

**Kohtaamisia Santiagon tiellä – pyhiinvaellus matkana ja
spirituaalisena kokemuksena**

Päivi Aikasalo

Käytännöllisen teologian
pro gradu -tutkielma

Elokuu 2007

SISÄLLYS

1. JOHDANTO: TIE KUTSUU.....	3
1.1. Johdanto: kokemusta etsimässä.....	3
1.2. Santiagon tie ja sen kulkeminen: pyhiinvaelluskokemusten ulkoiset puitteet.....	5
2. TUTKIMUSPROSESSI.....	12
2.1. Tutkimuksen tavoitteet.....	12
2.2. Tutkimuksen näkökulmavalinnat.....	12
2.2.1. Tutkimuksen fenomenologinen lähtökohta.....	12
2.2.2. Tutkimuksen subjektiivisuus.....	15
2.3. Tutkimuksen aineisto.....	16
2.3.1. Sähköpostikysely lähdeaineistona.....	16
2.3.2. Tutkimukseen osallistuneet pyhiinvaeltajat.....	18
2.3.3. Osallistuva havainnointi.....	20
2.3.4. Aineiston arviointi.....	23
2.4. Aineiston analyysi.....	25
2.4.1. Sisällön analysointi ja päättely.....	25
2.4.2. Pyhiinvaeltajien tarinat ja narratiivisuus.....	27
2.5. Kristina ja Heidi – pyhiinvaellusta luterilaisesta näkökulmasta.....	29
2.5.1. Kristina: ulkoilua auringonpaisteessa.....	29
2.5.2. Heidi: oivalluksia ja kokemuksia Jumalan läsnäolosta.....	30
3. PYHIINVAELLUS: PYHÄÄ ETSIMÄSSÄ.....	35
3.1. Pyhiinvaelluksen käsite.....	35
3.2. Pyhiinvaellusten tarkoitus.....	38
3.3. Pyhimykset ja pyhänjäännökset.....	40
3.4. Onko pyhä kohdattavissa?.....	43
3.5. Pyhä tila, pyhä aika, pyhä luonto ja elämän pyhyys.....	45
3.6. Michael ja Jean – katoliseen perinteeseen liittymistä.....	48
3.6.1. Michael: jokainen askel on rukousta.....	48
3.6.2. Jean: vaeltajasta pyhiinvaeltajaksi?.....	51
4. SPIRITUALITEETTI JA SPIRITUAALINEN KOKEMUS...54	54
4.1. Spiritualiteetin käsite.....	54
4.1.1. Kristillinen spiritualiteetti: kokemuksellista uskoa.....	54
4.1.2. Laajempi näkemys spiritualiteetista.....	57
4.2. Spirituaalinen kokemus tutkimuskohteena.....	59
4.2.1. Kokemuksen käsitteellistäminen.....	59
4.2.2. Näkökulmia kokemukseen.....	61
4.2.3. Uskonnollisten kokemusten luokitteluja.....	65
4.3. Pyhiinvaellus muutosmatkana.....	67
4.4. George ja Rose – kokemuksen yllättämät.....	70

4.4.1. George: kiireestä rauhan ja yhteisöllisyyden kokemukseen.....	70
4.4.2. Rose: rakkautta ja ikävää.....	73
5. MATKALLA: KOKEMUKSIA SANTIAGON TIELTÄ.....	76
5.1. Matkaan: pyhiinvaeltajaksi!.....	76
5.1.1. Motivaatio: ulkoilemaan, ajattelemaan ja Pyhää kohtaamaan.....	76
5.1.2. Pyhiinvaeltajan rooliin ”joutuminen”.....	79
5.1.3. Ajatus Santiagon tiestä.....	81
5.2. Kävelen: yksinkertaista ja fyysistä.....	82
5.2.1. Käveleminen ja eksyminen.....	82
5.2.2. Fyysinen rasitus ja kärsimys.....	83
5.2.3. Motivaation testaaminen – koetteliko tie?.....	84
5.3. Vapaana: irtautumista ja ajattomuutta.....	86
5.3.1. Suhde ulkomaailmaan.....	86
5.3.2. Vapaus rutiineista, kiireestä, arjesta ja ajasta.....	87
5.4. Luonnossa: kauneutta ja vaikutelmien runsautta.....	89
5.5. Yhdessä: jaettuja kokemuksia.....	92
5.5.1. Avuliaisita kanssavaeltajia ja jaettuja kertomuksia.....	92
5.5.2. Ikäviä ihmisiä.....	97
5.6. Rukoillen: yksin ja yhdessä.....	99
5.6.1. Yksityiset rukoukset.....	99
5.6.2. Yhteiset rukoushetket ja pyhiinvaeltajille järjestetyt tilaisuudet.....	101
5.7. Kirkossa: hämmentyksen tai hiljentyksen.....	103
5.7.1. Kirkot ja kappelit.....	103
5.7.2. Rautaristi ja kivet.....	105
5.8. Santiagossa: messu ja jäähyväisiä.....	105
5.9. Eteenpäin elämässä.....	108
5.9.1. Mihin tie vei – muuttuiko mikään?.....	108
5.9.2. Suhde kirkkoon ja uskontoon pyhiinvaelluksen jälkeen.....	112
6. JOHTOPÄÄTÖKSET JA ARVIOINTI.....	114
6.1. Toisenlainen kokemus.....	114
6.1.1. Pyhän kokemus.....	114
6.1.2. Pyhiinvaeltajien spiritualiteetti.....	117
6.1.3. Pyhiinvaellus modernissa maailmassa.....	118
6.2. Tutkijan matkaa	120
6.2.1. Elviran kokemus.....	120
6.2.2. Tutkimuksen arviointia.....	122
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS.....	123

LIITTEET

- Liite 1: Kartta Santiagon tiestä
- Liite 2: Valokuvia matkalta
- Liite 3: Sähköpostikysely

1. JOHDANTO

1.1. Johdanto: kokemusta etsimässä

Minulle pyhiinvaellus oli liikkumiseen perustuvaa meditaatiota, jonka vaikutukset tunsin vielä kuukausia kokemuksen jälkeen - - se muistuttaa minua siitä, että voin ottaa riskejä elämässäni ja jatkaa liikettä, kasvaa. - - Pyhiinvaellus oli spirituaalinen kokemus, koska se mahdollisti kontemplaation, mietiskelyn, joka puuttuu kiireisestä elämästäni. -- Minulle antoisin kokemus oli ystävyys joidenkin muiden pyhiinvaeltajien kanssa. - - Fyysinen haaste purki jotkut puolustusmekanismit ja ihmiset olivat hyvin avoimia tuntemattomille.¹

Näin kertoi Margaret Santiagon tien tarjoamista kokemuksista pyhiinvaelluksella vuonna 2006.

Tässä tutkimuksessa kuvaan pyhiinvaellusta, pyhiinvaeltajien matkaa ja erityisesti matkalla elettyjä spirituaalisia kokemuksia. Kuvattu pyhiinvaellus suuntautuu Santiago de Compostelan kaupunkiin. Pyhiinvaellusreitti alkaa Ranskan ja Espanjan rajalta ja kulkee Espanjan luoteiskulmassa noin 800 kilometrin päässä olevaan määränpään.² Kuljin itse tuon reitin yhtenä pyhiinvaeltajana kevätkesällä 2006 ja samalla sekä havainnoin näkemääni että hankin tutkimukseen osallistuneiden kanssavaeltajien yhteystiedot. Myöhemmin lähetin sähköpostikyselyn tapaamilleni pyhiinvaeltajille ja sain 22 vastausta, jotka muodostavat tämän tutkimuksen merkittävimmän aineiston.

Kristillisissä kirkoissa kysytään, kuinka ihminen, joka ei hallitse perinteistä uskonnollista kieltä eikä tunnista uskonnollisia symboleita, voisi osallistua tai ilmaista uskoaan.³ Sanat, joita kirkossa puhutaan, ovat käyneet ”voimattomiksi ja

¹ Sähköpostikysely; Margaret.

² Tästä pyhiinvaellusreitistä on hyvin paljon tietoa saatavilla. Uusimmat suomenkieliset julkaisut lienevät Garberg 2001, Linna 2004, Lehtonen 2005 ja Tukiainen 2006. Suomenkielistä varsinaista opaskirjaa Santiagon tiestä ei kuitenkaan ole olemassa. Santiagon tien merkittävä informaatiolähde on internet:

www-sivuja suomeksi, esimerkiksi:

Suomalais-eurooppalainen ekumeenisten pyhiinvaellusten epävirallinen verkkosivusto.

<http://www.europilgrimage.org/>

Pyhiinvaellus Santiago de Compostelaan.

<http://www.geocities.com/tuijalehtonen/santiago/finnish.html>

www-sivuja englanniksi, esimerkiksi:

Camino de Santiago. <http://www.caminodesantiago.me.uk/>

Camino de Santiago. http://www.santiago-compostela.net/en_site.html

Canadian Company of Pilgrims. <http://www.santiago.ca/>

Friends of the Road to Santiago. http://www.geocities.com/friends_usa_santiago/

The Pilgrimage to St James. <http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/Peregrinsantiago.htm>

Pilgrimage to Santiago de Compostela Forum. <http://www.santiago-today.com/board/>

³ Kotila 2003a, 20.

käsittämättömiksi” ja siksi Raamatun lukeminen ja liturgia tuottavat nykyihmisille suuria vaikeuksia.⁴ Ehkä sanojen ja puheen asemaa korostavassa kirkossa voisi olla toisenlaisiakin tapoja ilmaista omaa uskoa tai kokea pyhyyttä.

Hiljaisuudesta ja mietiskelystä kiinnostuneelle Wilfrid Stinissen⁵ (1927-) esittää yllättävän näkökulman: hän korostaa niiden ruumiillisuutta. Ruumis saa ja sen tulee osallistua mietiskelyyn. Hänen mukaansa ”sitä nopeammin päästään syvälle, kun aloitetaan periferiasta, so. ruumiista.” Voisiko pyhiinvaelluskokemus, joka väistämättä on fyysinen kokemus, olla juuri fyysisyytensä vuoksi myös spirituaalinen kokemus? Stinissenin mukaan paradoksaalista hiljaisuuteen pyrkivässä mietiskelyssä on, että se ottaa pinnan – siis ruumiin – vakavasti ja aloittaa siitä. Hänen mukaansa hyväksymällä ruumiillisen ulottuvuutensa ihminen saavuttaa helpommin henkisen ulottuvuutensa.⁶

Pyhiinvaellukset näyttävät juuri nyt suosituilta sekä pyhiinvaeltajien määrän että pyhiinvaellustutkimusten näkökulmasta katsottuna.⁷ Samaan aikaan kun jotkut kristilliset rituaalit näyttävät olevan kriisissä, ihmiset kuitenkin ovat kiinnostuneita kristillisistä rituaaleista ja symboleista, jopa hyvin perinteisistä – esimerkiksi pyhiinvaelluksista. Nämä kiinnostavat rituaalit näyttävät kuitenkin jossain määrin olevan organisoidun kristillisen kirkon ulkopuolella.⁸

Tämä tutkimusraportti on kirjoitettu siten, että kuvaan ensin sen, miltä pyhiinvaellus Santiago de Compostelaan näytti juuri kevätkesällä 2006, jolloin kaikki tutkimukseen osallistuneet henkilöt olivat pyhiinvaelluksella. Seuraavassa luvussa esittelen tutkimuksen aineistonhankintamenetelmän ja analysointimenetelmän sekä kuvaan tutkimuksen näkökulmia. Lukujen kaksi, kolme ja neljä lopussa kerron yhteensä kuuden pyhiinvaeltajan vaelluskertomukset. Luvussa kolme esittelen pyhiinvaellukseen kuuluvat keskeiset käsitteet sekä kuvaan lyhyesti pyhiinvaelluksen traditiota ja pyrin analysoimaan pyhän käsitettä. Luvussa neljä pohdin spiritualiteetin

⁴ Stinissen 1981, 154.

⁵ Wilfrid Stinissen on belgialaissyntyinen ruotsalainen katolinen pappi, karmeliittaveli ja kirjailija. Wilfrid Stinissen. Wikipedia. http://sv.wikipedia.org/wiki/Wilfrid_Stinissen

⁶ Stinissen 1981, 7,8.

⁷ Mulder & Pieper & van Uden 2001, 729; . Bartholomew & Llewelyn 2004, xii - xiii.

⁸ Post & Piper & van Uden 1998, 1, 268; Bartholomew 2004, 202. Suomalaisten pyhiinvaellusinnostuksesta kertoi kesällä 2007 esim. kirkon www-sivut. Vuonna 2007 oli heinäkuuhun mennessä noin 250 suomalaista hankkinut Suomesta pyhiinvaelluspassin Santiago de Compostelan pyhiinvaellukselle. Pyhiinvaelluskesä jatkuu eri puolilla Suomea. Kirkon tiedotuskeskus 9.7.2007. <http://195.236.185.74/ktuutiset.nsf/Uutiset2>

ja spirituaalisen kokemuksen käsitteitä. Seuraavassa luvussa esittelen tutkimustulokset systemaattisesti ja samalla pyrin kytkemään tulokset aikaisemmin aiheesta tehtyihin tutkimuksiin. Lopuksi esitän yhteenvedon ja pohdin tutkimustulosten merkitystä.

Pyhiinvaellustutkimuksista eniten olen saanut vaikutteita René Gothónin teoksista⁹ sekä hollantilaisista pyhiinvaellustutkimuksista¹⁰. Santiagon tien vaeltajien kokemuksista merkittävin teos on ollut Nancy Freyn tutkimus, jossa on laajasti kuvailtu pyhiinvaeltajien kokemuksia 1990-luvulta.¹¹ Pro gradu -tutkielmia Santiagon tien pyhiinvaelluskokemuksista on Helsingin yliopistossa tehty kaksi¹² ja myös näitä olen hyödyntänyt.

