

Hur ser pilgrimens värld ut?

En sociologisk analys av Hans-Erik Lindströms pilgrimsteologi

ANNA DAVIDSSON BREMBORG

Anna Davidson Bremborg är teol. dr i religionssociologi och verksam vid Centrum för teologi och religionsvetenskap vid Lunds universitet. Inom ramen för en fyraårig forskartjänst genomför hon ett projekt om pilgrimsvandringar i Sverige.

Inledning

Pilgrimscentrum i Vadstena har fyllt 10 år. Jubileet markerar inte bara centrumets egen framgång, utan även ett ökat intresse för pilgrimsvandringar runt om i Sverige. Under detta decennium har pilgrimsvandringar allt mer uppmärksamats i media och blivit en del av församlingarnas verksamhet.

Drivkraften och eldsjälens bakom Pilgrimscentrum är Hans-Erik Lindström. Sedan starten har Lindström för många personifierat svensk pilgrimsvandring. Han hade den första halvtidstjänsten på centrumet och har fram tills nyligen varit ansvarig för verksamheten. Lindström har skrivit ett flertal böcker om pilgrimsvandring,¹ hållit kurser och föredrag, varit ledare på vandringar, och framträtt åtskilliga gånger i tidningsartiklar. Det var också på Lindströms initiativ som Svenska kyrkan under jubelåret 2000 anordnade en pilgrimsvandring genom Sveriges alla stift, och han var en av de två som gick nästan alla de 230 milerna. Denna pilgrimsvandring var för många församlingar och svenskar en «ögonöppnare» när det gäller svensk pilgrimsvandring. Flera av dem som är ansvariga för pilgrimsvandringar idag fick sitt intresse i samband

med riksvandringen. Vandringen fick också stor genomslagskraft i media,² och detta bidrog starkt till ett allmänt intresse. Även om man under 1990-talet — exempelvis längs Jämt-Norgeleden, pilgrimsleden på Gotland och i projektet Ung Pilgrim i Växjö stift — lokalt arbetade med pilgrimsvandringar, kom det stora genombrottet med vandringen 2000.

Det är tydligt att Pilgrimscentrum har haft en stor betydelse för den lokala utvecklingen av pilgrimsvandringar i församlingar runt om i Sverige. Ledarna har ofta gått en pilgrimskurs eller deltagit i deras vandringar, och använder material som producerats där: böcker, märken, pins. Framför allt nyttjas *Lilla Pilgrimsboken* med andaktsordningar och praktiska tips.

Ett centrum av det här slaget, med en karismatisk, driven och duktig föreståndare, kan påskynda utvecklingen i övriga landet. Pilgrimscentrum har genom sin verksamhet byggt upp ramverk och strukturer — i form av ledarutbildningar, böcker och annat material — som varit till hjälp för dem som vill ordna pilgrimsvandringar i lokalförsamlingen. Baksidan av ett centrum är risken för centralisering och konformism. Lindström själv brukar betona att pilgrimstankarna är många och att vandringar kan se ut på olika sätt.³ Ändå har Lindströms pilgrimsteologi fått en sådan genomslagskraft i landet att det endast är några få pilgrimsvandringar som inte har den idémässiga och teologiska grund som Lindström ger uttryck för i sina skrif-

¹ Hans-Erik Lindström, *Det sjunger under skosulorna: om livet som pilgrimsvandring* (Stockholm: Verbum, 1997). — Lindström, *Lilla pilgrimsboken* (Stockholm: Verbum, 1997, 2000, 2004). — *Gå med Gud — ett sätt att erövra långsamheten* (red. Hans-Erik Lindström, Göteborg: Cordia/Trots allt, 1999). — Lindström, *På väg: ord under vandring* (Borensberg: Libellus, 2001). — Lindström, *Pilgrimsliv — handbok för vandrare* (Stockholm: Verbum/Sensus studieförbund/Bilda, 2005).

² Arkivet på Pilgrimscentrum uppger 30 radioinlägg, 30 TV-inlägg och 130 tidningsartiklar.

³ Lindström, *Pilgrimsliv*, 10.

ter, föredrag och samtal. Lindströms teologi har i mångt och mycket blivit den svenska pilgrimsteologin. Däremot är Lindströms egna anspråk på att ha en pilgrimsteologi ofta modesta; i *Pilgrimsliv* skriver han att han gör ett försök till en enkel pilgrimsteologi.⁴ Detta «försök» är snarare frukten av flera års teologitvveckling, där strävan varit att teologin ska vara pedagogisk och lättillgänglig. Den spridning som teologin fått, tror jag, delvis kan förklaras av just Lindströms pedagogiska skicklighet.

Pilgrimsteologin bygger på sju nyckelord, sju vandringsbegrepp och sju symboler.⁵ Varje nyckelord hör samman med ett vandringsbegrepp och en symbol som jag hädanefter kommer att benämna artefakt då den utgörs av ett konkret ting. Av de här delarna är tankarna kring nyckelorden de mest spridda.⁶ De återfinns på affischer, webbsidor och i informationsblad runt om i landet och är ofta utgångspunkt för meditationer på pilgrimsvandringar. Utbredningen av nyckelorden har inneburit att många uppfattar dessa begrepp som en fastslagen definition av pilgrimsvandring, och det refereras flitigt till dem som just «nyckelorden» i bestämd form. Lindström förklarar dem så här:

För att försöka sig på en beskrivning av den moderne pilgrimens själ och identitet, alltså 2000-talets människa och hennes inre längtan, använder jag mig av sju nyckelord. De försöker på olika sätt uttrycka den nutida människans längtan efter att bli hel i en pluralistisk och söndrad värld. De sju nycklarna är *långsamhet, frihet, enkelhet, bekymmerslöshet, tystnad, delande* och *andlighet*. De berättar om en bristsituation i vårt samhälle och kan därför ses som en slags protest mot ett i vissa delar «omänskligt» samhälle, det vill säga ett samhälle där vissa urmänskliga grundbehov inte får tillräckligt med utrymme i tid och rum.⁷

⁴ Lindström, *Pilgrimsliv*, 10.

⁵ Så i *Pilgrimsliv*, utgiven 2005. I tidigare böcker är vandringsbegreppen och symbolerna fem.

⁶ Att mäta spridningen är givetvis mycket svårt i detta fall, och detta baserar sig på en subjektiv bedömning av textmaterial, samtal med människor och erfarenheter på vandringar.

⁷ Lindström, *Pilgrimsliv*, 41.

Lindström menar att pilgrimens uppgift blir att «hitta ett anständigt liv, som präglas av de sju nycklarnas anda och innehåll».⁸ Även om inte Lindström själv använder ordet dygd, kan man se de sju nycklarna som den senmoderna människans sju dygder.⁹

Som religionssociolog och teolog, tycker jag att det är intressant att Lindström så tydligt har en kontextuell teologi, där en analys av det senmoderna samhället blir utgångspunkt för pilgrimsteologin. Sociologin kan därmed få ett avtryck i teologin. Men för att en kontextuell teologi ska ha en trovärdighet måste den givetvis bygga på en korrekt samhällsanalys, och det är detta jag vill diskutera i denna artikel. *Ser världen ut som Lindström beskriver den? Och vad kan Lindströms samhällsanalys få för teologiska konsekvenser?*

Av Lindströms litteratur kommer jag att använda *Pilgrimsliv*, som är den bok som utförligast diskuterar nyckelorden och där de också kopplas samman med artefakter och vandringsbegrepp. De sju artefakterna är skorna, staven, tältet, hatten, kappan, ränseln och korset; och de sju vandringsbegreppen är uppbrottet, vandringsringen, rastplatsen, bönen, måltiden, mötet och målet. Jag har valt att utgå från nyckelorden, men analyserar till viss del även artefakterna och vandringsbegreppen. I *Pilgrimsliv* har Lindström ett kapitel som heter «En enkel pilgrimsteologi — en ansats till en idémässig grund för pilgrimstanken». I denna utgår han från de sju vandringsbegreppen och kopplar dem till bibelns berättelser. Jag kommer att diskutera Lindströms teologi utifrån kapitlet «Pilgrimens sju nycklar — ett försök till tolkning av pilgrimens själ» och inte beröra det föregående av två skäl. För det första är det världsbilden jag vill diskutera, och den lyfts främst fram i kapitlet om nycklarna. För det andra är det nycklarna som begrepp och tankemässig grund för pilgrimsvandring som hittills spritts i landet. Dessutom hör vandringsbegreppen nära samman med nycklarna.

