

Harald Olsen:

## DET UROLIGE HJERTE

### Pilegrimsmotivet hos Augustin

#### Augustin – en pilegrimssjel

I en antologi med tittelen *Pilgrim Souls* – pilegrimssjeler – har Augustin (354-430) fått en sentral plass<sup>1</sup>. Dette er en samling åndelig selvbiografiske tekster som spenner over tre tusen år. Augustin er plassert i en kategori som er kalt "vandrere og søkere". Denne kategorien består ifølge redaktørene av forfattere som har søkt "et fast punkt i en verden i endring", og som har mange likhetstrekk i den forstand at de har gjennomført en reise – ytre eller indre – gjennom ulike virkelighetsforståelser og verdensforklaringer som var aktuelle i deres samtid. De har også til felles en ofte nådeløs åpenhet og ærlighet i forhold til seg selv og sine egne begrensninger og feiltrinn på denne reisen<sup>2</sup>. I nettopp dette framheves Austins *Bekjennelser* som selve kronksempet, og dette verket ble den viktigste modellen og inspirasjonskilden for senere litteratur av denne typen<sup>3</sup>.

#### Det urolige hjerte

"Det urolige hjerte" er en formulering som på en spesiell måte er knyttet til Augustin. Det skyldes den berømte formuleringen i innledningen til *Bekjennelser*: "For du har skapt oss til deg, og vårt hjerte er urolig inntil det finner hvile i deg"<sup>4</sup>. Men det skyldes også at Augustin er den første i historien som beskriver uroen som "menneskets lodd og grunnvilkår"<sup>5</sup>. Og det er denne uroen som gjør at mennesker legger ut på søken og vandring. Augustin ser ikke noe negativt i denne uroen. Det er en side ved det å være menneske. I et evighetsperspektiv er denne uroen noe som hører jordelivet til. For jordelivet er for Augustin en gjennomreise, der mennesket oppholder seg hjemmefra. Her er Augustin på bølgelengde med pilegrimsbevegelsen. For den opprinnelige betydningen av ordet pilegrim – *peregrinus* – er å være en fremmed, en som oppholder seg i fremmed land<sup>6</sup>.

#### Augustins samtid

Hva var så situasjonen på Augustins tid? De første spor av religiøst begrunnet vandring i den kristne kirke finner vi allerede på 100-tallet<sup>7</sup>. Men det var først på 300-tallet at den kristne pilegrimsbevegelsen ble et fenomen av betydning. Keisermoren Helena hadde i 325 vært i Det hellige land, og mente å kunne identifisere Jesu grav, Golgata og rester av Jesu kors<sup>8</sup>. Og sønnen, keiser Konstatin, hadde bygget Fødselskirken i Betlehem og Gravkirken i Jerusalem. Disse ble raskt attraktive valfartsmål for kristne pilegrimer<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> Mandelker & Powers 1999:38

<sup>2</sup> Mandelker & Powers 1999:23

<sup>3</sup> Mandelker & Powers 1999:24,39

<sup>4</sup> Augustin 1996:3

<sup>5</sup> Berg Eriksen 2000:6

<sup>6</sup> Dietz 2005:28; Prusac 2009:20

<sup>7</sup> Dietz 2005:34

<sup>8</sup> de Voragine 2008:227

<sup>9</sup> Prusac 2009:108

Tilsvarende skjedde også i Roma. Her var det Peters, Paulus' og andre martyrs graver som ble valfartsmål. Og også her ble det bygget kirker. Etter hvert var det i Roma syv kirker som fikk en spesiell status som pilegrimskirker, vigslet til minne om Peter, Paulus, Johannes, Jomfru Maria, Laurentius, Sebastian og Jesu kors<sup>10</sup>. De første pilegrimsvandringene – både til Roma og Det hellige land – var frivillige og spontane. Men gradvis ble pilegrimsferdene integrert i et kirkelig system for utvalg av helligsteder og tilrettelegging av reisene. Det var særlig valfart som botshandling, og kirkens tildeling av avlat, som bidro til denne institusjonaliseringen<sup>11</sup>.

### **Levende valfartsmål**

Men der et forhold som ofte overses i pilegrimshistorien. Det er det faktum at de tidligste pilegrimer ikke bare oppsøkte gravsteder, relikvier og andre døde ting. De oppsøkte også levende mennesker – for åndelig veiledning, forbønn, velsignelse og lærdom. Og dette skjedde allerede fra 300-tallet av<sup>12</sup>. Bakgrunnen for dette var at enkelte menn og kvinner (de såkalte ørkenfedre og ørkenmødre) allerede på slutten av 200-tallet hadde begynt å trekke ut i ørkenen i Egypt, Palestina og Syria for å søke stillhet og ro til fordypelse, bønn og et asketisk liv<sup>13</sup>.

