hele er visdomsord og oppskrifter på ritualer og øvelser som leseren kan ta til seg. Boken er en hybrid, en blanding av pilegrimsmanual, åndelig selvhjelpsbok, visdomskilde, roman og selvbiografi. Slike blandingsbøker er typiske for nyreligiøsiteten (jf. Mikaelsson 1999).

Mot slutten er det ikke lenger bare Paolo som går veien, men Veien som ”går ham” (s. 270, 272). Ikke bare hjelper den ham til å finne frem – Veiens åndelige krefter former ham gradvis til en mester. Fullbyrdelsen skjer ved det

tomme korset på fjelltoppen El Cebreiro. Da, fortelles det, er en gud blitt gjenfødt i ham selv fordi han erkjenner at ”han har gått de vanlige menneskers vei”, slik som Jesus selv (s. 274). Til tross for den esoteriske innpakningen og den kryptiske erkjennelsen er bokens budskap enkelt og demokratisk: Gjenfødsel og åndelig visdom er en mulighet for alle.

Coelho spøker altså i bladets spalter, men eksplisitte henvisninger til ham er heller sjeldne. Et par større innslag om forfatteren lar seg likevel spore.¹⁶ Temaet vei og selvutvikling dukker imidlertid jevnlig opp, og da ikke nødvendigvis knyttet til caminoen. Eivind Luthen reflekterer ofte over pilegrimsveiens eksistensielle opplevelsespotensiale. I ”Jeg vil finne en vei – eller lage veien” (2006) konstaterer han:

Pilegrimen opplever at han hører hjemme på veien. Veien blir et sted. Og han opplever at denne veien viser ham hans måte å være på, bevisstgjør hans egen personlighet. Livet blir mer sant; det får mer mening. Pilegrimen opplever veiens konkrete egenskaper og finner sine egne tilknytninger til det selvfølgelige i seg selv.

(Luthen 2006:20)

MARIA-NÆRVÆR

Hva eller hvem er den Veien som går Paolo og vil at han skal lykkes i å nå sitt mål? Under den farefulle oppstigningen til El Cebreiro hører Paolo en kvinnestemme som innenfra ham selv sier at han skal gå videre. Han identifiserer stemmen med Veien (s. 271–272). Den Veien som føder guden/mesteren i ham er altså en kvinnelig kraft, ja, vi må oppfatte den som ingen ringere enn gudsmoderen, ettersom hele vandringen er innrammet av en bekjennelse til Maria. Paolo har nemlig utstyrt seg med et bilde av Jomfruen av Aparecida do Norte i Brasil til reisen (s. 34), og når den er fullført, legger han bildet på Jakobs grav (s. 281). Det lille kapellet i landsbyen O Cebreiro der den rituelle innvielsen skjer, refererer trolig til den eldgamle kirken Santa Maria la Real. Her fins en Maria-statue som sies å ha mirakuløs og helbredende kraft. Ifølge Jan Petter Engvig er det et påtagelig åndelig nærvær i kirken (Engvig 2010:128).

Det ville være en sterk overdrivelse å si at Maria-spiritualitet har stor plass i *Pilegrimen*, men noe fins. I den usignerte artikkelen ”Når tidens dimensjoner bliver til samtid” (2005), refereres læreren Susanne Gomulka oppfatninger om Marias nærvær på caminoen, som for henne er en smertens skjebnevei. Maria blir en åndelig hjelper og kanaliseringsskilde for Gomulka under vandringen. Hun sammenligner Maria med både norrøne norner og åndelige mes-

tere, og i et nyreligiøst energispråk blir Maria en figur som leter etter personer på sin egen ”frekvens” (2005:22–23). Eivind Luthen forstår den blomstrende Maria-spiritualiteten på caminoen og andre steder som influert av kvinnebevegelsen (Luthen 1998). I motsetning til denne åndelige feminiseringen av veien, hevder Bent Jul at Santiago er ”et klart og kraftfuldt maskulint mål”, og at Jakobspilegrimer utfolder de maskuline energiene som hører til St. Jakob: kamp, tro, overbevisning gjennom erfaring, osv. (Jul 2003). Som det fremgår i note 16, betrakter også Coelho sin Santiago-vandring som ”maskulin” i etterkant. I denne sammenheng må vi nøye oss med å konstatere at *Pilegrimen* formidler de to helgenfigurene Maria og Jakob som kilder til ulike former for kjønnsidentifikasjon og mystifikasjon av veien.