⁸ Lindström, *Pilgrimsliv*, 41.

⁹ De sju dygderna är inom den romersk-katolska kyrkan de positiva egenskaper som står i kontrast till de sju huvudsynderna.

Förutom att sociologiska samhällsundersökningar och sociologiska teorier används för analysen, baseras artikeln på en studie om pilgrimsvandringar som jag bedrivit sedan 2005. Materialet är insamlat genom deltagande i tjugo pilgrimsvandringar, trettio intervjuer med ledare och deltagare, och enkätundersökningar på elva vandringar.

Långsamhet — skorna — uppbrott

I den snabbhetens kultur som är vår, går allting rasande fort. I en tidspressad och alltmer effektiviserad livssituation, hinner många inte med. Tiden räcker helt enkelt inte till för att känna efter hur man mår. Själen hamnar på undantag. «Stoppa världen. Jag vill hoppa av.» Hur många upplever inte detta i vår tid? Det går för snabbt. Långsamheten har blivit en bristvara.¹⁰

Stämmer det att människor upplever att tiden går för snabbt? Om vi börjar med att se på människors tidsanvändning, kan vi konstatera att vi har längre semester nu än någonsin under det reglerade arbetets historia, och att medelarbetstiden per vecka ligger på 36 timmar.¹¹ Men vad människor gör av tiden säger egentligen inget om hur de upplever den. I SCB:s tidsundersökning, däremot, uppgav över hälften av svenskarna att de upplever en tidsbrist i sina vardagsliv, och hade de barn boende hemma var det ytterligare en fjärdedel.¹² Detta kan tyckas peka på just en upplevelse av att tiden går «för snabbt». Någon ökning under den tioårsperiod (1990–2000) som jämfördes fanns emellertid inte, vilket motsäger

¹⁰ Lindström, *Pilgrimsliv*, 45. Den inledning som följer under denna och följande rubriker är den inledning Lindström har i *Pilgrimsliv* inför varje kapitel där han behandlar respektive nyckelord.

¹¹ Arbetskraftsundersökningarna 2004, SCB, Statiska meddelanden AM12SM0501, 2005. http://www.scb.se/statistik/AM/AM0401/2005M01/AM0401_2005M01_SM_AM12SM0501.pdf.

¹² *Tid för vardagsliv — kvinnor och mäns tidsanvändning 1990/91 och 2000/01*. SCB rapport 99, 2003. <http://www.scb.se/statistik/LE/LE0103/2003M00/LE99SA0301.pdf>

att upplevelsen skulle vara att den går «allt snabbare».

Men det räcker inte med att konstatera att människor upplever en tidsbrist i sina liv; frågan man ska ställa sig är nog snarare vad det är som påverkar människors upplevelser av tiden. Att vi lever i en globaliserad värld med ett stort informationsflöde är något som sociologer ofta pekar på har förändrat våra livsvillkor på ett fundamentalt sätt. Medvetenheten om faror i livet, allt från farliga livsmedel till naturkatastrofer och klimatförändringar, är större än någonsin i historien. Samtidigt förändras arbetsmarknaden, med en växande informations- och tjänstesektor, vilket ställer nya krav på arbetstagarna. Nätverksbyggande blir allt viktigare och flexibilitet har blivit ett honnörsord.¹³

De här förändrade socio-ekonomiska förhållandena i samhället påverkar vår upplevelse av tiden, menar psykologen Calle Rosengren. I agrarsamhället styrde uppgiften tiden, i industrisamhället klockan och idag påverkar båda oss samtidigt. De två tidsuppfattningarna konkurrerar, vilket gör att människor upplever att tiden inte räcker till (den går «för snabbt»), något som i sin tur kan leda till stress.¹⁴

Lindström skriver om *snabbhetens kultur*, vilket inte är något vedertaget sociologiskt begrepp.¹⁵ Snarare fungerar det som en motsats till *långsamhetens kultur*, vilket förmodligen hämtats från Owe Wikströms *Långsamhetens*

¹³ Se t.ex. Zygmunt Bauman, *Det individualiserade samhället* (Göteborg: Daidalos, 2002). — Ulrich Beck, *Risksamhället: på väg mot en annan modernitet* (Göteborg: Daidalos, 2000). — Manuel Castells, *Informationsåldern. Ekonomi, samhälle och kultur. Band 1: Nätverkssamhällets framväxt* (Göteborg: Daidalos, 1999).

¹⁴ Calle Rosengren, *Tiden som form och upplevelse — om relationen mellan arbete och tid* (Stockholm: Arbetslivsinstitutet, 2006).

¹⁵ Inom vårdvetenskapen har det använts för att beteckna skillnaden mellan olika avdelningars kulturer, där akutavdelningen är främsta exemplet på en *snabbhetens kultur* (se B Andershed & B-M Ternestedt, «Patterns of care of patients with cancer before and after the establishment of a hospice ward», *Scandinavian Journal of Caring Sciences* 11(1997), 42–50).

lov,¹⁶ en bok det ofta refereras till på pilgrimsvandringar. Wikströms bok, liksom Bodil Jönssons böcker om tid,¹⁷ toppade under lång tid bokförsäljningarnas topplistor, något som pekar på människors intresse för denna frågeställning.¹⁸ Den lösning på problemet med upplevd tidsbrist som författarna levererar skiljer sig emellertid åt. Jönsson betonar koncentration på en sak i taget och en acceptans för att det tar tid att komma igång. Betydelsen av att avskilja tid för en viss sak, är även exegeten Bo Johnsons budskap i *Sabbat och söndag*.¹⁹ Som en motvikt till en stressad vardag, behövs en veckodag med en annan rytm och innehåll, menar han. Johnsons teologiska lösning ligger i linje med den senaste hjärnforskningen, som visar att människan kan arbeta mycket intensivt, men är beroende av återhämningsperioder för att inte ta skada. Stressforskaren Aleksander Perski använder för övrigt den bibliska veckorytmen med en vilodag som ett exempel på hur ett gott liv kan eftersträvas.²⁰ Snarare än ett generellt långsamt tempo, är idealet ett varierat tempo. Men även Wikström tvekar i en intervju i *Dagens Industri* inför begreppet långsamhet: «Jag gillar långsiktighet bättre».²¹

Några enkla lösningar för hur man kan minska upplevelsen av tidspress finns inte. Rosengren menar att människor behöver själva få styra över sin tid för att slippa frustration, men han är samtidigt medveten om att annan forskning visat att möjligheten att styra sin arbetstid kan öka stressen.²² Perski beskriver det

optimala livsvillkoret som ett «liv i harmoni med dygnets och årstidernas rytm, ett liv där behovet av balans mellan aktivitet och återhämtning beaktas, ett liv som skänker tillit och ger oss stöd och makt över vårt öde».²³ Ett ideal snarare än en mirakelkur.

För Lindström är långsamhet en dygd att eftersträva, «en «långsam» människa skapar ofta stort förtroende».²⁴ Själva vandringen är i sig ett exempel på långsamhet, man rör sig i ett långsamt tempo — till skillnad från om man åker bil. «Den långsamma pilgrimsvandringen ger mig möjlighet till ökad självinsikt och att äntligen möta mig själv, andra och Gud», skriver Lindström.²⁵ I praktiken är tempot ofta ett hett samtalsämne, några tycker det går för snabbt, medan andra tycker det går för långsamt. Lindström rekommenderar ett tempo på 4 km i timmen.²⁶ En del av deltagarna förväntar sig är att pilgrimsvandringen ska gå i ett långsammare tempo än vad den gör, eftersom långsamhet är ett nyckelord. Känslan av stress och högt tempo är något av det som flest reagerat negativt inför, bland dem jag intervjuat.

Att det är svårt att få alla nöjda med tempot i en grupp är säkert inte unikt för pilgrimsgruppen. Det som skiljer diskussionerna i en pilgrimsgrupp från en annan vandringsgrupp är den teologiska överbyggnaden där långsamhet spelar en viktig roll. Pilgrimsdiskursen betonar långsamhet som en väg till andlighet. Här finns en tydlig koppling mellan Lindströms samhällsanalys och teologi.