Antonius den store (c.251-356) regnes som pioneren og grunnleggeren av eneboerlivet i ørkenen. Først og fremst på grunn av den biografien – *Vita Antonii* – som erkebiskop Athanasius av Aleksandria (293-373) skrev om Antonius like etter hans død i 356. Den fikk en rask og vid spredning i kristenheten, og bidro sterkt til å utbre ørkenimpulsen<sup>14</sup>.

Men det som også skjedde tidlig på 300-tallet var at enkelte av ørkenens eremitter valgte å trekke sammen i kommuniteter til et mer integrert fellesskapsliv. Dermed var den såkalte kenobittiske kommuniteformen etablert. Pachomius (292-346) regnes som pioner her, ettersom han formulerte en regel som ble lagt til grunn for fellesskapslivet i en rekke kommuniteter som han organiserte i Theben-området i Øvre Egypt<sup>15</sup>. Dermed var grunnlaget lagt for det kristne klostersvesenet, slik vi kjenner det fra tidlig middelalder og framover.

Enkelte av ørkenens pionerer – enten de levde som eneboere eller i klostertsamfunn – fikk ord på seg for å være dyktige sjelesørgere og åndelige veiledere. Og derfor ble de tidlig oppsøkt. I noen tilfeller kombinerte pilegrimene å oppsøke hellige steder og spesielle personer<sup>16</sup>.

### **Langveisfarende pilegrimer**

Pilegrimene kunne komme langveis fra, fra både Lilleasia og Gallia (nåværende Frankrike), senere til og med fra Irland. Det finnes en irsk "reiseguide" for pilegrimer til den egyptiske ørken<sup>17</sup>. Noen av disse pilegrimene laget skriftlige rapporter om disse valfartene, noe som bidro til å spre ørken- og klosterimpulsen ytterligere. En anonym pilegrim fra Bordeaux i Gallia reiste så tidlig som i 333 til Det hellige land, via Roma og Konstantinopel, og skrev en fyldig rapport om reisen<sup>18</sup>. Mer berømt er den rapporten som en kvinnelig pilegrim – Egeria – trolig en spansk overklassekvinne, fikk utarbeidet

---

<sup>10</sup> Hager 2001:186

<sup>11</sup> Turner & Turner 1994:232

<sup>12</sup> Dietz 2005:2; Frank 2000:1

<sup>13</sup> Olsen 2008:26

<sup>14</sup> Olsen 2008:28

<sup>15</sup> Olsen 2008:40

<sup>16</sup> Frank 2000:7

<sup>17</sup> Olsen 2008:164

<sup>18</sup> Prusac 2009:31

etter en reise til Det hellige land i 380-årene<sup>19</sup>. Det interessante med hennes reise er at hun både besøkte de store valfartsmålene i Det hellige land, og oppsøkte ørkenpionerene i Egypt, Palestina og Syria.

### **De ansvarløse vagabonder**

Et forhold som også preger Augustins samtid er at det blant flere av kirkefedrene og tidens teologer var betydelig skepsis mot de fysiske pilegrimsferdene. Denne skepsisen var særlig rettet mot en tendens i tiden til å betrakte vandringen i seg selv som en asketisk og monastisk praksis, og til å gjøre vandringen til en livsform. Omvandrende munkes var faktisk tidlig et ganske utbredt fenomen<sup>20</sup>. Kritikken mot dem gikk på at de rømte fra de forpliktelsene de hadde i klostre og kirker, at de misbrakte klostrenes gjestfrihet, og at de brøt med den kirkelige orden. Prester og munkes skulle alltid være under veiledning og oppsyn av en biskop eller en abbed. Men vandringen innebar at man fristilte seg fra dette, og den representerte altså en trussel mot den kirkelige autoritet.