1.2. Santiagon tie ja sen kulkeminen; pyhiinvaelluskokemusten ulkoiset puitteet

Santiagon tie¹³, Camino, on Luoteis-Espanjassa sijaitsevaan Santiago de Compostelan kaupunkiin suuntautuva keskiaikainen pyhiinvaellusreitistö. Euroopan Neuvosto julisti 1980-luvulla tämän pääreitin Espanjassa kulkevan osuuden kulttuurikohteeksi, se oli ensimmäinen ”eurooppalainen kulttuurireitti”. Kartta tästä reitistä on liitteessä yksi ja valokuvia matkan varrelta liitteessä kaksi. UNESCO otti Santiago de Compostelan maailman kulttuuriperintökohteisiinsa vuonna 1993. Pohjois-Espanjan läpi vievä pääreitti onkin viime vuosina rakennettu uudelleen.¹⁴

⁹ Erityisesti Gothóni 2000 Uskontojen uustulkintaa; Gothóni 1993 Paradise within Reach: Monasticism and Pilgrimage on Mt Athos. René Gothóni on Helsingin yliopiston uskontotieteen professori.

¹⁰ Post & Pieper & van Udden 1998 The Modern Pilgrim: Multidisciplinary Explorations of Christian Pilgrimage; Post & Mulder, Pieper & van Uden 2001 From Myth to Act. Modern Pilgrimage to Santiago. – Christian Feast and Festival : the Dynamics of Western Liturgy and Culture.

¹¹ Frey 1998 Pilgrim Stories: On and Off the Road to Santiago.

¹² Seppälä 1993 Santiagon jalanjäljissä. Santiago de Compostelan pyhiinvaellusmatkan analyysi. Marja Seppälä on analysoinut Peregrino-lehden pyhiinvaelluskertomusten sisältämiä pyhiinvaelluskokemuksia uskontotieteen tutkielmassaan; Salo 2007 Suomalaiset pyhiinvaeltajat Santiago de Compostelassa: katsaus 2000-luvun suomalaisten pyhiinvaeltajien motiiveihin ja kokemuksiin. Minna Salo on kirkkohistorian tutkielmassa analysoinut suomalaisten pyhiinvaeltajien motiiveja ja kokemuksia matkakertomusten ja haastattelujen pohjalta.

¹³ Luku perustuu pääasiassa omiin kokemuksiini ja havaintoihini pyhiinvaellukselta kevätkesällä 2006.

¹⁴ Elonheimo 2003, 23; The santiago de compostela pilgrim routes. http://www.culture-routes.lu/php/fo_index.php?lng=en&dest=bd_pa_det&id=00000003

Santiagoon voi saapua eri suunnista, mutta suosituin reitti on juuri tämä ns. ranskalainen reitti.¹⁵ Tämän reitin kaukaisin lähtöpaikka Espanjan puolella on Roncesvallesin kaupunki Pyreneiden vuoriston länsipuolella. Monet kuitenkin lähtevät matkaan Ranskan puolelta, Pyreneiden vuoriston itäpuolelta, St.-Jean-Pied-de-Portista. Ranskan puolelta lähdettäessä matkaa Santiago de Compostelaan kertyy noin 780 kilometriä. Useimmilta vaeltajilta tähän matkaan kuluu noin 30 – 35 vuorokautta.

Tätä ranskalaista reittiä on mahdollista vaeltaa kauempaa Euroopasta – vaikkapa Suomesta asti. On ilmeisen suosittua aloittaa vaeltaminen Ranskan puolelta Le Puyn kaupungista, josta on St.-Jean-Pied-de-Portiin noin 800 kilometriä.¹⁶ Itse aloitin vaelluksen 4.5. 2006 Ranskan puolelta St.-Jean-Pied-de-Portista ja saavuin Santiagoon 6.6.2006. Sieltä jatkoin vielä neljä päivää kävellen Finisterraan, Atlantin rannikolle. Kävelymatkaa kertyi yhteensä lähes 900 kilometriä.¹⁷

Ranskalaisella reitillä huomattavimmat kaupungit ennen Santiago de Compostelaa ovat Pamplona, Logrono, Burgos, Leon ja Ponferrada. Alkumatka Pyreneiden vuoriston jälkeen on vaihtelevaa maastoa; kyliä, metsiä, pienehköjä peltoja ja mäkiä. Burgosin ja Leonin välillä on Mesetaksi kutsuttu alue, laajoja tasaisia peltoaukeita vaeltajan edessä päivästä toiseen. Galicia on taas maastoltaan vaihtelevaa ja korkeimmat vuoristot, Foncebadon ja O’Cebreiro ovat Galiciassa.¹⁸

Santiagon pyhiinvaellus on sellainen, millaiseksi vaeltaja sen tekee tai millaiseksi olosuhteet sen muokkaavat. Santiagon tietä voi vaeltaa sekä kävellen että polkupyörällä, mutta myös hevosella tai aasilla. Matkan voi vaeltaa kokonaan tai vain osittain. Onkin hyvin tavallista, että ihmiset vaeltavat vain jonkin osan matkasta ja esimerkiksi seuraavana vuonna jatkavat siitä, mihin edellisenä vuonna päättivät vaelluksensa.¹⁹ Osan matkasta voi tehdä vaikkapa bussilla. Myös tavaransa voi lähettää seuraavaan majapaikkaan tavarataksilla. ”Aito” pyhiinvaeltaja kuitenkin tekee matkaa kävellen tai kenties polkupyörällä ja kantaa itse tavaransa.²⁰

¹⁵ Juuri tämän suosituksen ns. ranskalaisen reitin nimitys on Camino. Frey 1998, 5.

¹⁶ Tästä reitistä ks. esim. Gardberg 2001, 51 – 120.

¹⁷ Lentomatkanivat Tampere-Lontoo-Biarriz ja Santiago de Compostela-Lontoo-Tampere.

¹⁸ Ks. esim. Gardberg 2001, 76 – 107 sekä viitteessä 2 esitetyt internet-sivut.

¹⁹ Frey käyttää nimitystä ”full-time” niistä, jotka vaeltavat koko reitin Santiagoon saakka ja ”part-time” –nimitystä niistä, jotka jatkavat seuraavana vuonna vaellustaan. Ks. Frey 1998, 20.

²⁰ 1990-luvulla lisääntyi erityisesti taksien käyttö, mutta pyhiinvaeltajan status kuuluu niille, jotka vaeltavat omin voimin. Ks. Frey 1998, 18.

Pyhiinvaeltaja voi aloittaa vaelluksensa mistä tahansa ja milloin tahansa. Jotta hän voisi yöpyä pyhiinvaeltajille järjestetyissä majapaikoissa ja jotta hän perillä Santiago de Compostelassa saisi todistuksen, compostelan, pyhiinvaelluksestaan, on hänen kuitenkin rekisteröidyttävä. Latinaksi kirjoitetun pyhiinvaellustodistuksen voi saada, jos on vaeltanut Santiagoon kävellen vähintään viimeiset sata kilometriä tai pyöräillen viimeiset kaksisataa kilometriä.²¹

Rekisteröityessään pyhiinvaeltaja saa pyhiinvaelluspassin, jotka jokaisessa majapaikassa leimataan. Leimoja saa halutessaan myös kirkoista, luostareista tai vaikkapa tienvarren baareista. Pyhiinvaeltajien kiinnostus leimoja kohtaan on erikoista – tänä vapaan matkustamisen aikana, jolloin oikeaan passiin vain harvoin saa leiman, onkin jännittävää seurata matkan edistymistä pyhiinvaelluspassin leimoista.²²

Passin lisäksi vaeltaja saa lähtöpaikastaan simpukan, joka on pyhiinvaeltajien tunnus. Nämä simpukat ovat Atlantista, siis läheltä matkan päätepistettä.²³ Useimmat kiinnittävät simpukan reppuunsa näkyville. Tätä simpukkakuviota voi nähdä kadun kivetyksessä, tuhkakupissa, lautasessa tai lautasliinassa. Keskiaikainen pyhiinvaeltaja pukeutui viittaaan ja lierihattuun, mukanaan hän kantoi pitkää sauvaa ja laukkaa.²⁴ Nykypäivän Santiagon tien pyhiinvaeltajan tunnistaa paitsi simpukasta, erityisesti siitä, että hän kulkee rinkka selässään.²⁵

Oleennaista on, että pyhiinvaeltaja on varannut mukaansa oikeanlaiset tarvikkeet ja varusteet; välttämättömät, mutta ei mitään liikaa. Rinkka ja vaelluskengät lienevät olennaisimmat. Monet käyttivät kävelysauvoja. Alkumatkasta näytti siltä, että moni pyhiinvaeltaja joutui pohtimaan, mitä tavaroita lähettäisi kotiin tai jättäisi majapaikkoihin toisille pyhiinvaeltajille. Kun ihminen kantaa kaikkea tarvitsemaansa mukanaan, on pakko arvioida, mikä on tarpeellista ja mikä ei ole tarpeellista. Oma rinkkani painoi 8 – 9 kiloa, eikä se tuntunut liian painavalta.²⁶

²¹ Frey 1998, 22.

²² Ks. Frey 1998, 68-69.

²³ Barber 1998, 147.

²⁴ Krötzl 2001, 303.

²⁵ On tyypillistä, että kaikkiin pyhiinvaelluksiin kuuluu myös ulkoasun muutos: pyhiinvaeltajan tuntee hänen ulkoasustaan. Barber 1998, 146.

²⁶ Tarpeellisista varusteista ks. esim. Pyhiinvaellus Santiago de Compostelaan. <http://www.geocities.com/tuijalehtonen/santiago/finnish.html>

Reitin varrella on pyhiinvaeltajille järjestettyjä majapaikkoja. Näitä sanotaan refugioiksi. Refugioita ylläpitävät kunnat, seurakunnat, luostarijärjestöt tai yksityiset ihmiset. Majoitus refugioissa on edullista, joskus ilmaista. Useimmiten pyydetty hinta vaihteli keväällä 2006 kolmen ja kymmenen euron välillä. Refugioiden taso oli erilainen. Majoitustilojen koko vaihteli kahden hengen huoneista reilun sadan ihmisen makuusaliin. Kerrossängyt olivat hyvin tyyppillisiä. Miehet ja naiset nukkuivat samoissa tiloissa. Refugioiden perusvarustukseen kuuluivat makuutilojen lisäksi pesutilat – joko kylmää tai lämmintä vettä, mahdollisuus pyykinpesuun, joskus jopa pesukone ja kuivausrumpu, sekä yleensä keittiö. Joskus refugio tarjosi aamukahvia, joskus edullista aamupalaa. Pyhiinvaeltaja voi kuitenkin yöpyä missä haluaa. Jotkut yöpyvätkin hostelleissa tai hotelleissa. Ne tarjoavat rauhaa ja yksityisyyttä, mutta refugiot tarjoavat toisten pyhiinvaeltajien seuraa. Itse yövyin matkalla kuusi kertaa hostellissa tai hotellissa, muulloin refugioissa.

Touko-kesäkuussa 2006 Santiagon tiellä on melko paljon vaeltajia. Tämä aiheutti joskus kiireen tuntua; jotkut pyhiinvaeltajat halusivat ehtiä seuraavaan majapaikkaan mahdollisimman ajoissa, jotta voisivat varmistua seuraavan yön majoituksesta. Majoituspaikkoja ei aina ollut riittävästi. Alkukesä 2006 oli myös hyvin lämmin ja kuiva. Säätsuosivat pyhiinvaeltajia. Itselleni osui matkalle vain kaksi sadepäivää: toinen matkan alussa ja toinen matkalla Finisterraan. Hellettä oli lähes joka päivä.

Kesällä 2006 tavanomaisen pyhiinvaeltajan päiväohjelma näytti seuraavanlaiselta:²⁷ herätys kuuden tai seitsemän aikoihin – refugioissa on vaikea nukkua pitkään aamulla. Useimmat lähtivät repun pakattuaan heti kävelemään. Repun pakkaaminen aamuhämärässä oli huolellisuutta vaativa taito. Useimmat pysähtyivät aamupalalle hetken käveltyään. Baarin ulkopuolella jätetyistä rinkoista saattoi tunnistaa pyhiinvaeltajien suosimat taukopaikat. Oli tavallista, että lounaan pyhiinvaeltajat kuittasivat syömällä eväitään luonnon helmassa istuskellen. Monet pyrkivät saapumaan majapaikkaan iltapäivällä ennen kahta ja ennen päivän kuuminta hetkeä. Aamupäivisin tiellä oli siis enemmän kulkijoita kuin iltapäivällä tai illalla.

²⁷ Santiagon pyhiinvaelluksesta on kirjoitettu hyvin paljon. Post & Pieper & van Uden (1998, 230) esittävät, että jokainen tarina sisältää ainakin seuraavat päivittäiset rutiinit: herätys, tien etsiminen, eksyminen, tapaamiset, syöminen ja juominen, yösijan etsiminen, nukkuminen, sää ja vaikutelmat maisemasta. Nämä siis lienevät kaikkien vaeltajien yhteisiä kokemuksia.