Frihet — staven — vandringen

Den frihet vi idag tror oss ha, är ofta skenbar. Vår tidskomprimerade kultur gör oss ofta till slavar under almanackan. När rationalisering och effek-

¹⁶ Owe Wikström, *Långsamhetens lov: eller vådan av att åka moped genom Louvren* (Stockholm: Natur och kultur, 2001).

¹⁷ Bodil Jönsson, *Tio tankar om tid* (Stockholm: Bromberg, 1999). — Bodil Jönsson, *I tid och otid — hemma och på jobbet* (Stockholm: Bromberg, 2002).

¹⁸ T.ex. Bokstoppens facklitteraturlistor under åren 1999–2003.

¹⁹ Bo Johnson, *Sabbat och söndag — söndagen som helg, högtid och glädje* (Lund: Arcus, 2006).

²⁰ Aleksander Perski, *Ur balans. Om stress, utbrändhet och vägar tillbaka till ett balanserat liv* (Stockholm: Bonnier fakta, 2002).

²¹ Jonas Florén, Professorn hittar lugnet i storstadspulsen (i.d.). Hämtad från <http://di.se/Index/Nyheter/2005/11/25/166459.htm?src=xlink>

²² Rosengren, 23. För mer om hur flexibilitet ger stress, se Ylva Elvin-Nowak, *I sällskap med skulden: om den moderna mammans vardag* (Stockholm: Bonnier, 2001).

²³ Perski, 180.

²⁴ Lindström, *Pilgrimsliv*, 46.

²⁵ Lindström, *Pilgrimsliv*, 47.

²⁶ Lindström, *Pilgrimsliv*, 119.

tivisering får allt större utrymme och våra organisationer och liv ska «slimmas», då hinner vi inte med oss själva. Och när valfriheten blir alltför stor i vårt individualistiska och pluralistiska samhälle, blir människan ofta vilsen och väljer lätt fel. Människan har blivit alltings mått och därmed slav under sig själv.²⁷

Lindström beskriver friheten i samhället i negativa termer ur två helt skilda aspekter. För det första är det ingen reell frihet, för det andra, om vi har någon frihet så klarar vi inte av att hantera den.²⁸ Den första aspekten som berör hur fria människor är att göra egna val har diskuterats åtskilligt. Människors val är kanske inte så fria som de objektivt tycks vara, eftersom de påverkas av sin omgivning, förväntningar och strukturer.²⁹ Detta motsätter dock inte att strävan efter frihet är en fundamental rättighet i vårt samhälle idag, fastslagen i FN:s deklaration om mänskliga rättigheter.³⁰ Kanske är det så att friheten att få göra egna livsval — vilket är en del av samhällets individualiserings- och pluraliseringsprocess — är så självklar, att det kan vara svårt att se det som frihet? Att föräldrarna eller släkten skulle välja livspartner, utbildning, arbete och bostad åt en är för oss i Sverige helt främmande tanke. Möjligheten att bryta upp från äktenskap och arbete är även det en frihet som inte var självklar ett par generationer tillbaka. Dessa former för frihet har människor i det moderna samhället kämpat för i flera hundra år och de kan inte ses som självklara i ett samhälle.

Att friheten i grunden är något positivt, hindrar dock inte, som nämnts ovan, att människors upplevelse av den kan vara negativ. Lösningen på detta problem är långt ifrån enkel; antingen får man begränsa valfriheten eller hitta strategier att hantera valfriheten. Att finna lösningar på hur man ska hantera friheten är emellertid något helt annat än att påstå att den är negativ. Det är,

menar jag, problematiskt om den teologiska grunden är att individens valfrihet är negativ.

För Lindström är pilgrimsvandringar svaret på samhällets krav. De ger «frihet från tidens pressande stress» och ett «oberoende av ägodelar».³¹ En pilgrimsvandring kan hjälpa människor att komma ur «den förlamande och ofria livsstil, som hotar att förkväva det sant mänskliga i oss», skriver Lindström, och menar att den kan ge människor del av en annan frihet: frihet från almanackan och frihet från materiella ting. Jag ska här ta upp den första punkten, den andra återkommer jag till under rubriken *Enkelhet*.

Medan Lindström ser almanackan som något negativt, menar andra att almanackan kan vara ett redskap för att slippa stress och tidspress.³² Genom att avsätta tid till det som behöver göras kan man koncentrera sig på en uppgift i taget. Almanackan kan möjliggöra — inte hindra — frihet. Strukturen (i det här fallet hur man formar sin dag i almanackan) kan hjälpa människor.

Trots att Lindström ser almanackan som något negativt, förespråkar han en fast struktur på pilgrimsvandringar: «När man är ute under några dagar eller längre är dagsrytmen viktig. Ju mer genomtänkt den är, desto mer kan man vila i den».³³ Därefter ger Lindström mycket handfasta råd på när det är lämpligt att gå upp, hur många som bör göra vad, hur länge man bör vandra respektive ta rast.³⁴ Strukturen på pilgrimsvandringarna följer samma mönster varje dag, kanske till skillnad från den struktur som möter i vissas almanackor, med olika möten och uppgifter dag från dag. I grunden är det dock samma frihet dvs. en upplevelse av förutsägbarhet. Det finns en plan för vad som ska göras under dagen.

Lindströms attack mot struktur är alltså motsägelsefull. På en pilgrimsvandring är strukturen väsensskild från vardagslivet, men finns där likväl, kanske ännu tydligare än i mångas vardagsliv. De flesta deltagare uppskattar den fasta strukturen, under förutsättning att den inte fylls till

²⁷ Lindström, *Pilgrimsliv*, 51.

²⁸ Lindström, *Pilgrimsliv*, 51.

²⁹ Peter Berger & Thomas Luckmann, *Kunskapssociologi* (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1979).

³⁰ Artikel 3 om rätt till frihet, artikel 16 om frihet att välja partner, och artikel 17 om rätt att äga.
<http://www.unhchr.ch/udhr/lang/swd.htm>.

³¹ Lindström, *Pilgrimsliv*, 51.

³² T.ex. Jönsson, *Tio tankar om tid*, 50–52.

³³ Lindström, *Pilgrimsliv*, 117.

³⁴ Lindström, *Pilgrimsliv*, 118f, se även *Lilla pilgrimsboken*, 109–112.

bredden med aktiviteter. Strukturen kan ses som ett sätt att begränsa friheten, att infoga alla möjligheter i en struktur som gör livet lättare. Det är en lösning på valfrihetens dilemma, snarare än ett sätt att säga att valfriheten är negativ.

Enkelhet — tältet — måltider

Behovet av att skaffa mer och lagra i förråd, kan sätta krokben på förmågan att uppleva det som kallas livet. Några av de gamla dödssynderna har fått fritt spelrum på levnadskulturens öppna marknad: girighet och frosseri. Vi har alltmer blivit kollektivt betingade att bli konsumenter och vår koncentration är oftast inriktad på att skaffa mer och mer. Det finns ett gammalt begrepp för detta fenomen: materialism. Att frivilligt leva enkelt idag är som att få syn på en exotisk orkidé.³⁵

Som nämnts ovan är en del av frihetsbegreppet kopplat till icke-ägande. Här kopplas frihetsbegreppet samman med begreppet enkelhet. Pilgrimsvandringen påstås synliggöra ett ideal genom att man inte kan bära med sig mer än det som finns i ryggsäcken.³⁶ Men enkelheten manifesteras även i boendet och mathållningen. Deltagarna sover ofta i församlingshem, på liggunderlag med andra i samma rum, och lagar själva maten. Att det är enkelt i denna bemärkelse är en viktig aspekt menar flera av pilgrimsledarna jag talat med. De är tveksamma till att nyttja vandrarhem eller hotell, eftersom enkelheten är en viktig del av upplevelsen.