AVSLUTTENDE KOMMENTARER

Pilegrimen etablerer utvetydig at gåing i seg selv er terapi, at caminoen fungerer som et inspirerende communitas og at pilegrimsmotivet gir dybde og retning til vandringen. Det er kombinasjonen av disse faktorene som virker til fornyelse og gjenfødelse, ifølge bladets skribenter. Institusjonell religion verdsettes som en interessant symbolsk og kulturell ramme om vandring og mål, mens fornyelse og gjenfødelse blir en individuell erfaring der selve gåingen er det basale. Den gående kroppen fremstår som et både religiøst og psykologisk erkjennelsesorgan, uten klare grenselinjer mellom det religiøse og psykologiske. I en protestantisk kultur der det å høre Guds ord er selve kilden til religiøsitet, representerer denne kroppserfaringen noe nytt og befriende – det synes forfatterne i *Pilegrimen* ens om. Kroppen er samtidig et sanseorgan i forhold til vei og omgivelser. Atskillige vitnesbyrd fremstiller veien som en formidler av hellighet og kraft hvis man overgir seg til gåingens rytme. Caminoen fortoner seg tidvis, ikke bare som en legendarisk og symbolsk, men nærmest som en mysteriøs arena, især hos vandrere inspirert av nyreligiøse guruer som Shirley MacLaine og Paolo Coelho. Men, som vi har sett, er det betydelig variasjon i det som formidles: fra Kristus-bekjennelse og Maria-spiritualitet til sakralisering av natur, energispekulasjon, tro på en uspesifisert åndelig dimensjon, mental renselse og rett og slett velvære ved å gå. Fellesnevneren i mangfoldet er transformasjonen, den personlige fornyelsen. En større religionshistorisk forskyvning som også kan skimtes i dette scenariet, er hvordan kristendommen går fra å være en autoritativ og mektig disiplineringsinstitusjon til å bli en ressurs for søkende mennesker.