Iltapäivä refugioissa alkoi tavallisesti peseytymisellä ja jokapäiväisellä pyykinpesulla. Seuraavaksi useimmat lepäsivät tavallaan: päiväunet sängyllä tai oluet baarissa, istumista auringonpaisteessa tai virvokkeita varjossa. Joku kirjoitti kortteja, joku päiväkirjaa. Jalkojen hoito ja laastarointi näytti olevan myös tärkeä toimenpide. Ennen iltaa oli tavallista tutustua kylään tai kaupunkiin. Jotkut löysivät tiensä kirkkoon, messuun tai pyhiinvaeltajille järjestettyyn rukoushetkeen. Päivän pääateria oli illallinen ja useimmat pyhiinvaeltajat etsivät illallisseuraa itselleen toisista vaeltajista. Paikalliset baarit ja joskus myös refugiot tarjosivat erityistä pyhiinvaeltajien menua, ”menu peregrino”, johon kuului alku-, pää- ja jälkiruoka sekä leivät ja viinit. Pyhiinvaeltajien illat vaikuttivat iloisilta ja yhteisöllisiltä, on mahdollista, että moni nautti alkoholia, olutta ja viiniä, enemmän kuin kotioloissa. Nukkumaan vaeltajat kuitenkin menivät aikaisin – kymmeneltä oli majapaikoissa yleensä hiljaista.

Osa vaeltajista oli varustautunut huolellisesti kartoilla ja ohjekirjoilla.²⁸ Oli tavallista, että illalla suunniteltiin seuraavan päivän matkaa ja vertailtiin päivän kokemuksia. Espanjan puoleinen osa reitistä on hyvin merkitty maastoon keltaisilla nuolilla tai simpukkamerkeillä. Pyhiinvaeltajan ei tarvinnut pelätä eksymistä, tosin huomaamattaan voi pyhiinvaeltaja olla niin keskittynyt keskusteluun tai omiin ajatuksiinsa, että unohtaa tarkkailla reitin merkkejä.

Perinteeseen kuului, että refugioissa yövyttiin vain yksi yö, ellei sairaus estänyt matkan jatkamista. Matkan rutiinit ja pyhiinvaeltajan tavat oppi vaelluksella ja liittymällä pyhiinvaeltajien joukkoon. Joskus matkan varrella oli myös innokkaita opettajia. Minulle eräs iäkäs espanjalaismies opetti, kuinka pyhiinvaellussauvaa käytetään ja kuinka se rytmittää kävelyä.

Pyhiinvaeltajien joukko oli toisaalta kiinteä – kun yöpyi, käveli ja vietti vapaa-aikaa yhdessä toisten kanssa, liittyi huomaamattaan joukkoon. Toisaalta joukko oli avoin; ei koskaan voinut olla varma, tapaisiko samoja ihmisiä uudelleen, ellei ollut sopinut asiaa. Jokaisella oli oma rytmensä ja aikataulunsa. Toiset kävelivät samana päivänä pidemmälle, toiset kävelivät vähemmän. Tavalliset päivämatkat vaihtelivat viidestätoista kolmeenkymmeneen kilometriin, mutta useimmat kävelivät

²⁸ Vanhin tunnettu opaskirja Santiagon tiestä on kirjoitettu 1100-luvulla. Barber 1998, 140. Hyvin monilla pyhiinvaeltajilla oli opaskirjoja tai kartoja. Olin saanut Englanninkielisen opaskirjan ja siihen liittyvät karttalehdet Helsingistä Espanjan valtion matkailutoimistosta.

20-25 kilometriä päivässä. Jotkut kävelivät yksin, mutta näytti myös siltä, että ihmiset löysivät itselleen sopivaa kävelyseuraa. Monet pyhiinvaeltajat aloittavat matkansa yksin, mutta päätyvät kävelemään yhdessä.²⁹

Matkan varrella oli tavallista, että pyhiinvaeltajat pistäytyvät paitsi baareissa, myös kirkoissa, kappeleissa ja ainakin katedraaleissa, ehkä myös katedraalien yhteydessä olevissa museoissa. Suuria katedraaleja on paitsi Santiago de Compostelassa, myös Burgosissa ja Leonissa. Kappelit ja kirkot olivat usein avoimna vaeltajille. Osa monista kirkoista oli raunioituneita. Reitin varrella on myös lukemattomia ristejä, joiden juurelle pyhiinvaeltajat ovat kantaneet kiviä. Reitin korkeimmalla kohdalla on myös ns. Rautaristi, The Iron Cross. Opaskirjat kertovat, että perinteeseen kuuluu tuoda rautaristille kivi, symboliksi oman elämän huolista, synneistä tai taakoista. Kiveä kannetaan, mutta se myös jätetään ristille.³⁰ Rautaristin ympärillä oli valtava kiviröykkiö.

Pyhiinvaellusreitti johti kulkijan viimein Santiagon katedraalin edessä olevalle aukiolle. Pyhiinvaellusmessu oli joka päivä kahdeltatoista. Monet pyhiinvaeltajat halusivat saapua kaupunkiin aamupäivällä ja osallistua heti samana päivän messuun. Messuun osallistuminen näytti kuuluvan olennaisena osana vaellukseen. Kesäkuussa katedraali oli yleensä täynnä ihmisiä. Messu toimitettiin espanjaksi, mutta joskus joissain osissa voitiin käyttää muitakin kieliä. Erityistä Santiagon katedraalin messussa on messun lopussa oleva suitsutus; hopeinen suitsutusastia on niin suuri, että sitä heiluttamaan tarvittiin noin kuusi henkilöä. Suuri suitsutusastia heilui katedraalin toisesta reunasta toisen reunaan.

Santiagossa tärkeää näytti olevan toisten ihmisten tapaaminen ja kokemuksesta keskusteleminen. Useimmat pyhiinvaeltajat viipyvät Santiagossa muutaman päivän, tuttuja tapaillen, kokemuksia kuvaillen, kotiosoitteita vaihtaen ja kaupunkia katsellen. Jotkut vaeltajat jatkoivat vaellustaan vielä Santiagosta Finisterraan tai muualle rannikon kaupunkeihin.

Finisterra on Atlantin rannalla noin yhdeksänkymmenen kilometrin päässä Santiagosta ja sitä pidettiin keskiajalla tunnetun maailman äärimmäisenä pisteenä. Perinteen mukaan keskiaikaiset pyhiinvaeltajat polttivat meren rannalla likaantuneet ja kuluneet pyhiinvaellusvaatteensa. Se oli eräs uudistumisen symboli.

²⁹ Ks. myös Frey 1998, 4.

³⁰ Ks. Frey 1998, 23.

Kesäkuussa 2006 näytti siltä, että Finisterraan jatkoivat erityisesti nuoret pyhiinvaeltajat. Finisterraan vaelluksesta sai myös todistuksen. Finisterrassa pyhiinvaeltajien tapaan näytti kuuluvan kävellä kaupungista noin kolmen kilometrin päähän ulomman niemen kärkeen auringonlaskua katsomaan. Illan aikana rannan kallioilla saattoi nähdä erilaisia tapoja odottaa auringonlaskua ja kuun nousemista: laulua, soittoa, nuotioita, vaatteiden polttamista, hiljaista istumista tai viinin juontia. Finisterran seremonian saattoi jokainen luoda itse. Siihen saattoi myös liittyä uimista ja vaatteiden pesu Atlantissa.³¹ Ehkä merkittävintä on kuitenkin se, että vaeltaminen Finisterraan tai muihin rannikon kaupunkeihin siirsi kotiinpaluuta ja antoi lisäaikaa vaelluskokemuksen pohdinnalle.

Finisterrasta useimmat tulivat bussilla takaisin Santiagoon. Tämä paluu Santiagoon oli toisenlainen kuin ensimmäinen saapuminen sinne. Enää kaupungissa ei välttämättä ollutkaan tuttuja pyhiinvaeltajia sillä useimmat heistä olivat jo joko kotonaan tai matkalla kotiinsa. Uudet pyhiinvaeltajat täyttivät Santiagon katedraalin.

Vuoden 2006 tilastotiedot kertovat, että vuonna 2006 virallisen vaellustodistuksen vastaanotti 100 377 pyhiinvaeltajaa 138 eri maasta, heistä 59 416 oli miehiä ja 40 961 naisia. Vaeltajia oli noin 6500 enemmän kuin edellisellä vuonna. Suosituimmat vaelluskuukauden olivat heinäkuu (18 560 vaeltajaa) ja elokuu (25 968 vaeltajaa). Joulukuussa Santiagoon saapui 848 pyhiinvaeltajaa. Edelleenkin suosituin tie Santiagoon oli ns. ranskalainen reitti, 82 407 vaeltajaa käytti tätä reittiä.³²

³¹ Ks. Frey 1998, 170-176.

³² Pilgrim Statistics for 2006. <http://www.santiago.ca/stats-2004.html>

2. TUTKIMUSPROSESSI

2.1. Tutkimuksen tavoitteet

Tämän pyhiinvaellustutkimuksen tavoitteena on kuvata, analysoida ja ymmärtää pyhiinvaeltajien kokemuksia ja erityisesti spirituaalisia tai sellaisiksi tulkittuja kokemuksia. Tutkimuksessa pyritään hahmottamaan, missä on tai voi olla pyhiinvaeltajien kokemus ”pyhästä”, ja millaisia ilmaisumuotoja tämä kokemus voi saada. Käytän uskonnollisesta, pyhästä tai sellaiseksi tulkitusta kokemuksesta nimitystä spirituaalinen kokemus. Tämän kokemuksen määrittelyssä luotan pyhiinvaeltajien omiin arviointeihin.

Lähtökohtaisesti oletan, että pyhiinvaellus tai jokin sen elementti on tai voi olla spirituaalisesti tulkittava kokemus. Oletukseni on, että pyhiinvaelluksen spirituaalisiksi tai uskonnollisiksi tulkitut kokemukset voivat saada hahmonsa ja konkretisoitua pyhiinvaelluksen näkyvissä käytännöissä, esimerkiksi pyhiinvaeltajille järjestetyssä messussa tai vierailussa luostarikirkkoon. Toisaalta, tällainen kokemus ei ehkä tarvitse mitään erityisen uskonnollista ilmaisumuotoa, käveleminen sinänsä voi olla spirituaalinen kokemus. Kokemus ”pyhästä” olla myös kokonaan mielensisäinen kokemus – silloin se ilmenee vain ajatuksissa.

2.2. Tutkimuksen näkökulmavalinnat

2.2.1. Tutkimuksen fenomenologinen lähtökohta

Uskonnollisen tai spirituaalisen kokemuksen tutkiminen asettaa haasteen tutkijalle, sillä tutkimuskohde vaikuttaa epämääräiseltä ja myös tutkimuskohteena vaikeasti hallittavalta. Näyttää kuitenkin siltä, että tieteen kenttä postmodernin ajan myötä on laajentunut. Fenomenologinen tutkimusasetteeseen tuntuu antavan jotain myös uskonnollisen kokemuksen tutkijalle: se on luonteeltaan kysyvä ja ihmettelevä. Fenomenologin maailmansuhdetta filosofi Juha Varto¹ kuvaa osallistuvaksi. Osallisuuteen kuuluu juuri tutkimuskohteen lähestyminen

¹ Juha Varto (1949 -) on erityisesti fenomenologiseen tutkimusotteeseen keskittynyt filosofi. Juha Varto. Wikipedia. http://fi.wikipedia.org/wiki/Juha_Varto

sisältäpäin, kokemusta kuvaillen. Se on vastakohta ulkopuoliselle erittelylle. Sisäisillä kokemuksilla on oma arvonsa.²

Fenomenologinen filosofia yleensä pohtii sitä, miten mieli kohtaa maailman ja luo mahdollisia maailmoja. Se tutkii sitä, millaisina ilmiöt esittäytyvät tajunnalle ilman ennakko-oletuksia ja tieteellisiä selityksiä. Fenomenologisessa tutkimuksessa kiinnostavaa on se, millaisen maailma ihmisille näyttäytyy. Siinä ei ole totuutta vaan totuuksia. Tavoitteena on tehdä kokemuksellisia ilmiöitä näkyväksi niitä kuvailemalla. Merkitysten maailma on moninainen ja monikerroksinen, se ei näyttäydy eri ihmisille samalla tavoin.³

Fenomenologin maailman muodostaa siis subjektiivinen maailma, joka on yksilöllisesti koettu ja merkityksellinen. Kuitenkin tavoitteena on pelkistämisen kautta tuoda esiin jotain toiminnalle yleistä. Ilmiön tulisi näyttäytyä tutkijalle sellaisenaan, alkuperäisessä rikkaudessaan ja moninkertaisuudessaan, ilman teoreettista ohentamista.⁴

Fenomenologian näkökulmasta katsottuna yksilöllinen uskonnollinen tai spirituaalinen kokemus on mahdollinen tutkimuskohde. Leila Haaparannan mukaan esimerkiksi Husserlin fenomenologiassa kokemuksen analyysia pidetään filosofin nimenomaisena tehtävänä ja velvollisuutena. Tämän analyysin kohteena ovat eletyt kokemukset ja elämykset. Kokemuksen olemukseen kuuluu siihen itseensä kohdistuvan reflektion mahdollisuus.⁵ Voisiko olla niin, että kokemus vain ”täydellistyy”, kun sitä reflektoi? On mahdollista, että tässäkin tutkimuksessa tutkimukseen osallistuneet ovat oman vastaamisen ja analyysin myötä nähneet oman kokemuksensa uudessa valossa. Eräs kyselyyn vastanneista pyhiinvaeltajista kuvasi vastaamisprosessiaan seuraavasti:

Yhden asian haluan sanoa ennen kuin lähetän kyselyn vastaukset takaisin: oli hyvin ilahduttavaa vastata siihen. Se auttoi minua yhdistämään asiat toisiinsa ja pohtimaan vaelluksen mahtavaa kokemusta. Tarkoitan todella sitä. Kysymykset olivat juuri sellaisia, joita ei välttämättä pohdi, ellei joku kysy niitä. Kiitos sinulle.⁶

On esitetty, että myös itsensä ulkopuolelle osoittavien kokemusten kuvallisilla ja symbolisilla ilmaisuilla on oltava oma oikeutettu paikkansa

² Varto 1992, 16; Ks myös Wikström 2002, 82.