Tanken på icke-ägande återfinns bl.a. i Apostlagärningarna (2:44) där det berättas att de «troende fortsatte att samlas och hade allting gemensamt. De sålde allt vad de ägde och hade och delade ut åt alla, efter vars och ens behov.» Även i klosterlivet är det en grundläggande tanke att man inte äger något för egen del. På pilgrimsvandringar är det emellertid snarare frågan om att ha färre prylar, en slags minimalism. Samma tankar finns inom den inredningsstil som de

senaste åren brett ut sig i västerlandet, feng shui. En av grundtankarna i feng shui är att för många saker i hemmet hindrar positiv energi från att strömma runt. Människor påstås må bättre av att ha färre saker i hemmen.³⁷

Att materiella ting på detta sätt blir problematiska vill jag se som en följd av det överflöd som västerlandet präglas av. För den femtedel av världens befolkning som lever på mindre än en dollar per dag och är vad som brukar benämnas «extremt fattiga»,³⁸ ger inte frånvaron av ting någon frihet eller andlig erfarenhet. I sin studie om pilgrimer längs leden till Santiago de Compostela berättar Nancy Frey om en man som sade att hans tyngsta börda var kreditkortet. Frey väcker frågan om det är etiskt rätt att gå utan pengar och få hjälp av personer längs vägen som har det mycket sämre än man själv har det, när man egentligen kan betala för sig.³⁹ Detta pekar på hur komplicerat det är att tillfälligt «leka fattig». Med vilken rätt gör man det och på vems bekostnad?

Även om pilgrimsvandringar är mer primitiva än det vardagsliv deltagarna har, är enkelheten beroende av en yttre stödjande struktur: ledaren har förberett boplatser och mat. Ingen behöver oro sig för detta. När det gäller den materiella enkelheten, är det tydligt att även om en bra utrustning underlättar vandringen, är det inte kvalitetsmärken som har högst status. Det finns de som ifrågasätter om man överhuvud kan ha märkeskläder av friluftsmode på vandringarna. Många pilgrimer klär «ner» sig inför vandringen och tar fram gamla slitna byxor, en väst eller en hatt som de enbart använder vid dessa tillfällen. Trots Lindströms kritik av en konsumtionsinriktad livsstil, finns det en speciell pilgrimslivsstil. «Ett par skor på fötterna, en stav i handen, en ränsel på ryggen, en hatt på huvudet och ett träkors på bröstet berättar om den livsstil, som inte begär mer än en människa faktiskt behöver».⁴⁰ Genom klädesplagg och artefakter definieras pil-

³⁷ Karen Kingston, *Rensa i röran med feng shui: det enkla sättet att skapa ordning och harmoni i ditt hem* (Stockholm: Månepocket, 2005).

³⁸ <http://www.millenniemaalen.se/index.asp>

³⁹ Nancy Frey, *Pilgrim Stories: On and Off the Road to Santiago*. (Berkeley: University of California Press, 1998), 63–65.

³⁵ Lindström, *Pilgrimsliv*, 57.

³⁶ I realiteten stämmer detta sällan, eftersom det ofta finns en foljebil med vilken delar av utrustningen skickas.

grimen.⁴¹ Dessa artefakter är inte politiska knappar eller klädmärken, likväl är de symboler för en grupptillhörighet, där artefakter spelar en betydande roll.

Artefakterna gestaltas med bildsymboler som pekar bakåt i tiden, exempelvis är den ryggsäck som återfinns på *Lilla pilgrimsbokens* omslag och i *Pilgrimsliv* av en äldre modell. Lindström använder till och med ordet ränsel istället för ryggsäck. Ränsel är ett ord som sällan används idag och som för tankarna till äldre tider.⁴² I verkligheten krävs ofta bättre ryggsäckar, särskilt på längre vandringar. Ju mindre stöttande struktur som finns i form av följevilar där sovsaker kan lastas och mat på övernattningsstället, desto viktigare blir ryggsäckens kvalitet. Där är de moderna ryggsäckarna överlägsna.

Ett annat symboliskt ting är staven, som för många är det främsta kännetecknet på en pilgrim. I litteraturen avbildas staven alltid som en lång träkäpp. På vandringarna används emellertid även moderna gästavar av aluminium, oftast två stycken, vilket inte alltid är konfliktfritt. Flera gånger har jag hört negativa kommentarer om gästavarna: de för tankarna till motion och stress, de låter för mycket och sätts i för ofta.⁴³ De som använder dessa menar att de är skonsammare för rygg och axlar, och ger bättre stöd. Att gå med en lång stav, anser många, kräver en viss träning.

Artefakterna på en pilgrimsvandring hjälper till att skapa pilgrimens identitet. På samma sätt som fotbollsfansen tar på sig fotbollslagets tröjor och halsdukar när de ska på match för att visa i vilken grupp de hör hemma, förstärker deltagaren i pilgrimsvandringen sin pilgrimsidentitet genom att ta på sig och med sig vissa ting. Den symboliska kraft som tingen har ska inte underskattas, både när de gäller att förstärka identiteten och att skapa en normativitet. Ett exempel på det senare är den osäkerhet som kan uppstå om klädstilen vid pilgrimsvandringar. Lindström skriver:

«Hatten, ofta storbrättad till skydd för sol och regn, är luffarens och pilgrimens huvudbonad».⁴⁴ Den storbrättade hatten blir en norm, som gör att en del tvekar inför att ta på sig en keps eller att inte alls ha något på huvudet. Det kan därför tyckas vara en paradox att förkasta materiella ting samtidigt som sådana används för att skapa en livsstil och identitet.

Den senaste artefakten som tagits fram, är en pilgrimskompass av trä. «Pilgrimskompassens runda träskiva blir en hjälp för pilgrimen att hitta rätt i sin inre vandring. Likt en kompassnål vill de sju nyckelordens symboler underlätta för henne att finna sin väg i livet».⁴⁵ Den är tänkt att följa med under vandringen, och kan då även användas som ljusstake. Pilgrimskompassen kan för svenska pilgrimer bli vad pilgrimssnäckan är för pilgrimerna på väg till Santiago. Än så länge har den dock ingen större utbredning. Ett annat märke bland pilgrimer i Sverige är den svenska pilgrimssymbolen som tagits fram av Pilgrimscentrum i Vadstena: Birgittakorset kombinerad med S:t Hanskorset («sevärdhetskringlan»)⁴⁶. Den används vid märkning av pilgrimsleder och i informationsbroschyrer, men finns även som tygmärke och pin att fästa på hatten, jackan eller ryggsäcken.

Bekymmerslöshet — hatten — rastplatsen

Organisation, struktur och budget. Projekt, planering och utvärdering. Administration, kontroll och byråkrati. Några nyckelord för förståelse av den samhällsstruktur vi har idag. Ramar och verksamheter behövs naturligtvis, men när infrastrukturen — medlen alltmer blir själva målet, när metoder blir livet — då börjar ett samhälle förlora sin själ. Är det därför människor går omkring med halvt frusna själar, för att man bekymrar sig för utanpå-

⁴⁰ Lindström, *Pilgrimsliv*, 57.

⁴¹ Se Frey, *Pilgrim Stories*, 55–63.

⁴² Telefonsamtal med Svenska språknämnden 2005-12-06.

⁴³ Gästavar sätts i marken vid varje fotsteg, en längre käpp vanligtvis vid var fjärde fotsteg.

⁴⁴ Lindström, *Pilgrimsliv*, 64.

⁴⁵ Lindström, *Pilgrimsliv*, 91.

⁴⁶ Det finns även en annan pilgrimssymbol, med Olofskors och S:t Hanskors, som används på pilgrimsleder mot Trondheim. Den togs fram i Norge och föreningen Pilgrim i Sverige har mönsterskyddat den i Sverige.

verk, medel och metoder snarare än för målet — själva livet?⁴⁷

Liksom ränsel är ordet bekymmerslöshet inte något vanligt förekommande ord,⁴⁸ vilket även Lindström konstaterar: «Bekymmerslöshet. Vilket ljuvligt ord. Vi saknar det i vårt vanligaste ordförråd».⁴⁹ I kristen kontext för ordet emellertid tankarna till evangelietexterna om att lärjungarna inte ska bekymra sig för mat och kläder, liksom fåglar och blommor inte bekymrar sig om sin tillvaro (Matt. 6:25–34, Luk. 12:22–34).⁵⁰

Lindström förknippar bekymmerslöshet med luffaren, som enligt honom är någon som lever för dagen och inte planerar för framtiden. Luffaren står för «den goda lättjan» och «den produktiva improduktiviteten».⁵¹ Luffaridealet går igen i hatten som är den symbol Lindström associerar till bekymmerslösheten. Hatten är «luffarens och pilgrimens huvudbonad» men också filosofens. Den symboliserar Guds beskydd, men är också den fria tanken. Luffaren representerar det goda i samhället, en person med en eftersträvansvärd livsstil.