NOTER

1. www.pilegrim.no
2. Medlemstallet i 2010 er ca. 1150 ifølge personlig informasjon fra Eivind Luthen 23.11.10.
3. Personlig informasjon fra Eivind Luthen 23.11.10.
4. Ifølge Michael Stausberg bruker reisende med ulik religiøs bakgrunn (hinduisme, islam, den katolske kirke, New Age, paganisme og andre) sontringen mellom pilegrim og turist til å forstå ("negotiate") sine erfaringer. Han spesifiserer 9 punkter hvor kategoriene går over i hverandre (Stausberg 2011:53 og 64–65).
Siv Ellen Kraft og Ingvild Sælid Gilhus påpeker at turistindustrien bidrar til å utydeliggjøre grenser som før var tydelige (Kraft og Gilhus 2007:15), og Torunn Selberg hevder at turisme og pilgrimsreiser kan plasseres på hver side av et kontinuum hvor det finnes mange varianter (Selberg 2007:66).
5. I 2010 oppnådde de nordiske pilgrimsveiene til Trondheim den samme utnevnelsen, med navnet "St. Olavsveiene".
6. www.archicompostela.org/peregrinos/Estadisticos
7. Skulle vi fulgt Victor Turners begrepsbruk her burde tilstanden kan hende heller vært karakterisert som liminoid eller psevdoliminal. Turner reserverer 'liminal' til mellomstadiet i overgangsriter hos stammesamfunn og tidlige jordbruksamfunn, mens 'liminoide' fenomen er individbaserte, frivillige fritidsaktiviteter som hovedsakelig finnes i mer komplekse, moderne samfunn. Ifølge Turner vender pilgrimsferder tilbake til det liminale eller 'psevdoliminale' når kirken i samarbeid med verdslige myndigheter tilrettelegger dem som initiasjonsinstitusjoner med vekt på ritualer, relikvier, hellige steder m.m. (Turner and Turner 1978:231–232).
8. Artikkelen "Kamskjellet i 'Liber Sanctiacobi' – symbolikk og språklig betydning" i *Pilegrimen* nr. 2–3, 1999, går grundig inn på de symbolske aspektene ved kamskjellet. Artikkelen bygger på et foredrag av José María Anguita Jaén, og er oversatt fra tysk av Per Kristian Lund og tilrettelagt av Knud Helge Robberstad.
9. Anne Kristin Aasmundveit utga den poetiske boken *Pilegrimen i deg* i 2007.
10. Nanna Natalia Karpinska Jørgensens masteroppgave, *El Camino Santiago: Walking oneself to wellbeing reclaiming and reinforcing one's spirit* (2008) er en studie av camino-vandringens terapeutiske virkninger basert på eget feltarbeid og omfattende lesning av forskning og refleksjon omkring tematikken.
11. Dette bekrefte av Stine Bosse i et intervju i *Vårt Land*, jf. Norheim 2010.
12. Luthens bok *Pilegrim ved verdens ende* (2006) utdyper den religiøse, legendariske og etniske historien knyttet til Finisterre og andre geografiske "verdens ender".
13. Knud Helge Robberstad var med å stifte Pilegrimsfelleskapet St. Jakob og har sittet i organisasjonens styre. Han utga *Veien til Santiago. En vandring til Santiago de Compostela* i 1996. Boken har også kommet i engelsk versjon.
14. Originalens portugisiske tittel er *O diario de um mago*. Boken utkom i 1987. Min norske utgave er fra 2010. Boken er oversatt til mer enn 40 språk.
15. R står for Rigor, A for Amor, M for Misericordia; R for regnum, A for Agnus, M for Mundi, *Pilegrimsreisen*, s. 18.
16. I *Pilegrimen* nr. 4, 2009 er det gjengitt et kapittel fra *Pilegrimsreisen*. *Pilegrimen* nr. 4–5, 2002, bringer Kristin Floods intervju med Coelho gjort i landsbyen Tardes i nærheten av Lourdes. I intervjuet omtaler han sin Santiago-vandring som maskulin og disiplinert, mens en vandring i 1989 til Lourdes hadde en mer feminin karakter. Veimystikken er her fraværende, men Coelho gjentar budskapet i *Pilegrimsreisen* om at forbindelsen med Gud og det guddommelige er enkel og dreier seg om å være oppmerksom på hva som skjer rundt en og i en, jf. s. 6.