³ Varto 1992, 56, 85; Tuomi 2007, 51.

⁴ Varto 1992, 86, 87.

⁵ Haaparanta 2003, 274.

⁶ Sähköpostikysely: Mary.

tieteessä. Owe Wikströmin⁷ (1945 -) mukaan juuri tässä kohden kristillinen spiritualiteetti saakin tukea fenomenologiasta.⁸ Fenomenologisesti asennoitunut tutkija ei pyri hallitsemaan olemassa olevaa käsittein, vaan pikemminkin olemaan "avoimena salaisuudelle".⁹

Fenomenologian hyväksyminen tutkimuksen lähtökohdaksi tarkoittaa omassa tutkimuksessani sitä, että en lähde liikkeelle teoriasta, vaan kokemuksesta. On toki myönnettävä, että tutkija ei voi lähteä liikkeelle täysin ilman ennakko-oletuksia. Kuitenkaan esimerkiksi kyselylomaketta ei ole luotu minkään teorian pohjalta, vaan siinä on pyritty jättämään tilaa erilaisille kokemuksille. Pyrin tekemään kokemukset näkyviksi. Tavoitteenani on enemmänkin kuvata kuin selittää.

Wikström on kuvannut uskonnollisten kokemusten tutkimiseen liittyviä oletuksia. Hän on hakenut ne postmodernista ajasta:

Ainakin kokemuksellisella tasolla ”Tuonpuoleisten” kokemusten tunnistaminen tulee tärkeäksi silloin, jos hyväksymme nämä postmodernismin oletukset: Subjektin ja objektin erillisyyttä ei ole, syy-seuraus-suhde on kömpelö tapa ymmärtää todellisuutta, on oleellisen tärkeä tehdä havaintoja sisäisestä elämästä, ja uskonnollisilla symboleilla on tärkeä tehtävä ennen kaikkea perimmäisten kysymysten ilmaisijoina ja tulkitsijoina.¹⁰

Voin hyväksyä ja esittää nämä ennakko-oletukset myös tämän tutkimuksen lähtökohtaoletuksiksi.

Wikström esittää myös toisen olennaisen näkökulman kokemuksen tutkijalle: on olemassa ontologinen kysymys siitä, onko todellisuudessa olemassa jotakin, jolla on vastaavuutta yksilön kokeman uskonnollisen kokemuksen tai tunteen, esimerkiksi Jumalan läsnäolon, kanssa.¹¹ Tähän kysymykseen tutkija tuskin voi tieteellisesti pätevästi vastata. Toisaalta – ellei ole olemassa edes sitä mahdollisuutta, että todellisuuden ja kokemuksen välillä olisi jotain vastaavuutta, ohenee myös kokemuksen mielekkyys. Tiede ei kuitenkaan voi sanoa mitään sellaisista uskonnollisten kuvausten kohteena olevista oletuksista kuin Jumala tai perimmäinen absoluuttinen todellisuus.¹² Tieteellisessä tutkimuksessa kuitenkin voi olla kyse siitä, että tietyissä olosuhteissa ihminen kenties voi kokea omakohtaisesti elävän Jumalan läsnäolon. Gothónin mukaan tällainen totuus on

⁷ Owe Wikström (1945 -) on uskonnonpsykologian professori Uppsalan yliopistossa, hän on myös uskontopsykologi, psykoterapeutti, pappi ja kirjailija. Owe Wikström. Wikipedia. http://sv.wikipedia.org/wiki/Owe_Wikstr%C3%B6m

⁸ Wikström 2002, 83.

⁹ Ks. Haaparanta 2003, 275.

¹⁰ Wikström 2002, 83,84.

¹¹ Wikström 2002, 81.

¹² Ks. esim. Ketola 1997, 22.

tieteellisen totuuden sijasta olemassaoloon liittyvä totuus, joka tietyissä olosuhteissa on ihmisten olemassaololle yksilöidenvälisesti jopa elintärkeä.¹³

2.2.2 Tutkimuksen subjektiivisuus

Fenomenologisessa tutkimusasenteessa tietynlainen subjektiivisuus asettuu tutkimuksen keskiöön. Tieteeseen liitetty objektiivisuuden ihanne ja arvovapaus ovat ainakin humanistisissa tieteissä osoittautuneetkin myyteiksi. Ihmistä ja yhteiskuntaa tutkittaessa ovat tutkijan arvot ja arvostukset väistämättä vaikuttamassa tutkimukseen ja tutkimus asettuu osaksi tutkijan elämismaailmaa. Jo tutkimuskohteen valinta on arvovalinta, sillä se kertoo tutkijan näkökulmasta tutkimisen arvoisesta teemasta. Tutkimuksen edetessä tutkija tekee jatkuvasti valintoja, joita ohjaavat hänen arvostuksensa. Samalla kun tutkija kertoo tutkimuskohteestaan, hän kertoo myös jotain itsestään. Tutkija itse onkin tärkein tutkimusväline. Myös tutkijan ajattelu, joka näkyy tutkimusraportissa, on irrationaalista, subjektiivista ja kulttuurisidonnaista. Tutkijan omat uskonnolliset sitoumukset ja vakaumus saattavat olla selvästi tai kätkeytyä esillä, implikoituneina teoreettiseen viitekehykseen tai käytettyihin käsitteisiin.¹⁴

Kulttuuria ja uskontoa ei tutkija voi tutkia ulkokohtaisesti, positivistisen etäännyneestä näkökulmasta, jos tavoitteena on selittää ja ymmärtää uskonnollista kokemusta. Ihmisten tutkiminen kulttuurissa ja uskonnossa merkitsee elämistä mahdollisimman läheisessä yhteydessä heidän kanssaan. Tutkijan on "mentävä mukaan", ja antauduttava tutkimansa uskonnollisen viitekehyksen arvioitavaksi. Gothónin mukaan tutkijan on hyväksyttävä se mahdollisuus, että Jumala, josta pyhiinvaeltajat puhuvat, saattaa todella olla olemassa.¹⁵ Toki tutkijan on myös hyväksyttävä se, että mitään kokemusta Jumalasta tai pyhästä ei pyhiinvaeltajalla ole.

Näkemykseni mukaan tutkimuksen luotettavuus ei synny objektiivisuuden vaatimuksesta vaan tutkijan subjektiivisuuden tiedostamisesta. Tutkijan on pyrittävä tuottamaan tutkimuskysymyksestään "totuus", se, jonka hän katsoo olevan parhaiten perusteltu ja oikea. Samoin näkökulmavalinnat on perusteltava ja tutkijan oma paikka suhteessa tutkimuskohteeseen sekä ideologiset ja uskomukselliset lähtökohdat on selvitettävä.

¹³ Gothóni 2000, 104.

¹⁴ Ks. esim. Ketola 1997, 23; Sakaranaho 1997, 39; Tuomi 2007, 50.

¹⁵ Ks. Gothóni 2000, 102-103.

Omaa paikkani tässä tutkimuksessa voisi kuvata siten, että olen sekä ulkopuolinen että sisäpuolinen. Olen pyhiinvaeltaja muiden joukossa ja toisaalta olen tutkija ja pyrin analysoimaan uskonnollisia tai sellaiseksi tulkittuja kokemuksia spiritualiteetin näkökulmasta. Fenomenologinen lähtökohta oikeuttaa oman kokemuksen arvostamisen tutkimuksen lähtökohtana. Näkemykseni mukaan juuri osallistuvassa tutkimusmenetelmässä tutkijan omat kokemukset, tunteet ja vaikutelmat ovat tärkeitä. Juuri silloin kun tutkija tarkkailee myös itseään osallistujana, hän voi hyödyntää omaa ”sisäpuolisuuttaan”.

Henri Nouwenin¹⁶ (1932 – 1996) mukaan osallistuminen kokemukseen

- - ei merkitse, ettei kriittiselle välimatkalle jäisi tilaa ja että subjektiivisuus tulisi ainoaksi kriteeriksi. Päinvastoin. Myös sisältä voimme ottaa askeleen taaksepäin ja pysyä kriittisinä. Ei kaikki, mitä näemme sisältäpäin ole välttämättä kaunista, arvokasta tai hyvää. Juuri sisältä käsin me itse asiassa voimme erottaa huonon ja hyvän, ruman ja kauniin, asianmukaisen ja harhaan osuneen paremmin kuin ulkoapäin.¹⁷

Nouwenin lainauksessa ei puhu tutkija vaan katolinen pappi, mutta lainaus sopii myös fenomenologiseen tutkimusasetteeseen. Tämän tutkimuksen subjektiivisuus – hyvässä ja pahassa – tulee esiin esimerkiksi tutkimuskohteen valinnassa, aineiston keruutavassa, havainnoissa, tutkimustulosten analysoinnissa ja myös raportoinnissa. Tiedostettu subjektiivisuus on näkemykseni mukaan tutkimuksen mahdollisuus, ei heikkous. Omia lähtökohtaoletuksiani olen pyrkinyt kuvaamaan. Monet kvalitatiivisia menetelmiä käyttävät tutkijat katsovat tutkimuksen subjektiivisuuden lisäävän sen tieteellistä selitysvoimaa. Kun tutkija antaa oman viitekehýksensä tarkasteltavaksi, tutkimusta hyödyntävillä on mahdollisuus saada selville ainakin joitain niistä puitteista, joissa tietoa on kerätty.¹⁸

2.3. Tutkimuksen aineisto

2.3.1. Sähköpostikysely lähdeaineistona

Tutkimukseni pääasiallisen aineiston keräsin sähköpostikyselynä, jonka lähetin pyhiinvaeltajille, joita olin tavannut omalla pyhiinvaelluksellani.¹⁹ Tätä aineistoa

¹⁶ Henri Nouwen (1932 - 1996) oli hollantilaissyntyinen katolinen pappi ja erityisesti spiritualiteettiin keskittyvä kirjoittaja sekä yliopisto-opettaja. Henri Nouwen. Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Henri_Nouwen

¹⁷ Nouwen 1987, 227.

¹⁸ Grönfors 1982, 14.

¹⁹ Alkuperäinen ajatukseni oli, että haastattelisin pyhiinvaeltajia matkalla Santiagoon. Ennen matkaani kuitenkin päädyin siihen, että lähettäisin kysymykset myöhemmin sähköpostissa. Pidän

olen täydentänyt omilla havainnoillani. Kvalitatiivisia menetelmiä käyttävissä tutkimuksissa pyritään olemaan hyvin avoimia "kentältä" saaduille vaikutteille.²⁰ Tutkimukseni kyselylomakkeessa oli vain avoimia kysymyksiä ja kyselylomakkeen alussa pyysin vastaajia kertomaan minulle vaikutelmiaan ja kokemuksiaan pyhiinvaellukselta Santiago de Compostelaan. Pyysin heitä kertomaan oman tarinansa. Kyselylomake on liitteessä kolme. Koska tein kyselylomakkeen vasta pyhiinvaelluksen jälkeen, saatoinkin kohdistaa kysymykseni juuri niihin asioihin, jotka kokemukseni, havaintojeni ja käymieni keskustelujen perusteella näyttivät kiinnostavilta.

Kyselylomakkeeseen olin jaotellut kysymykset viiden teeman alle. Nämä teemat olivat: henkilökohtaiset taustatiedot, motivaatio, ”perinteinen” spirituaalinen kokemus, ”mahdollinen” spirituaalinen kokemus ja tunnelmat pyhiinvaelluksen jälkeen. ”Perinteinen” ja ”mahdollinen” spirituaalinen kokemus kuvasivat lähinnä jaottelua uskonnolliseen kokemukseen, joka selkeästi liittyi johonkin uskonnon harjoittamiseen sekä muuhun pyhiinvaelluskokemukseen, joka mahdollisesti oli kokijalle spirituaalinen kokemus.

Kyselyn toteuttaminen

On esitetty, että luottamuksen syntymiselle on tärkeää, että kohteet tutustuvat tutkijaan ensin ihmisenä ja vasta toiseksi tutkijana.²¹ En koskaan aloittanut keskustelua puhumalla tutkimuksestani. Lähetin kysymykset syyskuussa 2006 noin kolmellekymmenelle pyhiinvaeltajalle. Heidät kaikki olin tavannut touko-kesäkuussa 2006 vaeltaessani ja olin keskustellut tai ainakin lyhyesti maininnut tutkimuksestani. Kysymykset ja niiden teemat eivät siis tulleet vastaajille yllätyksenä. On tietysti mahdollista, että kaikkea kokemaansa pyhiinvaeltajat eivät kyenneet niin pian vaelluksensa jälkeen kuvaamaan.²²

Kerroin mahdollisuudesta lähettää kysymykset edelleen myös muille pyhiinvaeltajille ja jotkut vastaajat mainitsivatkin näin tehneensä. Tällaisia vastauksia en kuitenkaan saanut. Tunsin siis jokaisen vastaajan henkilökohtaisesti.

tätä hyvänä valintana; olin pyhiinvaelluksella ensisijaisesti pyhiinvaeltaja ja vasta tulevaisuudessa tutkija.

²⁰ Grönfors 1982, 13, 44.

²¹ Grönfors 1982, 84.

²² Post, Pieper & van Uden esittävät, että vasta tietyn ajanjakson jälkeen – heidän tapauksessaan kahden vuoden jälkeen – pyhiinvaelluksen syvimmat merkitykset voidaan oivaltaa. Post, Pieper & van Uden 1998, 218.