Lindströms bild av luffarlivet hämtar näring från exempelvis Paradis-Oskar i Astrid Lindgrens *Rasmus på luffen*.⁵² Men verklighetens luffare hade det betydligt tuffare. Bilden av luffarna som glada, «bekymmerslösa», kringvandrande personer, som tog dagen som den kom, var en myt som fungerade som överlevnadsstrategi. Luffarna berättade det människor ville höra för att de skulle få hjälp. I själva verket var luffarna arbetslösa personer som helst av allt ville ha fast bostad och fast arbete. De förde en gemensam poli-

tisk kamp via bland annat så kallade luffarriksdagar, för att förbättra sin situation.⁵³

Mot denna bakgrund är det problematiskt att lyfta fram luffarna som ett livsideal. Deras icke-självalda livssituation idealiseras och upphöjs till en norm som har drag av övergrepp från majoritetssamhället. Ett samtida alternativ vore att lyfta fram de hemlösa villkor som ett kristet ideal, att barskrapad försöka överleva dag för dag. Men nutidens hemlösa organiserar sig också för att förbättra sina livsvillkor och få en fast bostad.⁵⁴

Tystnad — kappan — bönen

Det eviga ljudbrusets kultur har ockuperat praktiskt taget hela vårt vardagsliv. På kontor, fabriker, restauranter och i de stora varuhusen skvalar melodier ingen egentligen lyssnar till. Men även i hemmen och på vår fritid hörs det ständiga flödet av ord och musik, ofta i bakgrunden som om vi vore rädda för att tystnaden skulle avslöja oss själva i den ytkultur som är vår. Tystnaden har blivit en bristvara.⁵⁵

Att få vandra i tystnad är det viktigaste momentet på pilgrimsvandringen, enligt deltagarna.⁵⁶ Några pilgrimsvandringar har också utvecklats till att ske helt i tystnad. Att detta skulle bero på att man har radio och musik på i vardagslivet finns det inget som pekar på, utan snarare ses tystnaden som ett medel för att få tid att tänka egna tankar eller att ta in naturen på egna villkor. Tystnaden tycks bli viktigare ju oftare och längre man går på pilgrimsvandring. Undantag finns dock, och det gäller särskilt de vandrare som till vardags lever ensamma och som sökt sig till pilgrimsvandringen för att träffa andra. De uppskat-

⁴⁷ Lindström, *Pilgrimsliv*, 63.

⁴⁸ «numera mindre brukligt» skriver SAOB, <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>, tryckt 1902, uppdaterad 2005-06-28

⁴⁹ Lindström, *Pilgrimsliv*, 63.

⁵⁰ Dessa bibelreferenser används ofta av ledare på pilgrimsvandringar i samband med nyckelordet bekymmerslöshet.

⁵¹ Lindström, *Pilgrimsliv*, 64.

⁵² Se *Kyrkans tidning* 32/33(2004), «Pilgrim på väg bli nordisk folkrörelse», där Lindström själv ger detta exempel.

⁵³ Björn Fougner, *Luffarriksdan och Luffarkungen: organiserade luffare i sägen och verklighet* (Stockholm: Vagus förlag/Institutet för Folklivsforskning, 1984). Ett tack till Lynn Åkesson för denna referens!

⁵⁴ Föreningen Stockholms hemlösa är ett sådant exempel (se www.stockholmshemlosa.se).

⁵⁵ Lindström, *Pilgrimsliv*, 69.

⁵⁶ Enligt den enkät som jag genomfört bland 124 pilgrimsvandrare var tystnaden det moment som mest av allt uppskattades på pilgrimsvandringen.

tar ofta en stunds tystnad, men har inget behov av längre perioder. Tystnaden på en pilgrimsvandring, liksom på en retreat, skiljer sig från ensamhetens tystnad, då det är en tystnad tillsammans med andra. Det är en påbjuden tystnad, något som tillhör strukturen, och inte ett uttryck för mobbning eller utanförskap.

Att ha en påbjuden tystnad i grupp är något av ett signum för pilgrimsvandringar i Sverige. Oftast rör det sig om en timmes tystnad en eller två gånger per dag, men ibland hela dagarna. Samma fokus på en gemensam tystnad finns inte skildrat i de studier av pilgrimsvandringar som gjorts på många andra ställen i världen. Även om påbjuden tystnad i grupp förekommer i såväl Holland⁵⁷ som Storbritannien⁵⁸ anses den inte på samma sätt vara en bärande del av pilgrimsvandringen.

Längtan efter tystnad märks även på andra sätt i det svenska religiösa landskapet. Antalet retreatar i landet har mångfaldigats de senare åren, inte bara i kristna sammanhang, utan även i nyandliga. Allt fler församlingar erbjuder sina församlingsbor retreatar en dag eller en helg. I gudstjänsterna finns ofta en lite längre tystnad, exempelvis i förbönen, och speciella Taizé-gudstjänster firas i många församlingar. Gudstjänsterna i Taizé innehåller en tystnad på flera minuter istället för predikan eller betraktelse. Jonas Eeks studie av svenskers upplevelse av gudstjänsterna i Taizé visar att just tystnaden var det som mest uppskattades.⁵⁹

I den inledande passusen nämner Lindström begreppet ytkultur. Vad han menar framgår inte, mer än att det är en odefinierad samhällskritik.⁶⁰

⁵⁷ Samtal med Rieke, fältstudier Gotland juli 2006.

⁵⁸ E-postkorrespondens med Elizabeth Weiss Ozorak 2006-12-13.

⁵⁹ Jonas Eek, *Religious Facilitation through Intense Liturgical Participation: A Quasi-Experimental Study of Swedish Pilgrims to Taizé* (Lund, 2001), 50.

⁶⁰ Här skiljer sig Lindströms användning från akademiska sammanhang där begreppet ytkultur används för att skilja kulturbegreppets olika nivåer. Ytkultur betecknar det som man omedelbart lägger märke till i en kultur, såsom mat och kläder, medan djupkultur rör normer och värderingar. Se Katri Cronlund, *Människan socialt och kulturellt* (Stockholm: Bonnier, 2004).

Delande — ränsln — möten

Den individualisering som vuxit fram i vårt samhälle med jaget som det stora livsprojektet, har lett till en lägre grad av lojalitet mot kollektiv och auktoriteter. Det har också inneburit en avmattning i solidariskt tänkande. Det tycks som om förmågan att bry sig om andra har minskat. Det verkar som det helt enkelt inte längre finns ork eller lust att ta del av andra människors liv, om det inte gagnar den egna personen. Vi tycks leva i självcentreringens och självförverkligandets kultur, där ord som delande, medkänsla och utgivandet till stor del har försvunnit.⁶¹

Tankarna om individualisering och jaget som livsprojekt känns igen från sociologen Anthony Giddens diskussioner om självet reflexiva projekt i det senmoderna samhället.⁶² Men analysen haltar. Att relationen mellan människor har förändrats, som en del av individualiseringsprocessen, är det ingen som ifrågasätter. Människor kan, som nämnts ovan, lättare göra egna val och argumenterar för dessa ur ett individuellt perspektiv. Man gör något för att man själv vill, inte för att ett kollektiv vill att man ska göra det. Detta innebär dock inte per automatik att handlingarna blir egoistiska eller mindre solidariska. Däremot kan engagemanget få nya former och underbyggas utifrån andra motiv.

De studier som gjorts om hur svenskar engagerar sig i frivilligt arbete på sin fritid uppvisar ett positivt resultat. Den negativa bild som ofta lyfts fram i massmedia och debatter (och som har stora likheter med Lindströms) hävdar forskarna är felaktig. Frivilligarbetet är utbrett och det finns inga tendenser till minskning.⁶³ Även internationellt hävdar sig svenskarna mycket

⁶¹ Lindström, *Pilgrimsliv*, 75.