LITTERATUR

- Bjerga, Kira Wanda Segebarth 2008. "Far og datter på vei". I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 5.
- Bruun, Odd Bjarne 2008. "La Ruta de la terapia". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 22–27.
- Coelho, Paolo 2010. *Pilegrimsreisen*. Bazar Forlag, Oslo.
- Eckbo, Rolf 2005. "Bastøy fengsel samarbeider med Vestfolds pilegrimer". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 25–26. a)
- Eckbo, Rolf 2005. "Pilegrimsvandring – et alternativ til fengsel?". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 26–27. b)
- Eckbo, Rolf 2006. "Kriminelle kan sone på pilegrimsveg". I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 51–52.
- Eckbo, Rolf 2008. "Årets Bastøy-vandring til Nidaros". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 79.
- Ellefsen, Kirsti 2004. "På flukt fra meningsløsheten". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 47–49.
- Engvig, Jan Petter 2010. "Veien og målet". I: Jan Petter Engvig, Randi Bjørshol Wærdahl, Haavar Simon Nilsen, *Vandring i åpent landskap. Pilegrimsveien til Santiago de Compostela*. Kom forlag, s. 23–155.
- Flood, Kristin 2002. "Pilegrimsreisen". I: *Pilegrimen*, nr. 4–5, s. 5–7.
- Frey, Nancy Louise 1998. *Pilgrim Stories. On and Off the Road to Santiago*. University of Chicago Press, Berkeley.
- Gilhus, Ingvild Sælid og Siv Ellen Kraft (red.) 2007. *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Gilhus, Ingvild Sælid 2007. "Peter og de tolv apostlenes reiser". I: Gilhus og Kraft (red.), s. 159–170.
- Gilhus, Ingvild Sælid 2010. "Pilgrimme og pilgrimsrejser". I: *Sfinx*, nr. 3, årg. 33, s. 108–112.
- Grimstad, Leiv Arne 2004. *Pilegrim i Frankenland. En vandring fra Le Puy til St. Jean Pied-de-Port*. Solhagen Forlag, Hareid.
- Jaén, José María Anguita/Knud Helge Robberstad 1999. "Kamskjellet i 'Liber Sanctiacobi' – Symbolikk og språklig betydning". I: *Pilegrimen*, nr. 2–3, s. 12–15.
- Jul, Bent 2002. "Den levende vejen". I: *Pilegrimen*, nr. 2–3, s. 26–27.
- Jul, Bent 2003. "Pilgrimsturen set som en rite". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 16–20.
- Jørgensen, Nanna Natalia Karpinska 2008. *El Camino Santiago: Walking one-self to wellbeing, reclaiming and reinforcing one's spirit*. Master Thesis, MPhil

- in Human Development, NTNU, Trondheim.
- Kraft, Siv Ellen 2007. "En senmoderne pilegrimsreise. Prinsesse Märtha Louise og Ari Behns *Fra hjerte til hjerte*". I: Gilhus og Kraft (red.), s. 39–50.
- Kraft, Siv Ellen og Ingvild Sælid Gilhus 2007. "Innledning". I: Gilhus og Kraft (red.), s. 11–21.
- Lillian fra Lofoten 2000. "Tanker på en pilegrimsvandring". I: *Pilegrimen*, nr. 1–2, s. 16–19.
- Lillian fra Lofoten 2002. "Den gode veien". I: *Pilegrimen* nr. 2–3, s. 58–59.
- Lunga, Einar 2005. *Den terapeutiske veien – Lærebok om moderne pilegrimsvandring. Innføring i pilegrimsvandring og åndeliggjort langvandring som kontekst for livsforbedring og rehabiliteringsstøtte ved langvarige personlige, psykiatriske og psykososiale problemer*. Førde Psykiatriske Rehabiliteringssenter, Førde.
- Lunga, Einar 2008. "Den terapeutiske veien". I: *Pilegrimen*, nr. 1, s. 13–18.
- Luthen, Eivind 1998. "Pilegrimsferder og Mariaspiritualitet". I: *Peregrinus*, nr. 1–2, s. 14–15.
- Luthen, Eivind 2004. "Luthen svarer Svalastog". I: *Pilegrimen*, nr. 1, s. 30–31.
- Luthen, Eivind 2006. "'Camino del Amor' – kjærlighetens vei". I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 5–6.
- Luthen, Eivind 2006. "Jeg vil finne en vei – eller lage veien". I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 20.
- Luthen, Eivind 2006. *Pilegrim ved verdens ende*. Verbum forlag.
- Luthen, Eivind 2007. "Santiago de Compostela, veien under veien". I: *Pilegrimen*, nr. 1, s. 36–37.
- Luthen, Eivind 2009. "Europavei nummer 1". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 3.
- L. E. og R. E. [Eivind Luthen og Rof Eckbo] 2009. "Vellykket vandring med innsatte". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 40–41.
- MacLaine, Shirley 2002. *Camino. En sjelereise til Santiago de Compostela*. N.W. Damm & Søn. (Amerikansk utgave i 2000).
- Mikaelsson, Lisbeth 1999. "Magi, fantasi og fiksjon". I: Bente Gullveig Alver, Ingvild Sælid Gilhus, Lisbeth Mikaelsson og Torunn Selberg, *Myte, magi og mirakel i møte med det moderne*. Pax forlag, Oslo, s. 104–121.
- Norheim, Astrid, Dalehaug 2010. "Bossen som ber". I: *Vårt Land*, 30. oktober, s. 29.
- Nørr, Christian 2008. "Rejsen mod et bedre liv". I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 40–47.