On mahdollista, että kysymykset koettiin niin henkilökohtaisina, että tuntemattomalle tutkijalle ei haluttu vastata. Vastauksista lähes kaikki tulivat sähköpostissa. Sain vastauksia kahdeltakymmeneltäkahdelta ihmiseltä. Kaikki kyselyyn vastanneet olivat liikkeellä kävelen.

Vastausten pituus vaihteli yhden liuskan mittaisesta vastauksesta kuuden liuskan mittaiseen tekstiin. Näin myös joidenkin kertomuksilla on tutkimusraportissa väistämättä enemmän painoarvoa. Tutkimusraportista kuitenkin ilmenee, kenen pyhiinvaeltajan antamasta vastauksesta kulloinkin on kyse.

Saamieni vastausten perusteella näytti siltä, että pyhiinvaelluskokemuksessa yhteisöllisyys ja keskinäinen kokemusten jakaminen oli hyvin merkittävää. Tämän vuoksi minusta alkoi tuntua siltä, että myös tutkimuksen olisi syytä olla yhteisten kokemusten jakamista, eikä vain yksipuolista tietojen keräämistä. Päädyin siihen, että myös tutkijan olisi tutkimuksessaankin antauduttava vuorovaikutukseen. Vuorovaikutus oli ollut myös osa pyhiinvaellusta. Tämän vuoksi saatuaani vastaukset kysymyksiin lähetin vielä vastaajille joitain tarkentavia kysymyksiä. Samalla kommentoin joitain heidän vastauksiaan ja kerroin myös omista kokemuksistani. Kohdistin uudet ja tarkentavat kysymykseni siis jokaiselle vastaajalle henkilökohtaisesti, ja ne koskivat usein juuri heidän kokemuksensa yhteisöllistä ulottuvuutta. Sain kaikilta vastaukset näihin kysymyksiin. Näitä tarkentavia kysymyksiä en kuitenkaan lähettänyt enää niille, joiden vastaukset tulivat myöhemmin vuoden 2007 puolella.

2.3.2. Tutkimukseen osallistuneet pyhiinvaeltajat

Sähköpostikyselyyn vastanneissa oli kymmenen naista ja kaksitoista miestä. Kielitaitoni vaikutti siihen, että vastaajiksi valikoitui ihmisiä, jotka puhuivat englantia; lähes kaikki vastasivat englanniksi, yksi ruotsiksi ja yksi saksaksi. Vastaajien joukossa oli kaksi kanadalaista, kolme englantilaista, kaksi irlantilaista, kolme australialaista, neljä saksalaista, kaksi ruotsalaista ja kaksi yhdysvaltalaisista pyhiinvaeltajaa. Norjasta, Tanskasta, Uudesta-Seelannista ja Espanjasta mukana oli yksi vastaaja. Vastaajista suurin osa oli lähtenyt yksin matkaan. Joukossa oli kuitenkin vaeltajaryhmä Englannista, yksi aviopari ja irlantilaismiehet, jotka kävelivät kahdestaan.

Yli puolet vastanneista vaelsi ”koko” vaelluksen, lähes 800 kilometriä Roncesvallesista tai St.-Jean-Pied-de-Portista Santiagoon. Lyhyemmän matkaa vaelsi kymmenen vastaajaa. Näistä lyhyemmän matkaa vaeltaneista kahdella oli suunnitelma vaeltaa Santiagoon saakka, mutta jatkaa matkaa toisella kertaa. Lyhyemmän matkaa vaeltaneista puolet päätti matkansa Santiagoon ja puolet lopetti matkansa johonkin muuhun reitin kaupunkiin. Vastaajista kymmenen vaelsi vielä Santiagosta Finisterraan, Atlantin rannikolle. Lähes kaikille kyse oli ensimmäisestä pyhiinvaelluksesta Santiagon tiellä; viisi pyhiinvaeltajaa, neljä miestä ja yksi nainen, oli ollut vaeltamassa aikaisemminkin.

Vastaajien ikä vaihteli kahdestakymmenestäkuudesta seitsemäänkymmeneen. Vastanneista naiset edustavat hieman nuorempaa ikäluokkaa kuin miehet. On mahdollista, että näin on myös pyhiinvaeltajien koko joukossa: iäkkäämmät vaeltajat näyttivät olevan miehiä.

Vastaajien uskonnollinen tausta on kirjava. Joukossa oli yhdeksän roomalaiskatolilaista, kolme luterilaista ja kolme anglikaanikirkkoon kuuluvaa ja viisi sellaista, jotka kuvasivat itseään ateistiksi tai joilla ei heidän oman kuvauksensa mukaan ollut mitään suhdetta uskontoon tai jotka olivat eronneet kirkosta. Yksi vastaajista oli metodisti ja yksi juutalainen. Useiden vastaajien suhde uskoon tai kirkkoon oli hyvin etäinen; useimmat osallistuivat kirkolliseen toimintaan vain suurina juhlapyhinä tai suvun henkilökohtaisina juhlina. Neljä vastaajaa; kolme katolilaista ja yksi luterilainen kertoivat osallistuvansa säännöllisesti kirkon toimintaan.²³

Käytän Santiagon tien kulkijoista nimitystä pyhiinvaeltaja tai vaeltaja, riippumatta siitä, kumpaan ryhmään ihminen itse mahdollisesti katsoisi kuuluvansa. Tulokset kuvaavat myös aikaisempia matkoja niiden osalta, jotka olivat olleet aikaisemmin pyhiinvaelluksella ja kertoivat myös aikaisemmista vaelluksistaan.

Seuraavaan taulukkoon on koottu tutkimuksen kyselylomakkeeseen vastanneiden ihmisten tiedot ikäjärjestyksessä: nimi, kotimaa, ikä, vaelluspäivien määrä ja henkilön uskonnollinen tausta. Taulukkoon on merkitty myös vaelluksen päätepiste. Jos henkilö oli ollut vaeltamassa useimpia kertoja, tämä ilmenee siitä, että matkan päätepuoleksi on kaksi kaupunkia. + F tarkoittaa, että henkilö on vaeltanut myös Santiagosta Finisterraan. Tutkimuseettisistä syistä vastaajien nimet on muutettu.

²³ Sähköpostikysely: Michael, Peter, Ulrika ja Vincent.

Nimi	Kotimaa	Ikä	Vaelluspäivien määrä ja matkan päätepiste	Uskonnollinen tausta
Mary	Yhdysvallat	26	34 Santiago + F	Katolinen
Simone	Saksa	29	7 Santiago	Katolinen
Rose	Kanada	29	34 Santiago + F	Juutalainen
Anna	Saksa	37	37 Santiago + F	-
Elvira	Yhdysvallat	38	23 Santiago + F + Burgos	-
Dennis	Saksa	42	51 Santiago + F	-
Margaret	Australia	50	14 Santiago	-
Kristina	Tanska	51	22 Santiago	Luterilainen
Peter	Australia	53	35 Santiago	Katolinen
Heidi	Ruotsi	54	35 Santiago + F	-
George	Kanada	57	34 Santiago	Metodisti
Eric	Uusi Seelanti	56	30 Santiago	Katolinen
Ulrika	Saksa	59	16 Burgos	Luterilainen
Mark	Ruotsi	59	23 Santiago + F + 24 Santiago + F	Luterilainen
Carlos	Espanja	61	33 Santiago	-
Patricia	Australia	62	36 Santiago + F	Anglikaani
Vincent	Englanti	63	10 Santiago + 10 Burgos	Katolinen
Andrew	Englanti	64	6 Logrono	Katolinen
Jean	Englanti	64	11 Burgos	Katolinen
Steven	Irlanti	67	33 Santiago + F	Anglikaani
Ben	Irlanti	69	33 St. Jean + 33 Santiago + F	Anglikaani
Michael	Norja	70	Neljä vaellusta, yhteensä 70	Katolinen

Taulukko 1: Tutkimukseen osallistuneet pyhiinvaeltajat

2.3.3. Osallistuva havainnointi

Osallistuvalla havainnoinnilla tarkoitetaan aineiston keruutapaa, jossa tutkija tavalla tai toisella osallistuu tutkimansa yhteisön toimintaan. Joskus tutkija osallistuu aitona toimivana yksilönä aitoihin luonnollisiin kenttätilanteisiin, joskus

tutkija tekee ulkopuolisenä havaintoja. Usein toiminta on näiden kahden tyyppin väliltä. Tutkija voi antaa tutkimustilanteen ohjata havaintojaan ja kysymyksiään, mennä mukaan. Toisaalta tutkija voi noudattaa tarkasti ja systemaattisesti etukäteen laadittua havainnointisuunnitelmaa.²⁴ Oma paikkani oli olla aito ja toimiva pyhiinvaeltaja. Halusin tutkimustilanteen ohjaavan havaintojani enkä laatinut mitään havainnointisuunnitelmaa.

Osallistuva havainnointi voi olla hyvinkin valikoivaa; ennako-odotukset suuntaavat havainnointia muiden asioiden jäädessä huomiotta. Havaintoja tehdään tunnetuista, käsitteellisistä asioista. Tällöin tutkijalta voi jäädä huomaamatta merkityksellisiä seikkoja. Havainnoinnissa voi pyrkiä myös ylittämään ennakoasenteet ja aikaisemman tiedon. Kokonaisuudessaan osallistuvassa havainnoinnissa on myös vaaransa: kokonaisvaltaisuus voi kääntyä vaikutelmanvaraisuudeksi ja liialliseksi subjektiivisuudeksi.²⁵ On varmaa, että joku toinen tutkija näkisi pyhiinvaelluksen ja tulkitsisi spirituaalisia kokemuksia toisella tavalla.

Tutkijan rooli on osallistuvassa havainnoinnissa moniulotteinen, hänen on tiedostettava omat lähtökohtansa, ikään kuin oma maaperänsä mistä lähtee. Tärkeintä on voittaa tutkittavien luottamus puolelleen ja olla luottamuksen arvoinen. Havainnoista voidaan kertoa tutkittaville tai sitten jättää kertomatta.²⁶ Näkemykseni mukaan on tutkimuseettisesti oikein kertoa siitä, mitä on tekemässä. Kaikki kyselyyn vastanneet tiesivät, että tulen käyttämään heidän vastauksiaan tutkimuksessa.

Matti Grönforsin mukaan kvalitatiivisten menetelmien käyttäjillä on oltava tieteellisen valmiuden lisäksi myös sellaisia henkilökohtaisia resursseja, jotka tekevät mahdolliseksi läheisen kontaktin tutkittavan kohderyhmän jäsenten kanssa. "Luonteva ja luonnollinen käyttäytyminen kaikissa tilanteissa, avoin, lämmin ja osaaottava kiinnostus ihmisiin ja heidän ongelmiinsa, suvaitseva suhtautuminen erilaisiin ihmisryhmiin ja yksilöihin sekä kyky kuunnella" ovat joitakin tärkeitä ominaisuuksia, joita tutkijalta vaaditaan hänen suorittaessaan kenttätutkimusta.²⁷

Pyrin pyhiinvaelluksella havainnoimaan myös itseäni. Itsensä tarkkailua voisi verrata omaelämäkertaan. Minän ilmaisumuotona omaelämäkerta

²⁴ Eskola & Suoranta 1998, 99, 100.

²⁵ Eskola & Suoranta 1998, 103-106.

²⁶ Eskola & Suoranta 1998, 109, 110.

²⁷ Grönfors 1982, 15.

on valikoivaa elämän arviointia, jossa tekijä piirtää itsestään kuvan, minäkuvan. Tekijä arvioi elämää ja kokemuksiaan vuorovaikutuksessa ajatellun vastaanottajan kanssa.²⁸ Siis silloinkin kun tutkija havainnoi itseään, hän katsoo itseään osittain myös vastaanottajan, mahdollisen lukijan, silmin. Omat henkilökohtaiset kokemukseni eivät kuitenkaan ole samalla tavalla tutkimuksen lähdeaineistoa kuin kanssavaeltajieni kokemukset.

Havaintopäiväkirjani on tutkimuspäiväkirjan sekä oman henkilökohtaisen päiväkirjani yhdistelmä. Siihen tallentuivat paitsi omat kokemukseni, myös havaintoni pyhiinvaeltajista ja pyhiinvaelluksen yleisistä käytännöistä. Oma pyhiinvaelluskokemukseni on toivottavasti auttanut minua ymmärtämään, mistä pyhiinvaeltajat oikein puhuvat. Olin siis sekä pyhiinvaeltaja että tutkija, joka havainnoiden keräsi aineistoa koko pyhiinvaellusmatkalta.

Eläytyminen, etääntyminen ja sitoutuminen kenttätutkimuksessa

Gothónin mukaan kenttätutkimukseen, jota oma osallistumiseni pyhiinvaellukseen oli, kuuluu olennaisena käsitteet eläytyminen, etääntyminen ja sitoutuminen. Eläytyminen on kenttätutkimuksen perusedellytys. Tutkijan on "sekaannuttava" tutkimusaiheeseensa. Se tarkoittaa myös varautumista kaikkeen siihen, mitä sekaantuminen toisten asioihin saattaa merkitä niin tunteenomaisessa kuin eettisessäkin mielessä. Koen, että "sekaannuin" tutkittavieni elämään. Sekaannuin siihen sekä pyhiinvaelluksella että heidän pyhiinvaelluskokemuksia lukiessani ja niitä kommentoidessani. Päädyin vaelluksellani olemaan ennen kaikkea pyhiinvaeltaja – en halunnut, viitsinyt tai jaksanut aina ottaa tutkimusteemaani keskusteluissa esille.²⁹

Etääntyminen eli etäisyydenotto puolestaan on kaiken kriittisen tutkimuksen välttämätön edellytys. Se tarkoittaa ihmisen älyllistä kykyä ainakin tilapäisesti irrottautua tunne-elämästään ja lakata tuntemasta yhteenkuuluvuutta. Se merkitsee asioiden tarkastelua etääntyneestä terveeseen järjen näkökulmasta. Kenttätyön aikana työtä tekee päiväkirjaa pitävä "eläytyvä minä". Tutkijan "etääntynyt minä" sen sijaan astuu kuvaan vasta kun kenttätyö on tehty.³⁰ Uskon, että olen myös pystynyt etääntymän sekä omasta pyhiinvaelluskokemuksestani

²⁸ Tigerstedt 1995, 10.