⁶² Anthony Giddens, *Modernitet och självidentitet: självet och samhället i den senmoderna epoken* (Göteborg: Daidalos, 1999).

⁶³ Lars-Erik Olsson, Lars Svedberg & Eva Jeppsson Grassmann, *Medborgarnas insatser och engagemang i civilsamhället: några grundläggande uppgifter från en ny befolkningsstudie* (Rapport till Justitiedepartementet, 2005), 14. <http://www.sweden.gov.se/content/1/c6/05/31/73/fcea732a.pdf>, 2007-05-04.

väl.⁶⁴ Engagemanget varierar under livscykeln, men i snitt utför hälften av svenskarna ett frivilligt arbete 14 timmar per månad.⁶⁵ Därtill lägger man ungefär lika mycket tid på att ta hand om människor utanför hushållet på mer informell basis.⁶⁶ Och de som får hjälp av någon socialt inriktad organisation uppgår till inte mindre än en halv miljon.⁶⁷ Detta kan ses som ett uttryck för civilsamhällets styrka, snarare än försvagning.

Mot den dystra situationen i samhället ställer Lindström pilgrimsvandringarna där delandet kommer till uttryck på olika sätt: för det första genom nattvarden, som är kristendomens främsta tecken på delande; för det andra genom att dela med sig av maten och annat som rymts i den medhavda packningen. Här nämns även insamlingar för «ofrivilliga pilgrimer», d.v.s. flyktingar, vilket är den grupp som Lindström uttryckligast agerat för. För det tredje genom att dela berättelser av varandras liv.

Delandet som pilgrimsbegrepp är främst förknippat med den tredje aspekten, eftersom «delande» är en programpunkt i den struktur som Pilgrimscentrum har på sina vandringar. Då betyder delande att gruppen samlas på kvällen i en ring och att var och en får möjlighet att delge de andra erfarenheter och tankar från dagen eller från sitt liv. Ofta låter man ett ljus eller annat föremål gå runt för att markera vem som talar. Ingen får kommentera det som sägs, och inom gruppen råder tystnadsplikt. Det är även möjligt att välja att inte säga något.⁶⁸ Samtalet följer ett mönster som är vanligt i så kallade självhjälpsgrupper, där det ofta kallas för «runda».⁶⁹

Trots att Lindström lyfter fram delandet som en motkraft mot individualiseringen i samhället, menar jag att den är ett typiskt utslag av individualiseringsprocessen. Delandet handlar inte om att kollektivt fundera över något, att stöta och blöta en åsikt och komma fram till en gemensam åsikt eller handlingsprogram, utan är till sin form individualistisk. Var och en har rätt att uttrycka sina egna tankar och erfarenheter, utan att mötas av motargument eller någon form av diskussion. Varje individ är sin egen auktoritet med eget tolkningsföreträde.

Magnus Karlsson, som studerat självhjälpsgrupper, ser dem som fenomen av dagens samhälle ur två aspekter. Dels använder deltagarna grupperna primärt utifrån individuella syften: för att få förståelse och stöd. Dels är kunskapsbasen för självhjälpsgrupper erfarenhetsbaserad, vilket kan uppfattas som en kritik eller ett komplement till den professionella kunskapsbasen, som tidigare varit förhärskande. Den erfarenhetsbaserade kunskapen «myndigförklarar» individer på ett sätt som är kongruent med det senmoderna samhällets värderingar.⁷⁰

Pilgrimsvandringarna uppskattar ofta delandet. Det är en stark upplevelse att få lyssna till andra människors erfarenheter, och att själv få berätta om sina erfarenheter. Ledarna, framför allt prästerna, lyfter fram delandet som ett viktigt sätt för att få människor att prata och inte bara lyssna, och menar att det är en kontrast till den envägs-kommunikation som de annars upplever att kyrkan präglas av. Här återspeglas Karlssons analys av självhjälpsgruppernas funktion. Även om det narrativa mötet i en självhjälpsgrupp eller på en pilgrimsvandring sker ansikte-mot-ansikte, finns det inte något förpliktigande i relationen sett i ett något längre perspektiv. Efter någon dag skiljs pilgrimsgruppen åt, och de eventuella livskriser som man berättat om får bearbetas vidare av individen. Delandet fungerar kanske främst som en bekräftelse på de egna upplevelserna.

Delandet i form av solidariska handlingar för andra, t.ex. flyktingar, nämner ingen av de intervjuade deltagarna som en del av pilgrimsvand-

⁶⁴ I en europeisk studie var frivilligarbetet som mest utbrett i Sverige och Nederländerna (Eva Jeppsson Grassman & Lars Svedberg, «Medborgarskapets gestaltningar: insatser i och utanför föreningslivet», 121–180 i *Civilsamhället* (red. E. Amnå, Stockholm: Fakta info direkt, 1999), 128.

⁶⁵ Olsson *et al.*, 15–16.

⁶⁶ Olsson *et al.*, 40

⁶⁷ Jeppsson Grassman & Svedberg, 153.

⁶⁸ Lindström, *Pilgrimsliv*, 124.

⁶⁹ Lisa Pedersen, *Handbok för självhjälpsgrupper* (Göteborg: Solkatten, 2004), 44–45.

⁷⁰ Magnus Karlsson, *Själv men inte ensam: om självhjälpsgrupper i Sverige* (Stockholm: Stockholms Universitet, 2002), 244–246.

ringen. Delandet förblir därmed en individuell handling.

Andlighet — korset — målet

Andligheten har kommit tillbaka. Allt fler söker efter något mer än det man ser och kan ta på. Något snopet frågar sig människan: «Var detta allt? Hade inte livet mer att erbjuda?» När ett samhälle blir för materialistiskt, värjer sig människan och söker andra vägar för att försöka förstå det svårbegripliga livet. Kyrkan är i folks medvetande förknippad med andlighetens väsen. För pilgrimen fungerar kyrkor och kapell som välbehövliga rastplatser under vandringen. Där kan hon fylla på de inre förråden med andlig näring för sin fortsatta vandring ut i världen.⁷¹

Undersökningar om svenskars religiositet visar entydigt att människor har en tro, men det är en tro de vill definiera själva och den medför inget engagemang i församlingen. De är vad man brukar kalla för privatreligiösa och gruppen utgör ungefär 60 % av alla svenskar.⁷² De som menar att sekulariseringen breder ut sig i västvärlden,⁷³ får idag ofta mothugg av andra. Till skillnad från Lindström, som anför att andligheten ökar när samhället blivit för materialistiskt, finns det skäl att anta att religiositeten aldrig försvunnit utan enbart tagit ny former. Förändringen tolkades i undersökningar som ett försvinnande, men det var mätinstrumenten som var felaktiga.⁷⁴

De brittiska religionssociologerna Paul Heelas och Linda Woodhead har liknat förändringen vid en andlig revolution, som tagit fart i det sen-

moderna samhället. Den grundläggande skillnaden, menar de, ligger i synen på livet. Den mening vi ger våra liv är inte som förut beroende av att vi lever livet i relation till andra eller högre krafter (dvs. att vi är en god förälder, medarbetare, vän eller kristen), utan livet värderas utifrån självupplevda erfarenheter. Den religiositet, eller andlighet, som växer idag är den som har så kallade «subjective-life forms of the sacred», där auktoritetsgrunden för hur livet bör levas och uppfattas har förflyttats från något yttre till det inre jaget. Detta innebär, menar Woodhead och Heelas, att människorna är intresserade av andlighet, men formerna och människors tolkningar har förändrats fundamentalt.⁷⁵

Denna förändring pågår inte bara inom den så kallade nyandligheten. Även inom kyrkorna har auktoritetsgrunden förändrats, vilket innebär att kyrkan öppet tillstår att en mångfald av perspektiv och tolkningar kan existera samtidigt. Särskilt tydligt är detta inom den postmoderna teologin, som utgår från att teologin obönhörligen är en del av det kontextuella sammanhanget, och därmed pluralistisk till sin karaktär.⁷⁶ Ett uttryck för förändringen inom Svenska kyrkan, var förre ärkebiskopen KG Hammars teologi, manifesterad i boken *Jag har inte sanningen, jag söker den*, där myndigförklarandet av varje människa är centralt. Kyrkans uppgift är inte att leverera färdiga svar för människor att tro på, för tron måste vara personlig.⁷⁷

Förutom en förflyttning av auktoriteten, har upplevelsen av hälsa och välbefinnande som meningsbärande komponenter blivit allt viktigare för människor, något som vissa kristna rörelser tagit fasta på. Inom Wellbeing, som Olive-vestam *et al.* använder som paraplybegrepp för rörelser som AA, Brommadiologen och Vuxen-Dialog, «är den enskilda människans upplevelse

⁷¹ Lindström, *Pilgrimsliv*, 81. Jag har här valt att inte citera kapitelinledningen, då den är ett fritt citat från Lönnebo, utan det följande avsnittet, som i originaltexten inte är kursiv.