### **Kravet om stedstrokap**

Allerede kirkemøtet i Laodikea i 360 forbød reising som man ikke var beordret til av overordnede. Og kirkemøtet i Kalkedon i 451 forsterket dette ved å understreke at prester og munkes til enhver tid skulle være under biskoppelig oppsyn<sup>21</sup>. Senere blir dette også nedfelt i klosterreglene. I den anonyme *Regula Magistri* (fra ca. 530) blir disse omvandrende munkene for første gang gitt en egen betegnelse – gyrovager (lat. *gyrovagus* = en som vandrer omkring, en vagabond), og de blir her rett og slett karakterisert som falske munkes<sup>22</sup>. Og *Benedikts regel* (fra ca. 550) understreker sterkt behovet for stedstrokap – *stabilitas loci*<sup>23</sup>. Man skal være tro mot det sted – kloster eller kirke – der man er satt, og ikke rømme fra sine forpliktelser ved å farte rundt<sup>24</sup>. Nå må det understrekes at denne kritikken av uansvarlige gyrovager ikke nødvendigvis rammet pilegrimer i mer tradisjonell forstand – mennesker på valfart til hellige steder eller personer, selv om sammenfallende begrepsbruk ofte kan gi inntrykk av dette<sup>25</sup>. Men for enkelte var nok kritikken rettet mot begge fenomener.

### **Augustin og samtidens pilegrimsbevegelse**

Hvordan forholdt så Augustin seg til disse tendensene i sin samtid? Han var kritisk til de omvandrende gyrovagene, som hadde gjort vandringen til livsform. Han avviste at dette kunne være en sann asketisk praksis<sup>26</sup>. I skriftet *De Opere Monachorum* kritiserer han disse for å være falske munkes, som velger å reise for å slippe unna fysisk arbeid og forpliktelsene i klosteret. I stedet for å velge "den smale vei", som er munkes kall, har de valgt latskapen: "Der er alle steder mange hyklere i munkes bekledding, de vandrer gjennom provinser uten at noen autoritet har sendt dem, de er aldri stasjonære, stabile eller etablerte"<sup>27</sup>.

---

<sup>19</sup> Egeria 1991

<sup>20</sup> Dietz 2005:34,78

<sup>21</sup> Dietz 2005:36

<sup>22</sup> Dietz 2005:78

<sup>23</sup> Gunnes 1986:58,93

<sup>24</sup> Dietz 2005:79,104

<sup>25</sup> Dietz 2005:7

<sup>26</sup> Dietz 2005:37

<sup>27</sup> Dietz 2005:91

Men selv om Augustin delte samtidige kirkelederes kritikk av gyrovagene, er der likevel tydelige forskjeller i betoningen av kravet til stedstroskap – *stabilitas loci*. Sammenligner vi Augustins og Benedikts klosterregel<sup>28</sup>, blir denne forskjellen tydelig: kravet til stedstroskap er understreket en rekke ganger i Benedikts regel, men ikke nevnt i Augustins.

Når det gjelder synet på de tradisjonelle pilegrimsvandringene – til hellige steder eller spesielle personer – synes Augustin å være mer nyansert eller ambivalent. Her er utsagn som kan virke kritiske, men også utsagn og en praksis som er mer aksepterende. Den mentale reisen som han beskriver i sine *Bekjennelser* er samtidig også en fysisk reise: fra fødebyen Tagaste i Nord-Afrika til Kartago, til Roma, Milano, til Roma igjen, og så tilbake til Afrika – der han ender opp som biskop i Hippo Regius<sup>29</sup>. I Roma i 388 opplever Augustin den framvoksende pilegrimsbyen. Hit kommer det pilegrimer fra hele kristenheten, og de strømmer til martyrenes graver. Augustin bruker oppholdet til bl.a. å studere de nye klosterfelleskapene som hadde etablert seg i byen<sup>30</sup>.

Som for en del andre pilegrimer var Augustins fysiske reiser en søken etter kunnskap, innsikt og erfaring hos levende mennesker. Men han dro ikke til ørkenens vise kvinner og menn, selv om han var sterkt inspirert av ørkenpioneren Antonius' omvendeshistorie<sup>31</sup>. Han dro til Milano i 384, åpenbart nysgjerrig på den berømte biskop Ambrosius (339-397). I *Bekjennelser* beskriver han dette som en Guds ledelse (i en tekst som er henvendt til Gud): "Så kom jeg til Milano, til biskop Ambrosius, kjent over hele verden som en ualminnelig god mann. Han dyrket deg med et fromt sinn, og som veltalende og virksom predikant bød han den gang folket sitt nærende korn, din gledesolje og din vin som beruser slik at en blir edru. Uten at jeg visste det førte du meg til ham, for at han med mitt vitende skulle føre meg til deg"<sup>32</sup>. Biskop Ambrosius ble da også Augustins viktigste åndelige veileder fram til en bevisst kristen tro, og det var biskopen som døpte ham påskemorgen i 387.