²⁹ Marja Seppälä kertoi kokeneensa tutkijan ja pyhiinvaeltajan yhtäaikaisen roolin ristiriitaisena sekä pyhiinvaelluksella että sen jälkeen. Seppälä 1993, 18. En kokenut rooliani ristiriitaisena, mutta olin mieluummin pyhiinvaeltajana kuin tutkijana.

³⁰ Gothóni 2000, 103.

että toisten vaeltajien kokemuksista. Tähän on auttanut myös kulunut aika, on kulunut vuosi pyhiinvaelluskokemuksesta ennen tutkimusraportin kirjoittamista.

Sitoutuminen tarkoittaa Gothónin mukaan kontrolloimatonta subjektiivisuutta. Jos tutkija on sitoutunut, on hänellä ennalta määrätty tutkimusintressit, jotka muodostavat vakavan esteen kriittiselle ja puolueettomalle tutkimukselle. Gothónin mukaan uskonnon ja ihmisten kokemusten tutkimisessa kenttätutkimus edellyttää sukkuloimista eläytymisen ja etäännyttämisen välillä kaiken aikaa varoen lankeamasta sitoutuneisuuden ansaan.³¹ Ymmärrän kontrolloimattoman subjektiivisuuden vaarat, mutta pidän näennäistä objektiivisuutta vaarallisempänä kuin tiedostettua subjektiivisuutta.

2.3.4. Aineiston arviointi

Pidän omaa pyhiinvaelluskokemusta, havaintoja ja osallistumista kokemukseen, sekä sähköpostikyselyä onnistuneena tiedonhankintamenetelmänä. Ilman omaa kokemusta minun olisi mahdotonta ymmärtää, mistä pyhiinvaeltajat kirjoittavat. Uskon, että kyselylomakkeen tekeminenkin olisi ollut vaikeampaa. Pidän myös sitä, että tutustuin henkilökohtaisesti kaikkiin vastaajiin hyvin positiivisena. Uskon, että se vaikutti siihen, että sain kylliksi vastauksia. Pidän vastausten määrää tutkimukseni kannalta riittävänä. Yleistyksiä ei näin pienen aineiston perusteella voi juurikaan tehdä, mutta se ei ole tällaisen ilmiön kuvaamisen ja ymmärtämisen kannalta tarpeellistakaan.

On mahdollista, että tutkimukseen osallistuneet pyhiinvaeltajat pystyivät paremmin analysoimaan kokemuksiaan pyhiinvaelluksen päätyttyä. Luulen kuitenkin, että tieto siitä, että lähettäisin jälkeensä kysymyksiä pyhiinvaelluksen spirituaalisista kokemuksista, on voinut auttaa jäsentämään ajattelua jo pyhiinvaelluksen aikana.

Tutkija joutuu tutkimuksessaan arvioimaan, mitkä tekijät ovat saattaneet vaikuttaa tutkittavien vastauksiin tai mitkä ovat mahdollisia virhelähteitä tutkimuksessa. Vastaajat valikoituivat hyvin sattumanvaraisesti – keskustelin tutkimuksesta niiden kanssa, jotka tielleni osuivat. Kuten edellä kerroin, aina en ”jaksanut” kertoa tutkimuksestani vaelluskumppaneilleni, olin mieluummin pyhiinvaeltaja kuin tutkija. Systemaattista valintaa edustaa vain kielitaidon mukaan valikoituminen; kaikki vastaajat puhuivat englantia.

³¹ Gothóni 2000, 104.

Kysymykset saaneista pyhiinvaeltajista osa jätti vastaamatta. On mahdollista, että vastaaminen englanniksi oli vaikeaa joillekin niistä, joiden äidinkieli ei ollut englanti. Kysymyksiä oli monta ja vastaaminen on vienyt paljon aikaa. Kaikki eivät kuitenkaan halunneet vastata. Frey teki tutkimuksessaan havainnon, että kaikkiin vaeltajiin hän ei yrityksistään huolimatta saanut kontaktia jälkeenpäin.³² En lähettänyt uutta kyselyä niille, jotka jättivät vastaamatta. Mielestäni ihmisellä on oikeus myös aivan rauhassa olla vastaamatta tutkijan kysymyksiin. On toki mahdollista, että kaikki eivät halunneet muistella kokemustaan ja siksi ikävät kokemukset jäivät pois tästä aineistosta.

Vastasivatko tutkittavat ”rehellisesti”? Minulle jäi se vaikutelma, että sain hyvin avoimia ja rehellisiä vastauksia. On toki mahdollista, että vastaajat eivät kertoneet ”kaikkea” – kertomatta jättämiseenkin on jokaisella tietysti oikeus. Pyhiinvaeltajilla on tarve jakaa kokemuksia ja kaikilla ei ole tätä mahdollisuutta omassa kotipiirissään. Tutkimukseni tarjosi yhden mahdollisuuden reflektoida omaa kokemusta. Myös Frey kuvaa, kuinka pyhiinvaeltajat olivat hyvin avoimia tutkijan kysymyksille ja heillä oli selvästi tarve jakaa ajatuksiaan jonkun kanssa. Hän esittää pyhiinvaeltajien kokemuksena ajatuksen, että on hyödytöntä keskustella ihmisten kanssa, jotka eivät ole itse kokeneet samaa ja kuitenkin tuo jakamisen tarve on hyvin suuri.³³

Samaan aikaan on kuitenkin muistettava, että kaikkia kokemuksia on mahdoton kuvata. Gothónin pyhiinvaellustutkimuksessa eräs vastaaja kertoi, kuinka oli ”mahdotonta pukea ajatuksiani sanoiksi. Se oli sellainen kokemus, jonka voi vain elää, ei selittää – löysin itseni siellä, palasin inhimillisyyteni juurille”.³⁴

Satunnaisesti valikoitunut joukko saattaa hyvinkin edustaa keskimääräistä pyhiinvaeltajien joukkoa ikänsä, sukupuolijakautumansa, uskonnollisen suhtautumistapansa ja vaelluskokemuksensa suhteen. Ranskalaisia, italialaisia ja espanjalaisia ja siten myös uskonnolliselta taustaltaan katolilaisia pyhiinvaeltajien joukossa oli kuitenkin enemmän kuin tutkimukseeni valikoitui.

³² Frey 1998, 191.

³³ Frey 1998, 3, 187.

³⁴ Gothoni 2000, 102.

2.4. Aineiston analyysi

2.4.1. Sisällön analysointi ja päättely

Käyttämäni analyysimenetelmä on kvalitatiivista, laadullista, sisällön analyysiä. Laadullinen sisällön analysointi on analyyttinen lähestymistapa, joka perustuu dokumenttien, tässä tapauksessa kyselyvastausten kokemusten, kuvailuun. Määrällisessä, kvantitatiivisessa, sisällön analyysissä voitaisiin laskea dokumenttien elementtejä. Sisällön analysointi keskittyy dokumentin niihin piirteisiin, joiden perusteella voidaan tehdä johtopäätöksiä ja tulkintoja, ja näin sisällönanalyysi paljastaa dokumenttien keskeisen sisällön ja merkityksen. Laadullista sisällön analysointia käyttävä tutkija perehtyy ensin tutkimusaineistoon ja lukemansa perusteella hän luo yleiskuvan dokumentin sisällöstä. Tähän yleiskuvaan nojautuen hän tutkimusraportissa kuvailee yksityiskohtaisesti tuota sisältöä.³⁵

Kyselylomakkeessa kysyin pyhiinvaeltajien spirituaalisia kokemuksia kahdella kysymysryhmällä. Kyselylomakkeessa nämä ryhmät oli jaoteltu "perinteiseen" ja "mahdollisen" spirituaaliseen kokemukseen (kysymysryhmät 3 ja 4, liite kolme). Saamieni vastausten perusteella ryhmittelin spirituaaliset kokemukset seitsemään ryhmään: kävely, ihmiset, vapaus, luonto, rukous, kirkot ja Santiago. Tutkimusraportin tulosten jäsentely luvussa viisi noudattaa tätä analyysirunkoa. Tämä luokittelu syntyi sisällönanalyysin periaatteiden mukaan lukemalla aineistoa yhä uudelleen.

Grönforsin mukaan kvalitatiivisen aineiston analysoinnissa yhdistyvät analyysi ja synteesi. Analyyttisen prosessin avulla kerätty aineisto hajotetaan käsitteellisiksi osiksi ja synteessin avulla näin saadut osat kootaan uudelleen tieteellisiksi johtopäätöksiksi. Analyysi ja synteesi ovat nimenomaan järjellistä toimintaa, tutkimusaineiston tarkastelua käsitteellisellä tasolla.³⁶ Yllättäviä ja odottamattomia asioita ei panna syrjään merkityksettöminä ja ei-edustavina, vaan niitä pidetään arvokkaina havaintoina. Löytö voi osoittautua merkityksettömäksi - tai se voi paljastaa kokonaisen kultasuonen.³⁷

Tutkimustulosten analysointi perustuu päättelyyn. Tieteellisessä päättelyssä käytetään usein induktiota tai abduktiota. Induktiivisella päättelyllä

³⁵ Pietilä 1973; Eskola & Suoranta 1998, 186-189.

³⁶ Grönfors 1982, 145.

³⁷ Grönfors 1982, 148; Eskola & Suoranta 1998, 187.

tarkoitetaan päättelyä, joka loogisesti etenee yksityiskohdista yleistyksiin, yksittäisistä havainnoista kokonaisuuksiin. Yksi tärkeistä vaiheista induktion ajatukselle perustetussa tutkimuksessa on yritys järjestää kerätty materiaali sellaiseen muotoon, että on mahdollista muodostaa merkityksellisiä luokitteluja, ominaisuuksia ja ulottuvuuksia aineiston pohjalta. Kun aineistoa tarkastellaan, tarkoituksena on löytää yleinen malli tai yleinen piirre, joka tehokkaasti liittää osat toisiinsa tai joka edustaa mahdollisimman hyvin kerätyn tavallisesti suuren aineiston avainpiirteitä.³⁸ Tässä tutkimuksessa avainpiirteitä ovat edellä esitetyt seitsemän luokkaa. Puhdas induktiivinen päättely tuskin on mahdollista. On selvää, että tutkijaa ohjaa jokin ennakkokäsitys aiheesta. Ihmisen havainnot ja myös niiden analysointi on aina riippuvaista ennakkokäsityksistä, tässä tutkimuksessa kyselyn jaottelu ”perinteiseen” ja ”mahdolliseen” spirituaaliseen kokemukseen on ollut ennakkokäsityksen ohjaama.

Abduktiivinen päättely perustuu siihen, että uudet tieteelliset löydöt ja siten myös teorianmuodostus ovat mahdollisia vain silloin, kun havaintojen tekoon liittyy jokin johtoajatus eli johtolanka. Uusi teoria ei synny pelkästään havaintojen pohjalta, kuten induktiivisessa päättelyssä oletetaan. Tällainen johtoajatus voi olla luonteeltaan varsin epämääräinen intuitiivinen käsitys. Sen avulla havainnot voidaan keskittää joihinkin seikkoihin tai olosuhteisiin, joiden uskotaan tuottavan uusia näkemyksiä ja ideoita, uutta teoriaa kyseisestä ilmiöstä. Abduktio ottaa huomioon sen, että tutkijan kiinnostus jostain syystä kohdistuu joihinkin tärkeiksi oletettuihin seikkoihin. Jostakin saadaan varsinaisen päättelyn lähtökohtana oleva johtolanka, jonka antamien viitteiden mukaan edetään. Koska tällainen johtolanka voi olla mikä tahansa, sen avulla saattaa päästä uuden teorian jäljille.³⁹ Vastauksia lukiessani kiinnostukseni kohdistui erityisesti pyhiinvaelluskokemusten yhteisöllisyyteen – juuri siksi, että sosiaalinen motiivi ei ole lainkaan olennainen pyhiinvaellusta suunniteltaessa, mutta osoittautui hyvin merkittäväksi spirituaalisten kokemusten näkökulmasta.

Tässä tutkimuksessa tulosten analysointi muistuttaa kuitenkin enemmän induktiota kuin abduktiota. Tutkimustulosten analyysiluokat nousevat juuri tästä aineistosta, eivät aikaisemmasta pyhiinvaelluksen teoreettisesta tiedosta tai uskonnollisten kokemusten luokitteluista. Olen kuitenkin pyrkinyt liittämään tämän tutkimuksen tulokset aikaisempaan tietoon.

³⁸ Grönfors 1982, 30, 31.

³⁹ Grönfors 1982, 37.