⁷² Anders Bäckström, Ninna Edgardh Beckman & Per Pettersson, *Religiös förändring i norra Europa: en studie av Sverige* (Uppsala: Diakonivetenskapliga institutet, 2004), 159.

⁷³ T.ex. Steve Bruce, *God is Dead. Secularization in the West* (Oxford: Blackwell, 2002).

⁷⁴ En diskussion om sekulariseringens olika sidor skulle föra resonemanget allt för långt ifrån kärnfrågan här.

⁷⁵ Paul Heelas & Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality* (Oxford: Blackwell, 2005).

⁷⁶ Se Ola Sigurdson & Jayne Svenungsson, «En gåtfull spegelbild»: Introduktion till postmodern teologi», 7–44 i *Postmodern teologi: en introduktion* (red. Sigurdson & Svenungsson, Stockholm: Verbum, 2006).

⁷⁷ KG Hammar & Ami Lönnroth, *Jag har inte sanningen, jag söker den* (Stockholm: Ordfront, 2004).

av sin egen livskvalitet, sitt eget välbefinnande i fokus».⁷⁸

I en tidigare artikel har jag pekat på hur de medeltida pilgrimsvandringarna byggde på en tidigare gudsrelation som behövde återställas, medan dagens pilgrimsvandringar istället handlar om att skapa en ny eller fördjupad relation till Gud, eller till sig själv (här kan även läsas in till «Gud inom mig själv».⁷⁹ Helande på dagens pilgrimsvandringar omtolkas ofta till att betyda «att bli en hel människa», vilket ligger i linje med Wellbeing. Jag vill beteckna det som en hälsoteologi, där hälsa inbegriper fysiskt, psykiskt, socialt och andligt välmående.⁸⁰

Betoningen på hälsa i denna breda bemärkelse tycks tilltala en målgrupp som Svenska kyrkan i andra sammanhang har svårt att nå. Den så kallade mellangenerationen blir allt viktigare för Svenska kyrkan, hävdar Charlotte Engel i sin avhandling om diakonin. Diakonens arbetsuppgifter förändras i många församlingar, från att ha riktats mot äldre, till att «skapa arenor för möten med andra än traditionella kyrkobesökare» och «iscensätta möten, genuina och meningsfulla sådana, präglade av ömsesidighet och jämlikhet».⁸¹ Förändringen innebär samtidigt att det är «den stressade moderna storstadsmänniskans utsatta situation och andliga, existentiella eller själsliga nöd» som diakonin vänder sig till, istället för till de mer materiellt och socialt utsatta och marginaliserade grupperna i samhället.⁸² Den nya målgrupp är ett livsåskådnings-

folk med «en överrepresentation av yngre, välutbildade kvinnor, som oftare tror på en ande eller livskraft än på en Gud».⁸³

Mycket tyder på att pilgrimsvandringar till viss del fungerar som en sådan eftertraktad arena för möten med denna målgrupp. Den enkätundersökning jag har gjort bland pilgrimsvandrare, visar att deltagarnas snittålder ligger på drygt 50 år, 2/3 är kvinnor och 6/10 har högskoleutbildning. Få av dem står emellertid helt utanför kyrkans gudstjänster och aktiviteter, även om det på de flesta pilgrimsvandringar finns människor som för första gången (på länge) söker sig till en kyrklig aktivitet.

Pilgrimens värld och teologi

Hur ser pilgrimens värld ut? är rubriken på denna artikel. Svaret efter denna genomgång är att den framställs vara värre än vad undersökningar visar. Lindströms beskrivning av pilgrimens värld hämtar näring från en diskurs om det senmoderna samhället. Med begrepp som individualisering, materialism, självförverkligande, effektivisering, ytkultur, rationalisering och pluralism målas en bild upp av ett omänskligt samhälle. Tongången känns igen. Förändringar i samhället tycks i alla tider ha gjort människor osäkra. Detta gäller inte minst teknologiska framsteg, som efter några decennier blivit självklara inslag i människors vardag. Och kyrkan har stretat emot och stått för ett bevarande. Den världsbild som förmedlas i Lindströms pilgrimsteologi har drag som känns igen från många andra religiösa sammanhang.

Men genomgången ovan visar, förutom att världsbilden är dyster, att pilgrimsteologin vilar på stereotyper och föreställningar som inte stämmer med verkligheten och inte heller ger någon anvisning för hur livet ska levas. Om människor upplever tidsbrist, vad ger Lindström dem för redskap att bättre hantera situationen? Vad innebär exempelvis långsamhet i vardagslivet? När inte ens alla upplever långsamhet på pilgrimsvandringar blir begreppet än mer komplicerat,

⁷⁸ Carl Eber Olivestam, Mimmi Eriksson & Stig Lindholm, *Från kyrka till wellbeing. Handbok i kyrkokunskap* (Lund: Studentlitteratur, 2002), 350.

⁷⁹ Anna Davidsson Bremborg, 2006. «Pilgrimsvandringar i Sverige», 53–63, i *Växjö stifts hembygdskalender 2006/2007* (Växjö: Växjö stift, 2006).

⁸⁰ Detta är en vidare definition än WHO:s ursprungliga hälsodefinition: «Health is a state of complete physical, mental and social wellbeing and not merely the absence of disease or infirmity», (<http://www.who.int/about/en/>). Under senare år har emellertid andlig hälsa ofta förts in som en aspekt av definitionen.

⁸¹ Charlotte Engel, *Svenska kyrkans sociala arbete — för vem och varför? En religionssociologisk studie av ett diakonalt dilemma* (Ersta Sköndals högskola, 2006), 220.

⁸² Engel, 221.

⁸³ Anders Bäckström i Engel, 182f.

inte minst när långsamheten är normativ och kopplas till andlighet.

Anti-materialismen är ett gammalt tema inom kristendomen. Frågan är ändå vilken livsstil det är pilgrimerna uppmanas till och varför. Enkelheten gör att individen slipper anstränga sig att skaffa mer saker och ger henne en ödmjukhet i mötet med andra, påstår Lindström.⁸⁴ Detta är långt ifrån okomplicerade påståenden. Människor med dålig ekonomi upplever sällan sin situation så positiv. Är det kanske bara när enkelheten är självvald som det blir den frihet Lindström talar om? Detta skulle innebära att enkelhetens positiva effekter är en del av det senmoderna samhällets materiella överflöd — och att det bara är en relevant frågeställning för medelklassen. Intressant är också att enkelheten kopplas till individuella upplevelser, och varken förs fram av miljöetiska eller globala utvecklingsetiska skäl. De senare — att vi måste förändra vår livsstil för att hela världen ska överleva — bygger på ett kollektivt ansvarstagande från individen. Enkelhet i Lindströms tappning är däremot ett typiskt exempel på hur begreppet individualiserats.

Etnologen Orvar Löfgren går i en artikel emot de civilisationskritiska påståendena som han menar ständigt reproduceras i kulturanalyser: dvs. att vårt samhälle blir allt mer kaotiskt och svårt. Detta gäller inte minst synen på konsumtion och användandet av materiella ting. Ett exempel är hur radion och teven i början krävde total uppmärksamhet, medan människor idag kan lyssna simultant — under tiden de gör något annat. Denna typ av lyssnande betecknas ofta som något negativt och ytligt (se Lindströms resonemang ovan under rubriken *Tystnad*) medan människors egna upplevelser är positiva. Ett av grundproblemen, menar Löfgren, är att «det skapas plus- och minuspoler som i metaforer som djup/ytlig, rik/fattig, fylld/tom, mogen/infantil, autentisk/konstlad».⁸⁵ Dessa poler är långt ifrån så stabila som vissa vill göra gäl-

lande, menar Löfgren, och önskar en mindre moraliserande inställning till konsumtion.