### **Ambivalent til fysiske reiser**

Senere i livet var ikke Augustin særlig innstilt på fysiske reiser. Han påpekte ofte de krevende og strabasiøse sider ved reisevirksomheten<sup>33</sup>: "Tenk også på alt det onde som sjøfarende og landveisfarende må tåle"<sup>34</sup>.

Augustin så ikke selv nødvendigheten av å dra til Jerusalem på pilegrimsferd<sup>35</sup>. På den annen side synes han ikke å avvise at andre gjorde det. Da hans nære medarbeider Orosius dro til Jerusalem i 415 hadde han med seg brev fra Augustin til Hieronymus. Augustin synes i det hele tatt å ha et positivt forhold til denne Orosius, selv om han hadde forlatt sitt prestekall i hjemlandet Spania og kommet til Hippo, der han ble Augustins medarbeider. Augustin kaller Orosius en "erfaren reisende", og det er tydelig at reising har vært en viktig del av hans liv. Orosius sier dette om seg selv: "Jeg nyter hvert land midlertidig som mitt fedreland, for mitt virkelige fedreland – det jeg elsker – er ikke av denne verden"<sup>36</sup>.

Augustin var kritisk til enkelte sider ved samtidens pilegrimspraksis. I Nord-Afrika hadde det utviklet seg en praksis med festmåltider ved martyrgraver. Disse utartet seg enkelte steder til

---

<sup>28</sup> Gunnes 1986:41,53

<sup>29</sup> Dietz 2005:3

<sup>30</sup> Berg Eriksen 2000:125

<sup>31</sup> Augustin 1996:143

<sup>32</sup> Augustin 1996:85

<sup>33</sup> Prusac 2009:32

<sup>34</sup> Augustin 2010:317

<sup>35</sup> Dietz 2005:38

<sup>36</sup> Dietz 2005:61

løssluppen festing med drikking, dans og det som verre var. Augustin refset dette som hedenske reminisenser<sup>37</sup>.

Men det virker ikke som at Augustin var avvisende til at hans eget bispesete i Hippo ble valfartsmål. Da hans medarbeider Orosius kom tilbake fra ferden til Jerusalem, hadde han med seg jordiske levninger av den hellige Stefanus – kirkens første martyr. Disse relikviene ble plassert i en kirke i Hippo som ble vigslet til St.Stefanus, noe som økte byens attraktivitet betydelig. Det fortelles om et søskenpar som kom hele veien fra Caesarea i Lilleasia. De ble helbredet ved St.Stefanus' relikvier, og det skal også ha skjedd "flere andre underer" her<sup>38</sup>.

### **Augustin selv som valfartsmål**

Augustin opplevde også selv å bli valfartsmål. Hans disippel Possidius skrev i årene 432-435 ned Augustins livshistorie, med hovedvekt på årene i Hippo. Her forteller han at Augustin la stor vekt på gjestfrihet. "Men ved bordet ville han ikke ha festing og drikking, kun lesing og samtale"<sup>39</sup>.

Ifølge Possidius var det en kjent sak at Augustin kunne helbrede syke. Han forteller at en gang Augustin selv lå syk, fikk han besøk av en mann som hadde med seg en syk person som han ba Augustin legge sine hender på. Augustin svarte selvironisk at hvis han hadde slike egenskaper, burde han først bruke dem på seg selv. Men mannen ga seg ikke, og fortalte at han hadde hatt en drøm hvor han ble anbefalt å oppsøke Augustin. Da Augustin hørte dette, sto han straks opp av sengen og la hendene på den syke, som ble frisk<sup>40</sup>.

Possidius forteller at Augustin i den siste tiden av sitt liv var sterkt opptatt av bot – et tema som også var sentralt i den framvoksende pilegrimsbevegelsen. Augustin fikk skrevet ut Davids botssalmer på store ark som ble hengt opp på veggene i soverommet. Disse lå han og så på gjennom sine ti siste dager, da han viet seg helt til bønn<sup>41</sup>.

Augustins plass i pilegrimsbevegelsen er bl.a. markert på den mektige sarkofagen (Arca di S.Agostino) som ble det endelige oppbevaringsstedet for hans jordiske levninger i S.Pietro in Ciel d'Oro. Her er det avbildet pilegrimer som opplever helbredelse ved å oppsøke biskopen<sup>42</sup>.

En rekke eneboersteder og klosterfelleskap i den tidlige augustinske tradisjonen ble også valfartsmål for pilegrimer som søkte åndelig veiledning og pastoral omsorg<sup>43</sup>.