Induktiivisessa analysoinnissa on käytetty kolmea yleistyksen tasoa: kuvaileva eli deskriptiivinen taso, aineistokohtainen eli empiirinen taso ja teoreettinen taso. Kuvauksissa pyritään mahdollisimman tarkasti toistamaan itse tapahtuma tai ilmiö. Aineistokohtaisissa empiirisissä yleistyksissä pyritään kuvausten lisäksi myös aineistokohtaisiin selityksiin ja aineistokohtaisiin analyttisiin johtopäätöksiin. Tutkija pyrkii aineistona pohjalta selittämään ilmiötä. Kolmas yleistyksen taso on hypoteesien ja teorioiden muodostaminen aineiston pohjalta. Näiden teorioiden odotetaan pätevän myös muiden vastaavanlaisten aineistojen suhteen.⁴⁰

Tässä tutkimuksessa yleistyksen tasoltaan yksittäiset pyhiinvaeltajien tarinat lukujen kaksi, kolme ja neljä lopussa sekä kuvaus Santiagon tiestä keväällä 2006 ovat kuvauksia. Luvussa viisi esitettyjä tutkimustuloksia ja niiden tulkintaa voi pitää empiirisinä yleistyksiä sillä ne kuitenkin jollain tasolla luokittelevat spirituaalisia kokemuksia. Teoreettisia johtopäätöksiä on esitetty luvun kuusi johtopäätöksissä. Toisaalta on muistettava, että tutkittavien joukko oli hyvin pieni, johtopäätösten teossa on syytä olla varovainen. Myös yleistysten tekeminen on kyseenalaista, eikä tällaisen tutkimuksen tavoitteenakaan voi olla yleistysten tekeminen, vaan pikemminkin ilmiön ymmärtäminen. Yksittäinenkin spirituaalisen kokemuksen kuvaus voi olla kiinnostava, valaiseva ja sellaisena tutkimustulos.

Analyysini onnistumista olisin voinut testata pyytämällä analyysistani kommentteja kyselyyn osallistuneilta. Tämä olisi kuitenkin vaatinut tekstin kirjoittamista englanniksi ja siksi jätin tämän tekemättä.

2.4.2. Pyhiinvaeltajien tarinat ja narratiivisuus

Tähän tutkimusraporttiin olen valinnut kuuden sähköpostikyselyyn vastanneen pyhiinvaeltajan henkilökohtaiset kertomukset, jotka kerron ikään kuin johdantona luvun viisi systemaattisesti esitettyihin tutkimustuloksiin. Näitä kertomuksia voisi pitää tapaustutkimuksina, mutta en kuitenkaan ole analysoinut, selittänyt tai tulkinnut näitä tarinoita – jotain jää lukijan pohdittavaksi. Esitän kuitenkin heidän tarinoidensa jälkeen joitain ajatuksia, joita juuri heidän pyhiinvaelluskokemuksensa on herättänyt. Pohdin näitä kysymyksiä myöhemmin tutkimusraportissani. Tarinat on esitetty lukujen kaksi, kolme ja neljä lopussa.

⁴⁰ Grönfors 1982, 31.

Tarjoan näin lukijalle mahdollisuuden tulkita itse tarinoita yhä lisääntyvän tiedon valossa.

Tarinoiden valinnassa olen pyrkinyt noudattamaan erilaisuuden periaatetta. Jokaisen vaeltajan tarina on kiinnostava ja kertomisen arvoinen, mutta valitsin tarinoita, jotka olivat keskenään erilaisia. Tarinoista kolme on miesten tarinoita ja kolme naisten tarinoita. Tarinoiden henkilöt ovat eri-ikäisiä ja he edustavat uskonnolliselta taustaltaan erilaisia ihmisiä. Pareittain esitetyissä tarinoissa on kuitenkin myös jotain samanlaista. Uskon, että ihmisen kokonainen pyhiinvaellustarina kertoo kokemuksesta eri tavalla ja jotain enemmän kuin systemaattisesti esitetyt tutkimustulokset. Narratiivisuus, kerronnallisuus, on tässä tutkimuksessa tapa esittää tutkimustuloksia. Tarinamuoto on elämisen perusrakenne ja siksi se on oivallinen tapa kokemuksen jäsentämiseen. Koska narratiivisuus kuuluu ihmisen olemassaolon perusteisiin, myös tutkijat kertovat tarinoita.⁴¹

Olen samaa mieltä monen laadullisia menetelmiä käyttävän tutkijan kanssa: laadullinen tutkimus on vahvasti verbaalista, se on ennen kaikkea kirjallinen prosessi. Se on kertomusta ja arvoituksen ratkaisemista, parhaimmillaan se on kuin tarina, jossa ratkaisu paljastetaan vasta lopussa ja kysymyksenasettelua paljastetaan juuri sen verran, että se jää houkuttelemaan lukijaa.⁴² Olen pyrkinyt kirjoittamaan tutkimusraportin niin, että lukijan mielenkiinto pysyy vireillä.

Tämä tutkimus on kokonaisuudessaan ollut myös vuorovaikutusprosessi: Pyhiinvaellus on vuorovaikutusta, kyselylomakkeeseen vastaaminen ja sen kommentointi on vuorovaikutusta. Näen myös kirjoittamisen vuorovaikutusprosessina: kirjoittaja on vuorovaikutuksessa kuvittelemansa lukijan kanssa. Kaiken vuorovaikutuksen tavoitteena on viestin selkeys ja ymmärrettävyys. Myös tieteellisen tekstin tulee kommunikoida niin, että luettuaan tutkimuksen lukija kokee, että hän on ymmärtänyt jotain olennaista ja hänelle merkityksellistä.

⁴¹ Eskola & Suoranta 1998, 22-23.

⁴² Ks. esim. Sakaranaho 1997, 43-45.

2.5. Kristina ja Heidi – pyhiinvaellusta luterilaisesta näkökulmasta

Pyhiinvaeltajista esittelen ensin Kristinan ja Heidin, jotka ovat molemmat pohjoismaalaisia, taustaltaan luterilaisia ja keski-ikäisiä naisia. Heidän pyhiinvaelluskokemuksensa on kuitenkin hyvin erilainen. Heidän vastauksensa kyselyynkin oli erilainen. Kristinan vastaukset olivat niukkoja, Heidi taas kertoi vuolaasti – ilahtuneena kun kerroin, että ruotsinkin kieli kelpaa.

2.5.1. Kristina: ulkoilua auringonpaisteessa

Kristina oli 52-vuotias tanskalainen nainen, joka käveli reipasta vauhtia ja vaelsi vanhoista farkuista tehdyissä shortseissa. Hän oli lukenut useita lehtiartikkeleita Santiagon tiestä ja hän oli utelias kokeilemaan, kuinka hän selviytyisi yksin matkasta.

Kristina vaelsi Burgosista Santiago de Compostelaan. Matkaan kului 22 päivää. Matkan aikana Kristina nautti erityisesti Espanjan kauniista maisemista ja niistä reiteistä, jotka kulkivat kaukana liikenteestä ja kaupungeista. Kristina piti vaellusta hyvänä fyysisenä harjoituksena. Toisaalta myös huolettomuus oli positiivinen kokemus – ajatuksilla ei tarvinnut vaivata mieltään, riitti, että sai keskittyä vaikkapa siihen, mistä voisi löytää seuraavan kahvilan.

Kristinan matkakokemuksiin ei kuulunut mitään sellaista, jonka hän olisi voinut luokitella spirituaaliseksi kokemukseksi. Hän kyllä osallistui messuun Santiago de Compostelassa. Siellä tärkeintä oli tavata matkakumppaneita. Kristina vieraili kirkoissa ja katedraaleissa, mutta rukous ei kuulunut hänen vaellukseensa. Katedraalit herättivät ajatuksen katolisen kirkon mielettömän suuresta varallisuudesta. Kristinan suhde omaan luterilaiseen kirkkoon on ohut; kirkossa hän käy silloin, kun on kyse suvun kirkollisista juhlista. Erityisen vaikutuksen häneen tekivät hyvin iäkkäät pyhiinvaeltajat sekä ne vaeltajat, jotka vaelsivat fyysisistä vammoistaan huolimatta. Kristiinalle vaellus oli kuntoilua ja ulkoilmasta nauttimista.

Kristina lähetti päivittäin tekstiviestejä aviopuolisolleen, mutta ei kaivannut uutisia, sanomalehtiä eikä televisiota. Mutta seuraavan päivän

sääennusteen hän pyrki etsimään käsiinsä. Sää suosikin Kristinaa; koko matka oli pelkkää auringonpaistetta.

Kristina itse arvioi, että vaellus ei muuttanut häntä millään tavalla. Se oli hänen pisin vaelluskokemuksensa. Ehkä hän voisi vaeltaa uudelleen, joko Espanjassa tai Etelä- Ranskassa – mieluummin auringonpaisteessa ja toivottavasti reitillä olisi hiukan vähemmän ihmisiä. Jälkeenpäin hän arvioi myös valinneensa Espanjan juuri aurinkoisen sään vuoksi. Toisaalta reitin järjestetyt majoituspaikat tekivät vaeltamisesta yksinkertaista. Helppo valinta.

Kristina näyttää ihmiseltä, jolle spirituaalinen kokemus käsitteenäkin on vieras. Uskonnolliset kokemukset eivät näytä kuuluvan hänen elämäänsä. Hän ei etsinyt matkalta mitään uskonnollista kokemusta – eikä myöskään kokenut mitään. Vai jättikö hän kertomatta minulle? Toisaalta toisten uskonnollisuus tai matkan leima pyhiinvaellusreitillä tuskin häntä häiritsi. Kristina oli reipas ja hyväkuntoinen ulkoilmaihminen, jolle tärkeintä näytti olevan auringonpaiste. Sitä hän odotti ja sitä hän sai. Aikaisemmista vaelluksista tämä matka erosi juuri hyvän sään ja auringonpaisteen vuoksi.

Kristina ei nimittäisi itseään pyhiinvaeltajaksi, vaan vaeltajaksi. Kysymykseen, oppiko Kristina mitään toisilta vaeltajilta, hän vastasi, että hän kyllä jutteli paljon matkalla, erityisesti saksaksi, sillä hänellä on saksalainen vävy. Mutta hän ei kuvannut mitään ”merkityksellistä” toisista vaeltajista.

Kristinan kohdalla jään kysymään, onko niin, että uskonnollinen kokemus kohtaa sen, joka on siihen valmistautunut. Ehkä se vaatii jotain uskonnollista taustaa, kasvatusta tai edes lapsuudessa koettua sidettä uskon maailmaan. Tai kykyä ja halua aitoon ja syvälliseen vuorovaikutukseen toisten ihmisten kanssa. Kokemuksen tulkitseminen spirituaaliseksi kokemukseksi edellyttää jotain tietoa pyhiinvaelluksen traditiosta tai uskon harjoittamisen tavoista, katedraalien tai kappeleiden uskonnollisista symboleista. Vai onko niin, että kokemus tulee vain sitä vastaan, joka sitä etsii. Eikö uskonnollinen kokemukseen tule yllättäen tai pyytämättä – tai ei ainakaan pysähtymättä? Toisaalta – miksi hänen pitäisi kokea jotain ”kävelyä suurempaa”.

2.5.2. Heidi: oivalluksia ja kokemuksia Jumalan läsnäolosta

Heidi oli 54-vuotias vaalea ruotsalaisnainen, jonka tapasin Arcan pikkukaupungissa. Tuolloin me kaikki tiesimme, että seuraavana päivänä, 6.6.06

olisimme Santiagossa. Heidi vaikutti avoimelta ihmiseltä. Hän oli aloittanut vaelluksensa Roncesvallesista ja hänelle kertyi 35 vaelluspäivää. Osan matkasta Heidi oli kulkenut bussilla, mutta hän oli viettänyt muutamia päiviä Silosin luostarissa – kuuntelemalla munkkien gregoriaanista kirkkolaulua ja vaeltelemalla vuorilla. Heidi on luterilainen, mutta hän on eronnut kirkosta 1970-luvun alussa ja on sen jälkeen osallistunut vain kirkollisiin juhliin. Tosin hän istuu mielellään tyhjissä kirkoissa.

Heidin ajatus pyhiinvaelluksesta oli syntynyt kaksi vuotta sitten kun hän sattumalta oli tavannut vanhan tuttunsa junassa ja tämä oli juuri palaamassa Santiagon tieltä. Pyhiinvaellusta suunnitellessaan Heidi ajatteli, että hän haluaa olla yksin, kohdata itsensä ja ajatella ajatuksensa valmiiksi, tulematta keskeytetyksi. Lisäksi hänellä oli konkreettinen ajattelun kohde: hän halusi surra loppuun oman surunsa äkillisesti kuolleen miesystävänsä vuoksi. Toisaalta hän halusi myös arvioida omaa elämäänsä ja jättää vanhat tavat sekä haitalliset käyttäytymismallit taakseen.

Heidi lähti matkaan yksin, mutta vaelsi kymmenen ensimmäistä päivää yhdessä kolmen muun matkalla tapaamansa vaeltajan kanssa. Sitten tiet erkanivat ja joukko tapasi jälleen matkan loppupuolella. Heidi koki, että hän tarvitsi paljon aikaa omille ajatuksilleen ja siksi hän käveli mielellään yksin. Yksinäiseksi hän ei kuitenkaan itseään tuntenut.

Iltaisin Heidi usein keskusteli toisten kanssa ja hän kertookin tavanneensa monia ”kauniita sieluja”. Näitä keskusteluja hän ei koskaan unohtaisi ja Heidin kokemus oli, että hän oppi hyvin paljon toisilta ihmisiltä. Näitä kohtaamisia hän ajatteli usein pyhiinvaelluksen jälkeenkin ja hänestä tuntui, että juuri nämä keskustelut muuttivat hänen elämäänsä. Yhteisten keskustelujen ja henkilökohtaisen pohdinnan vuoksi Heidi kuvasikin, että Santiagon pyhiinvaellus muistutti oikeastaan joitain persoonallisuuden kehittymisen kursseja, joille hän oli osallistunut. Keskustelut koskivat sitä, mikä oli olennaista elämässä, esimerkiksi ihmissuhteita ja rakkautta – ei ainoastaan ammatillista taustaa, asuinpaikkaa tai muuta vastaavaa.