- ”Når tidens dimensjoner bliver til samtid”. I: *Pilegrimen*, nr. 4, 2005, s. 20–24.
- Olsen, Harald 1999. ”Pilegrimsvandring – spiritualitet nedenfra”. I: *Pilegrimen*, nr. 2–3, s. 53–55.
- Olsen, Øystein og Rune Minde 2009. *Rapport etter pilegrimsvandring 2009*. Bergen fengsel. Bergen.
- Reader, Ian 2007. ”Pilgrimage growth in the modern world: Meanings and implications”, *Religion*, 37, s. 210–229.
- Robberstad, Knud Helge 1996. *Veien til Santiago. En vandring til Santiago de Compostela*. Verbum Grafiske, Stavanger.
- Robberstad, Knud Helge 2006. ”Den evige pilegrimsreisen”. I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 22–25.
- Rustad, Kjersti Lunde 2005. ”Pilegrim i Frankrike”. I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 40–43.
- Ryall, Anka 2007. ”Også jeg. Gjentakelsens poetikk i litterære pilegrimsreiser til Santiago de Compostela”. I: Gilhus og Kraft (red.) s. 23–38.
- Selberg, Torunn 2007. ”Magiske reiser og magiske steder”. I: Gilhus og Kraft (red.) s. 63–73.
- Selvik, Veslemøy 2004. ”Camino de Santiago i et sosialantropologisk perspektiv”. I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 41–42.
- Stausberg, Michael 2011. *Religion and Tourism. Crossroads, destinations and encounters*. Routledge, New York og London.
- Sylte, Turid 2010. ”Et sprang for livet”. I: *Vårt Land*, 4. september, s. 24–29.
- Turner Victor and Edith Turner 1978. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Columbia University Press, New York.
- Villadsen, Lisette 2004. ”Refleksjoner og dagboknotater fra en pilegrimsvandring”. I: *Pilegrimen*, nr. 3, s. 45–46.
- Zavodny, Rose 2007. ”Grip øyeblikkene på Caminoen”. I: *Pilegrimen*, nr. 4, s. 66–68.
- Aase, Maria 2004. ”Hjemkomsten”. I: *Pilegrimen*, nr. 3, s. 38–39.
- Aasmundtveit, Anne Kristin 2004. ”Den andre veien”. I: *Pilegrimen*, nr. 2, s. 6–12.
- Aasmundtveit, Anne Kristin 2007. *Pilegrimen i deg*. Luther Forlag, Oslo.

SUMMARY

The camino to Santiago de Compostela has become the most important pil-

grimage route in Europe, attracting travellers from many parts of the world with varying religious backgrounds. This article is focusing on conceptions of the camino as a liminal, transformative space. It concentrates on reports and reflections in the Norwegian magazine *Pilegrimen*, mouthpiece of the pilgrim organization Pilegrimsfellesskapet St. Jakob. My intention is to show some of the variations in how wandering pilgrims experience rebirth and renewal. Also, I intend to demonstrate how the mediation of these topics reflects a shift towards individualized, body-based spirituality, which, according to many scholars, is characteristic of the religious development in our time.

KEYWORDS: *Pilegrimen*, pilgrimage, camino, spirituality, transformation, rebirth