### **Den indre reisen**

Selv om Augustin kjente godt til den ytre, fysiske pilegrimsreisen, og selv om han ble berørt av den framvoksende pilegrimsbevegelsen, er det først og fremst i den indre reisen at hans pilegrimssjel ligger.

Augustin var vel kjent med reisemotivet, både fra Bibelen og fra klassisk gresk-romersk litteratur. Abrahams oppbrudd fra Kaldea, jødefolkets utvandring fra Egypt og 40-årige ørkenvandring, Homers *Odyseen* og Vergils *Aeneaden* var fortellinger han kjente fra barndommen av. Det er fortellinger han var sterkt inspirert av, og som han nevner i flere av sine skrifter<sup>44</sup>. Vergils beskrivelser av helten Aeneas' seilaser omkring i Middelhavsregionen, som ble en av romernes

---

<sup>37</sup> Berg Eriksen 2000:144

<sup>38</sup> de Voragine 2008:85

<sup>39</sup> Possidius 1995:54

<sup>40</sup> Possidius 1995:63

<sup>41</sup> Possidius 1995:71

<sup>42</sup> Berg Eriksen 2000:300,316

<sup>43</sup> Martin 2003:98

<sup>44</sup> Martin 2003:25

grunnfortellinger, hadde til hensikt å gi romerne en felles historisk identitet og moralsk basis. Augustin hadde en enda høyere ambisjon for sitt forfatterskap: å formulere et kristent syn på verden, historien, mennesket, tiden og evigheten. Dette handlet også i stor grad om oppbrudd og reise<sup>45</sup>. Åpenbart inspirert av *Aeneiden* er *navigare* en hovedmetafor i Augustins skrifter, som for øvrig også inneholder mange andre metaforer fra sjøreiser<sup>46</sup>. Å navigere riktig, finne rett kurs, blir et viktig anliggende. For pilegrimen befinner seg i ukjent landskap. For den troende vil jordelivet alltid være fremmed land. Målet, og det sanne hjemland, er det himmelske Jerusalem.

### En reise gjennom åndsretninger

Augustins *Bekjennelser* er også reiselitteratur, i den forstand at de beskriver en reise gjennom samtidens verdensforklaringer og virkelighetsforståelser. Det dreier seg om et oppbrudd fra Gud, en reise ut i idéenes verden, og en tilbakevending til Gud<sup>47</sup>. På denne reisen går Augustin grundig inn i de viktigste åndsretningene i sin samtid. Han prøver dem ut, og forkaster dem i tur og orden. Men han tar også med seg videre det han måtte finne av verdi i dem<sup>48</sup>.

I ungdommen var han i ni år tilhenger av *manikeismen*, en gnostisk religiøs retning som på 200-tallet oppsto i Persia, og fikk navn etter grunnleggeren Mani<sup>49</sup>. Den hadde stor evne til å tilpasse seg andre religiøse tradisjoner, og framsto i Romerriket som en kristen sekt. Men den var preget av en radikal dualisme, og en grunnleggende motsetning mellom gode og onde makter, mellom lysets og mørkets rike. Mennesket var trukket inn i denne kosmiske striden på en slik måte at det ikke kunne ha personlig ansvar for sine feil og sin synd. Manikeerne avviste hele Gamle testamente, og også inkarnasjonen og Kristi menneskelighet. Etter hvert gjennomskuet Augustin det overflatiske i manikeismens forklaring av det ondes problem og dens materialisme. Han så også mye hykleri og dobbeltmoral blant manikeerne, og følte seg lurt av dem<sup>50</sup>.

I Roma lærte Augustin *skeptisismen* å kjenne, bl.a. gjennom Ciceros forfatterskap<sup>51</sup>. Den overbeviste ham om at også tvilen kan ha sin verdi, og hjalp ham fram til større klarhet i spørsmålet om forholdet mellom tro og fornuft. Selv om han etter hvert ble overbevist om at troen har forrang framfor fornuften, holdt han fast ved at skal troen bli levende, må en også fatte den med sin fornuft. Men siden skeptikerne forutsatte et sannhetsbegrep som de ikke selv ville anvende, og ikke kunne gi anvisninger for hvordan man skal handle rett, forkastet Augustin den radikale skeptisismen<sup>52</sup>.