Löfgrens kritik pekar på något centralt: genom att polarisera begreppen missar man vad det verkligen handlar om. På samma sätt menar jag att Lindströms polarisering av världen kontra pilgrimsvandringar innebär att ingetdera tas på allvar. Lindströms verklighetsbeskrivning med polariserande begrepp vill jag betrakta som ett utslag av en *livsstilspopulism*: den fångar upp människors missnöje med sina livsvillkor, men saknar ett helhetsprogram för hur en bättre livsstil skulle se ut.⁸⁶ Istället för att gå på djupet med den problematik som döljer sig bakom människors upplevelse av tidsbrist, känsla av valfrihetsstress och krav på livsplanering, etiketteras dessa med negativa termer och ställs upp som dikotomier mot pilgrimsvandringen. Men verkligheten har många fler nyanser.⁸⁷

Är en världstillvänd pilgrimsteologi omöjlig?

Läsaren kan vid det här laget ha fått uppfattningen att jag är negativ till pilgrimsvandringar. Det är precis tvärtom. Det är för att jag är positiv till pilgrimsvandringar, som jag skrivit detta. Jag har mött många människor för vilka pilgrimsvandringar har betydelse oerhört mycket, och jag har själv deltagit med glädje (— trots att jag gjort det i forskningssyfte!). Pilgrimsvandringar är spännande arenor, inte minst för att såväl kyrkvana som sökande människor ofta möts på dem. Formen, själva vandringen, premierar samtal och möten, samtidigt som kroppen med alla dess sinnen tas i bruk.

⁸⁶ Begreppet livsstilspopulism bygger på SAOL:s förklaring av populism: «rörelse som bygger på utbredd politisk missnöjesopinion utan helhetsprogram».

⁸⁷ Jag är inte den första som för fram denna kritik. Agnetha Ringberg har i en C-uppsats vid Göteborgs universitet *Pilgrim — en vandring mellan då & nu*, 2005, kraftigt kritiserat pilgrimsrörelsens (och i synnerhet Lindströms) anspråk, historiebruk och omvärldsanalys. Framför allt menar hon att Lindström förenklar såväl den medeltida pilgrimsvandringen, som den samtida omvärlden.

⁸⁴ Lindström, *Pilgrimsliv*, 57f.

⁸⁵ Orvar Löfgren, «Det är bara för mycket — hemmet som rutin och kaos», 13–24 i *ETN etnologisk skriftserie 2* (2006), 23.

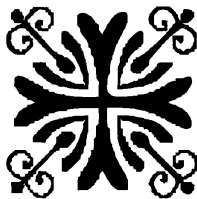
Nej, min grundfråga är en annan, större och mycket svårare: kan kyrkan bara överleva om den definierar sig i kontrast till den värld som den är en del av? Är dess existensberättigande beroende av att vara en motkraft och därmed också negativ till omvärlden? Till detta kommer en annan undran: varför är kyrkans svar så ofta att samhället var bättre förr?

Under de år jag forskat om pilgrimsvandringar har dessa frågor aktualiserats allt mer. De är givetvis sprungna ur mig som senmodern kulturvarelse som kräver autenticitet (äkthet) och som akademiker som kräver exakthet (att det finns belägg för det man säger). Istället för att ställa

pilgrimsvandringar mot det senmoderna samhället menar jag att den styrka som finns i pilgrimsvandringar ligger i att den passar det samhälle som kyrkan befinner sig i. De bejakar människors strävan efter en god hälsa ur fysiska, psykiska, sociala och andliga aspekter. De ger utrymme för såväl egna reflektioner som samtal och kan fungera som återhämtningsplatser. De äger ofta rum i natursköna områden, där människor säger sig få andliga upplevelser. Pilgrimsvandringar tar på så sätt upp en folkreligiositet som redan finns i samhället. Min fråga är bara: är en världstillvänd pilgrimsteologi omöjlig?

Summary

This article analyses and discusses the world view and the theology of Hans-Erik Lindström, author of several pilgrimage books and the founder of the Pilgrim's Centre in Vadstena. Lindström's pilgrimage theology is based upon seven keywords: slowness, freedom, simplicity, silence, light-heartedness, sharing and spirituality. These are assumed to be the pilgrim's longings that can not be found in today's society, which is permeated by individualism, materialism, rationalization and pluralism. The analysis shows that Lindström uses dichotomizations to delineate a negative world view, which is worse than sociological research demonstrates the reality to be. The world is simplified by using stereotypes of the past and clichés of today. This description of society could be seen as a *life style populism*, which captures people's dissatisfaction with their living conditions, but lacks any overall program for a better life style. Instead of regarding pilgrimage in opposition to postmodern society, the author finds it being a part of it. The spirituality of pilgrimages takes account of individual reflections as well as holistic health aspirations, and pilgrimages function as arenas both for meetings between church-goers and seekers, and for recovery.



On Personal Ways of Dying: New Troubles, Old Means

ADELA TOPLEAN

Adela Toplean is presently studying the connections between various forms of loneliness and the aged people's personal ways of coping with their mortal destiny, from a socio-anthropological perspective. She has published a book about the symbolic divergences between our modern dying manners and our religious resources: Pragul și neantul. Încercări de circumscriere a morții (The Threshold and the Void. Attempts to Circumscribe Death) (Iași: Polirom, 2006), 303p. The book won the «I. P. Couliano» prize for the best debut, awarded by the Romanian Publishing House «Polirom». It will soon be available in German translation.

The present article¹ exposes a small fragment from a bigger fragment; in other words, it is part of a study-in-progress. Its aim is to highlight a number of significant connections between the feeling of loneliness and the personal ways of negotiating the meanings of death in modernity. I believe that, in the process of aging, the awareness of a nearer death may constrain modern people to rely more on the weak, fragmented or broken religious symbolic resources to be found at their hand. However, in the following pages I will only expose a number of *principle problems* in connection with the above premise.

The Private Ways: a Prelude and a Distinction

As we all know, death, dying and illness have become taboo topics in modernity. They are approached somehow secretly and they are kept away from the public scene. The irrelevance of death in the public contexts and its inherent visibility in private contexts led to a word string: «subjective death».² All researchers who attempted to approach modern death could notice³

its increasingly private features. In all brevity, I will stress a nuance that could prove its utility later on: I would assume that, *in today's context, privatizing death does not necessarily refer to closing the funeral and the related experiences within the four walls and transforming them in primarily intimate occurrences.* This could be a

² Especially Philip Mellor, «Death in High Modernity: the Contemporary Presence and Absence of Death», 11–30, and Janet Finch, Lorraine Wallis, «Death, Inheritance and the Life Course», 50–68 in *The Sociology of Death* (ed. David Clark; Oxford: Blackwell, 1993). See also Jean-Hugues Déchaux, «La mort dans les sociétés modernes: la thèse de Norbert Elias à l'épreuve», 161–183 in *L'année sociologique — Études* 51:1 (2001), 161.

³ As background readings, see Göran Gustafsson, *När det sociala kapitalet växlas in. Om begravningar och deltagandet i begravningar*. Lund Studies Sociology of Religion 4 (Lund: Lund University, 2003), Göran Gustafsson, *Tro, samfund och samhälle. Sociologiska perspektiv* (Örebro: Libris, 1997), especially the chapter «Individualiserad religiositet». The Romanian side: Otilia Hedeșan, *Folclorul. Ce facem cu el?* (Timișoara: Editura de Vest, 2001) contains a rich account on subjective views on dying rituals in Transylvania. See also two classical references: Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania* (Iași: Polirom, 1998), and Simion F. Marian, *Înmormântarea la români* (Bucharest: Grai și suflet, 1995). See also my own book, *Adela Toplean, Pragul și neantul. Încercări de circumscriere a morții* (Iași: Polirom, 2006).

¹ I am very grateful to Per Månsson who corrected my English, and to Jesper Svartvik who patiently eliminated the editing mistakes. My deep gratitude also goes to Anna and Curt, who read this article beforehand and made priceless suggestions.