Den viktigste fasen på Augustins vei til en moden kristen tro var *nyplatonismen*, i filosofen Plotins versjon<sup>53</sup>. En kristen form for nyplatonisme ble han kjent med hos biskop Ambrosius, som ble hans viktigste åndelige veileder. Augustin så det som en guddommelig styrelse at han lærte denne filosofien å kjenne. Dens immaterialisme åpnet en ny verden for ham, og den visdom uten verdensflukt som den var bærer av hjalp Augustin til å finne en balanse mellom et kontemplativt og et aktivt, utadvendt liv<sup>54</sup>.

---

<sup>45</sup> Augustin 2010:23

<sup>46</sup> Berg Eriksen 2000:34

<sup>47</sup> Augustin 2010:23

<sup>48</sup> Augustin 1996:VII

<sup>49</sup> Augustin 1996:VIII

<sup>50</sup> Berg Eriksen 2000:54,57,123

<sup>51</sup> Augustin 1996:X

<sup>52</sup> Berg Eriksen 2000:80

<sup>53</sup> Augustin 1996:X

<sup>54</sup> Berg Eriksen 2000:73

Selv om Augustin etter sin omvendelse og dåp i 387 tok avstand fra visse sider ved platonsk filosofi og praksis, holdt han likevel fast ved mange nyplatoniske prinsipper. Det er derfor gode grunner til å kalle ham en kristen nyplatoniker<sup>55</sup>.

### **Oppbrudd og reise: menneskets lodd**

Augustin gjorde sine ting grundig, og det var en krevende åndelig reise han gjennomførte. Men *peregrinatio* – oppbrudd og vandring – var for ham menneskets lodd<sup>56</sup>.

Der er for øvrig en tydelig utvikling i reisemetaforen hos Augustin. Den unge filosofen ser livsreisen i et individuelt perspektiv, som en trinnvis oppstigning – *ascensus* – mot Gud, i en form for innvielse. Den modne biskopen har fått et mer historisk og kollektivt perspektiv, som trosfellesskapets felles pilegrimsferd – *iter* – gjennom jordelivet mot det himmelske mål<sup>57</sup>. Her er det den horisontale dimensjonen som dominerer, med medvandring som et viktig aspekt.

I en forklaring til Salmens bok (*Enarrationes in Psalmo*) heter det: "La oss gå, la oss gå! Og de svarer: Hvor skal vi gå? Svaret er: til det stedet, til det hellige sted. Slik taler de til hverandre, og som røkelse går de en etter en sammen og danner én flamme. Og denne ene flammen, skapt ved at de har tent hverandre, løfter dem sammen opp til det hellige sted, og hellige tanker forvandler dem. Hvis hellig kjærlighet slik løfter dem opp til et jordisk sted, hva slags kjærlighet er det ikke da som bærer dem som lever i harmoni opp til himmelen, idet de sier til hverandre: Drar vi ikke til Herrens hus? La oss derfor løpe, la oss løpe, for vi er på vei til Herrens hus. La oss løpe og ikke bli trette.... La oss løpe inn i Herrens hus.... Vandre videre, løp. Apostlene så dette, og sa til oss: Løp, vandre videre, følg etter"<sup>58</sup>.

Medvandring er altså det sentrale. Og medvandring er tjeneste. I *Bekjennelser* formulerer han dette slik: "Mine medborgere er de, og pilegrimer på samme vei. De går foran meg eller etter meg eller sammen med meg på livsveien. De er mine tjenere og mine brødre. Og du har villet at disse dine sønner skulle være mine herrer. Du har jo befalt meg å tjene dem, så sant jeg vil leve med deg og av deg"<sup>59</sup>.

### **Pilegrimen – den fremmede**

I Augustins forståelse og bruk av pilegrims-begrepet er det å være en fremmed, en vandrer i fremmed land, den dominerende betydningen. I den ovenfor siterte forklaringen til Salmenes bok heter det: " "Akk, jeg er en fremmed i et land langt borte". Jeg har vandret langt bort fra deg, min pilegrimsvandring har blitt langvarig. Jeg har ennå ikke nådd det hjemlandet der jeg ikke vil bli overmannet av uhell; jeg har ennå ikke nådd det englenes fellesskap hvor jeg ikke trenger å frykte rystelser. Hvorfor er jeg ikke der? "Akk, fordi jeg er en fremmed i et land langt borte". Å oppholde seg langt hjemmefra er en pilegrimsvandring: en som er på vandring oppholder seg i fremmed land, ikke hjemme"<sup>60</sup>.

### **Gudsfellesskapet som pilegrim**

---

<sup>55</sup> Augustin 1996:XIII; Berg Eriksen 2000:130

<sup>56</sup> Berg Eriksen 2000:249

<sup>57</sup> Berg Eriksen 2000:113

<sup>58</sup> Martin 2003:48

<sup>59</sup> Augustin 1996:182

<sup>60</sup> Martin 2003:26

Dette er også det dominerende perspektivet i det som ble Augustins teologiske hovedverk: *De Civitate Dei – Gudsstaten* eller *Guds by*, skrevet i årene 413-427. Oversettelse av verkets tittel er vanskelig, idet den har mange betydninger, avhengig av den sammenheng den står i. Formuleringen kan bety både Guds rike, Guds folk og den kristne kirke<sup>61</sup>.

I alle disse betydningene er imidlertid pilegrimsmotivet sentralt. Men uttrykket pilegrim – *peregrinus* – har her et kollektivt innhold. Det er vandrende fellesskap. *Civitas Dei* er et folk som er på vandring gjennom tiden, fra tidenes morgen til tidenes slutt, fra skapelse til fullendelse<sup>62</sup>. Samtidig har *Civitas Dei* en dobbel betydning: den er både en størrelse i tiden og historien, og et himmelsk mål. Augustin understreker dette allerede i forordets første setning: "Hvor hellig Guds by er, her den ved tro lever i tiden som pilegrim blant ugudelige, men der den trygt hviler i evigheten!"<sup>63</sup>.

En rekke steder i verket bruker Augustin uttrykket "pilegrimsbyen"<sup>64</sup>. Men han benytter også uttrykket "den himmelske byen" om det samme: "I sin pilegrimsferd på jorden kaller altså den himmelske by sine borgere fra alle folkeslag, og samler seg et samfunn av pilegrimer av alle tungemål"<sup>65</sup>. Guds by, Guds folk, den kristne kirke er altså en pilegrim som eksisterer i verden, men likevel ikke av verden<sup>66</sup>.

Gjennom den betydning som *De Civitate Dei* kom til å få, som et av de viktigste verk i den vestlige kulturkrets, ble også pilegrimsmotivet – beskrivelsen av gudsfolkets vandring gjennom historien – en viktig metafor i det kristne syn på menneskets og kirkens plass i verden<sup>67</sup>.

### **Livet som Kristus-vandring**

For Augustin er livets pilegrimsvandring en Kristus-vandring, i Kristi fotspor<sup>68</sup>. Som Kristi jordeliv har også menneskenes pilegrimsvandring et himmelsk mål: det himmelske Jerusalem. Veien til Gud går gjennom Kristus, som er både veien og målet (*via et patria*)<sup>69</sup>. Kristologien er nøkkelen til Augustins spiritualitet. Livet som en Kristus-vandring har hos ham fire forskjellige dimensjoner, knyttet til ulike sider ved Kristus-skikkelsen: Kristus som Ordet, Kristus som helbrederen, Kristus som den fattige, og den hele Kristus. I den siste forestillingen, i enheten og helheten i Kristus, ligger også håpet om et sant pilegrimsfellesskap<sup>70</sup>.

### **Pilegrimshjertet**

I billedkunsten er Augustin ofte avbildet med et brennende hjerte i sine hender, og det brennende hjertet er også blitt et symbol for augustinsk spiritualitet<sup>71</sup>. I denne symbolikken ligger det at livets pilegrimsferd også vil være en reise innover, til det indre, sanne selv. For Gud har merket menneskehjertet med sitt guddommelige bilde (*imago Dei*), et uutslettelig merke av identitet, løfte, verdighet og kjærlighet. I en kommentar til Johannes-evangeliet sier Augustin: "Vend tilbake til ditt

---

<sup>61</sup> Augustin 2010:16

<sup>62</sup> Augustin 2010:19

<sup>63</sup> Augustin 2010:29

<sup>64</sup> Augustin 2010:43,238,276

<sup>65</sup> Augustin 2010:268

<sup>66</sup> Augustin 2010:17

<sup>67</sup> Augustin 2010:24

<sup>68</sup> Dietz 2005:3

<sup>69</sup> Martin 2003:29

<sup>70</sup> Martin 2003:35

<sup>71</sup> Martin 2003:41



hjerter, og se der hva du tenker om Gud. For der finnes Guds bilde. I det indre av din menneskelighet bor Kristus, og der blir du fornyet i Guds bilde”<sup>72</sup>.

Men en slik tilbakevending til Guds bildet i vårt hjerte betyr ikke noen form for innadvendt og verdensfjern spiritualitet. Snarere tvert imot. For det er i hjertets dypeste vi ifølge Augustin kommer nærmest våre medmennesker. Det er i hjertet vi blir i stand til å se Kristus i våre brødre og søstre, og særlig i de fattige og trengende. Siden Gud har plassert sitt eget bilde i våre hjerter, er det der alt må begynne<sup>73</sup>.

### **Ennå på veien**

Dermed er vi tilbake der vi begynte, i ”det urolige hjerte”. Det er denne uro, denne hjertets rastløshet, som holder oss våkne, som ikke tillater oss å stivne i det kjente og etablerte, som ikke lar oss bli tilfreds med noe annet enn Gud selv. Det er denne uro som driver oss til stadige oppbrudd – og til en indre eller ytre pilegrimsferd – i søken etter Guds bilde, i oss selv og i våre medmennesker.

At Augustin selv turde å legge ut på en så åpen og forutsetningsløs reise, gjør ham spesielt aktuell og utfordrende for moderne pilegrimer og dagens mennesker<sup>74</sup>. Augustins biograf Possidius avsluttet sin biografi med en formulering fra en minnetavle over en ukjent poet, som han mente også passet godt på Augustin:

”Vandrer – vil du vite hvordan poeter lever etter sin død?

Når du leser høyt er det jeg som taler.

Din stemme lyder av min pust”<sup>75</sup>.

La meg avslutte med en formulering fra Augustins forklaring til Salmenes bok, som jeg også tidligere har sitert fra:

”Du er ennå ikke hjemme,

du er ennå på veien....

Hvor går vi?

Til Kristus.

Hvordan kommer vi dit?

Gjennom Kristus”<sup>76</sup>.

### **Litteratur**

Augustin 1996: *Bekjennelser*. Utgave ved Oddmund Hjelde. Thorleif Dahls kulturbibliotek.

Aschehoug, Oslo.

Augustin 2010: *De Civitate Dei – Gudsstaten eller Guds by*. Utgave ved Reidar Aasgaard.

Pax, Oslo.

Berg Eriksen, Trond 2000: *Augustin. Det urolige hjerte*. Universitetsforlaget, Oslo.

de Voragine, Jacobus 2008: *Legenda Aurea*. Utgave ved Anne K.Frihagen & Bjørg Tosterud.

Thorleif Dahls kulturbibliotek. Aschehoug, Oslo.

Dietz, Maribel 2005: *Wandering Monks, Virgins and Pilgrims*. The Pennsylvania State University

---

<sup>72</sup> Martin 2003:41.

<sup>73</sup> Martin 2003:43

<sup>74</sup> Mandelker & Powers 1999:18

<sup>75</sup> Possidius 1995:72

<sup>76</sup> Martin 2003:157

Press. Pennsylvania, USA.

- Egeria 1991: *Egerias reise til Det hellige land*. Utgave ved Else Schjøth & Ellert Dahl.  
Thorleif Dahls kulturbibliotek. Aschehoug, Oslo.
- Frank, Georgia 2000: *The Memory of the Eyes. Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity*.  
University of California Press. Berkeley, USA.
- Gunnes, Erik 1986: *Klosterliv i vesten. Augustins regel – Benedikts regel*.  
Thorleif Dahls kulturbibliotek. Aschehoug, Oslo.
- Hager, June 2001: *Pilgrimage. A Chronicle of Christianity through the Churches of Rome*.  
Cassel Paperbacks, London.
- Mandelker, Amy & Elizabeth Powers (red) 1999: *Pilgrim Souls. A Collection of Spiritual Autobiographies*. Touchstone, New York.
- Martin, Thomas F. OSA 2003: *Our Restless Heart. The Augustinian Tradition*.  
Darton, Longman & Todd, London.
- Olsen, Harald 2008: *Ørkenvind. Arven fra ørkenens fedre og mødre*. Verbum, Oslo.
- Possidius 1995: The Life of Saint Augustine. I Thomas F.X.Noble & Thomas Head (red): *Soldiers of Christ*(s.31-73). Sheed & Ward, London.
- Prusac, Marina 2009: De første pilegrimene. I Marina Prusac, Mona B.Solhaug & Marianne Vedeler (red): *På spor av Gud? Pilegrimsreiser i middelalderens kristenhet* (s. 20-32).  
Novus, Oslo.
- Turner, Victor & Edith Turner 1994: *Image and Pilgrimage in Christian Culture*.  
Columba University Press, New York.

Artikkelen ble holdt som foredrag under seminaret "Det urolige hjerte – Augustin og Utstein Kloster I det 21.århundre" på Utstein Kloster 14.mars 2015.