Heidi koki matkallaan kaksi tapausta, jotka olivat hänelle spirituaalisia kokemuksia. Silosin luostarin takana olevilla vuorilla vaeltaessaan Heidi istui kivellä ja uitti jalkojaan joessa. Tuossa hetkessä hän koki jotain käänteentekevää: hän ymmärsi, että Jumala oli rakastanut häntä ja pitänyt hänestä huolta koko hänen elämänsä ajan. Jumalan rakkaus oli koko ajan ollut läsnä hänen

elämässään, mutta hän ei ollut huomannut sitä. Kokemus oli niin voimakas, että Heidi itki useita tunteja.

Toinenkin kokemus oli oikeastaan oivallus, joka tuli Heidin mieleen hänen kävellessään. Heidi oli ajatellut elämäänsä ja sitä, että hän oli lapsena kokenut tulleen hylätyksi. Hylätyksi tulemisen tunne oli jatkunut koko elämän ajan ja Heidin kokemuksen mukaan se oli tehnyt hänet hyvin tarvitseväksi. Hän oli ajatellut, että ollakseen kokonainen, hän tarvitsee miehen, joka rakastaa häntä. Heidi oli eronnut vuosia sitten ja miesystävä, jota hän oli rakastanut, oli kuollut noin kaksi vuotta sitten. Heidin hetkellinen oivallus kuitenkin oli, että hän oli jo kokonainen, hän ei tarvitse ketään tullakseen kokonaiseksi ja ehjäksi. Tuohon oivallukseen liittyi kuva sisäisestä ihmisestä, jossa ”sisäinen nainen” ja ”sisäinen mies” hänessä muodostavat kokonaisuuden. Hän oli ehjä.

Heidi vieraili matkan varrella useissa kirkoissa. Kirkoissa hän koki Jumalan läsnäoloa, mutta oikeastaan toivoi, että lähistössä ei olisi pappeja, joiden läsnäolo enemmänkin häiritsi häntä. Leonin katedraalissa Heidi istui lähes viisi tuntia. Kokemus Silosin vuorilta oli ollut niin voimakas, että hän sen vuoksi halusi vain istua kirkossa. Santiagon katedraali ja messu siellä ei kuitenkaan tehnyt Heidiin suurta vaikutusta. Katedraali ei ollut ”hänen kirkkonsa”.

Heidi nautti erityisesti luonnon kauneudesta. Koskaan ennen elämässään hän ei ollut kokenut luonnon kauneutta yhtä syvästi kuin pyhiinvaelluksella. Heidi on aina asunut kaupungissa eikä hänellä ollut koskaan ollut käsitystä siitä, kuinka luonto voi niin voimakkaasti vaikuttaa häneen. Luonnossa kaikki oli kaunista, mutta erityisesti hän nautti kukista. Myös vuoret olivat upeita ja kauneuden kokemus osaltaan aiheutti sen, että Heidi ei ollut koskaan aikaisemmin elämässään ollut niin onnellinen, päivästä toiseen, kuin pyhiinvaelluksella.

Osa onnentunteesta Heidin kokemuksen mukaan johtui siitä, että hänellä ei ollut aikataulua eikä kiirettä. Hän pysähtyi silloin kun hän halusi ja hän nautti vapaudesta. Mitä pidemmälle pyhiinvaellus eteni, sitä selvemmin Heidi löysikin juuri hänelle sopivan rytmin. Paluulennon kotiin Heidi varasi vasta sitten, kun Santiago oli jo melko lähellä. Uutiset maailmalta eivät Heidiä kiinnostaneet ja lapsilleen Heidi oli kertonut, että hän halusi olla yksin. Niinpä yhteydet kotimaahan olivat vain satunnaisia tekstiviestejä.

Fyysisesti pyhiinvaellus ei ollut Heidille liian rasittava eikä hänellä ollut juurikaan fyysisiä ongelmia, vain pieniä laastareita ja loppumatkasta lievää

kipua polvessa. Heidi kuvasikin pyhiinvaellustaan niin, että ensimmäinen viikko oli kehon viikko; sattui ja väsytti. Seuraavaksi tulivat tunteet ja paljon itkua. Loppu olikin sitten vain onnea.

Heidi rukoili kävellessään, mutta hän oikeastaan mieluummin kuvaisi sitä puhumiseksi tai juttelemiseksi Jumalalle, rukous käsitteenä tuntuu liian viralliselta tai muodolliselta. Erityisesti Siloksen kokemuksen jälkeen Heidi koki, että hänellä oli lähes jatkuva yhteys Jumalaan. Usein hän pyysi apua itselleen, jotta hän voisi paremmin ymmärtää itseään ja menetellä viisaasti. Heidn kokemus myös oli, että hän sai apua aina pyytäessään. Heidn elämän aikaisemmat pelot poistuivat pyhiinvaelluksen aikana eivätkä ole sen jälkeen palanneet. Heidi oli myös kiitollinen kaikesta; luonnosta, elämästä ja kaikista upeista ihmisistä, joita hän oli tavannut.

Pohtiessaan sitä, kuinka pyhiinvaellus muutti häntä, Heidi kirjoitti seuraavasti:

Alan nyt itkeä, kun ajattelen Caminoa ja sitä, mitä se on minulle merkinnyt. Se on liian suurta sanoin kuvattavaksi. Jätin taakseni vanhat elämisenmallini ja pelkoni, avasin sydämeni rakkaudelle, koin onnea, läsnäoloa omassa elämässäni ja sellaista yhteyttä Jumalan kanssa, jota en aiemmin uskonut mahdolliseksi. Olen ikuisesti kiitollinen siitä, että saatoin ottaa vapaata työstäni ja tehdä tämän vaelluksen, joka on muuttanut elämäni.

Suhtautuminen institutionaaliseen uskontoon oli kuitenkin ennallaan; Heidi koki, että hänellä on henkilökohtainen suhde Jumalaan eikä hän tarvitse pappeja ”välittäjiksi”. Matkallaan Heidi oppi tuntemaan itseään; hänen omat ja hänen sukunsa tavat ja tottumukset näyttivät ilmeisiltä. Näistä hän halusi päästä eroon. Heidi ymmärsi, että hän voi itse vaikuttaa asioihin muuttamalla omaa asennettaan. Heidi myös koki, että hän voi rauhallisesti seurata sydämensä ääntä, eikä hänen tarvitse pyrkiä kontrolloimaan itseään. Pyhiinvaellus myös opetti hänelle, että hän saa kaiken sen avun, mitä hän elämässään tarvitsee. Hänen tarvitsee vain pyytää, rukoilla, ja sen jälkeen olla valmis ottamaan apu vastaan. Heidi tiivistä oppimansa asiat seuraavasti:

Opin tuntemaan itseäni. En ole yksin. Jumalalla on suunnitelma juuri minua varten. Jos olen herkkä ja kuuntelen intuitiotani, Jumalan ääntä, ja sydäntäni, tulen löytämään sen tien, joka on minulle oikea. Olen jättänyt taistelun taakseni ja yritän elää avoimella sydämellä.

Heidi koki jotain, jota hän ei ollut odottanut kokevansa. Pyhiinvaellus tuntui ainakin muutaman kuukauden jälkeen elämän käännekohdalta hänen elämässään. Heidn spirituaalinen kokemus liittyy itsetuntemukseen ja Jumalan

läsnäolon kokemukseen. Heidillä oli valmiuksia pohtia oman elämänsä arvoja, asenteita, valintoja ja koko elämäntapaa. Hän haki ”syvällisiä” keskusteluja ja siksi myös sai paljon näistä keskusteluista. Kenties Heidi itsetuntemuksensa ja avoimuutensa vuoksi pystyi läheiseen ja henkilökohtaiseen vuorovaikutukseen.

Heidin suhde institutionaaliseen uskontoon oli vieras ennen pyhiinvaellusta, eikä vaellus ja sen kokemukset näytä muuttaneen tätä suhdetta. Ehkä pyhiinvaellus voi muuttaa jotain – samalla kun suuri osa asioista jää ennalleen. Heidi kuitenkin oli pitänyt kirkoissa istumisesta ennenkin, ehkä uskonnollinen pohdinta oli kuitenkin hänelle tuttua. Heidi tunsi itsensä, hän tiesi, että hän tarvitsee yksinäisyyttä omien asioidensa pohtimiseen ja siksi hän päätyi kävelemään yksin. Yksinäisyys tuottikin hänelle käänteentekeviä kokemuksia ja oivalluksia.

Voiko Heidinkin kohdalla kysyä, suosiiko kokemus siihen valmistautunutta. Pyhiinvaellus näyttää pitkäaikaisen muutosprosessin kulminaatiopisteeltä tai ainakin merkittävältä virstanpylväältä sisäisellä matkalla.

3. PYHIINVAELLUS

3.1. Pyhiinvaelluksen käsite

Pyhiinvaellus on sekä uskonnollinen että kulttuurinen ilmiö ja se kuuluu useimpien uskontojen käytäntöihin. Se on ulkoinen matka, joka suuntautuu jollekin pyhänä pidetylle paikalle, usein uudelle, oudolle tai vaaralliselle paikalle, mutta se on myös sisäinen matka johonkin henkiseen tai hengelliseen, omaan itseen.¹ Antropologi Alan Morinsin mukaan pyhiinvaellus on matka, jolle henkilö lähtee etsimään paikkaa tai tilaa, jonka hän uskoo edustavan arvostettua ja tärkeää ihannetta. Tämän määritelmän mukaan pyhiinvaellus voisi olla täysin sisäinen matka, jossa ihminen ei fyysisesti liiku lainkaan, vaikka perinteisesti pyhiinvaellukseen kuuluu myös fyysinen matka.²

Fyysinen pyhiinvaellusmatka on lähes universaali ilmiö. Richard Barberin mukaan yksi merkittävimmistä kulttuureista, joista se puuttuu, on protestanttinen kristillisuus.³ Kuitenkin merkkejä pyhiinvaelluksen liittymisestä myös protestanttiseen kristillisyyteen on 1900-luvun loppupuolelta lähtien ollut näkyvissä. Tässä tekstissä keskityn pyhiinvaellukseen kristillisestä näkökulmasta.⁴

Latinan pyhiinvaeltajaa tarkoittavassa sanassa ”peregrinus” on mukana ajatus taivalluksesta tai matkasta. ”Peregrinus” yleensä viittaa kävelijään vieraassa maassa. Näin pyhiinvaellus yksinkertaisesti merkitsee ”pyhiinvaeltajan matkaa”, etenkin taivallusta pyhäkköön tai pyhälle paikalle ja joskus vielä laajemmin maanpäällistä vaellusta.⁵ Roomalaiskatolinen pyhiinvaellus on ollut vaeltamista kristinuskon pyhille paikoille, erityisesti Jerusalemiin.

Kreikan pyhiinvaeltajasta käytetty sana ”proskinitis” tarkoittaa palvojaa ja se on johdettu verbistä ”proskino”, mikä tarkoittaa langeta maahan ja palvoa, osoittaa kunnioitusta jumaluuksille tai heidän kuvilleen, torjua taivaallinen viha. Kreikkalaiskatoliset ortodoksipyhiinvaeltajat ovat menneet pyhäkköihin ja pyhille paikoille suutelemaan ikoneja, kunnioittamaan pyhäinjäännöksiä, tunnustamaan syntinsä ja keskustelemaan henkilökohtaisista asioista hengellisen

¹ Barber 1998, 1; Elonheimo 2003, 12.

² Morinis 1992, 4.

³ Barber 1998, 2. Ks. myös Krötzl 2001, 288.

⁴ Kristinuskon pyhiinvaellusperinteestä ks. esim. Ilola 1994, 28 – 48.

⁵ Gothóni 2000, 105. (peregre = ulkomaat, perger = olla ulkomailla, per = läpi ja agr-, ager = maa, pelto)

isänsä kanssa. Koska pyhäkköjä on kaikkialla, ortodoksikristityillä ei ole ollut samanlaista tarvetta matkustaa Jerusalemiin.⁶

Suomen kielessä pyhiinvaellus-termi viittaa sekä niihin matkoihin, joissa oleellista on pyhinä pidetyillä paikoilla käyminen, että niihin, jotka tapahtuvat ihmisen omin voimin, tavallisimmin kävellen. Näin siis matka Jerusalemiin puutarhahaudalle voi olla pyhiinvaellusmatka, samoin kulkeminen kirkkoon vanhaa kirkkopolkua pitkin. Termi pyhiinvaellus tarkoittaa siis matkoja, joissa olennaisena elementtinä on jokin pyhäksi koettu. Keskeisenä voi olla joko itse matkan teko, kulkeminen, tai määränpää, perille saapuminen.⁷

Läntisen kristikunnan merkittävimmät pyhiinvaelluskohteet ovat Jerusalem lisäksi Rooma ja Santiago de Compostela Espanjassa. Jerusalem on sekä kristittyjen ja juutalaisten että muslimien yhteinen pyhä kaupunki. Kristityille Jerusalem on ennen kaikkea Kristuksen kärsimyksen, kuoleman ja ylösnousemuksen tapahtumapaikka. Pyhiinvaellus Jerusalemiin oli 200-luvulla hyväksytty traditio, mutta myöhäiskeskiajalla siitä tuli hyvin suosittua. Toisaalta myös koko Israel ja Palestiina on kristityille pyhä paikka. Esimerkiksi Betlehem oli jo vuonna 135 j. Kr. tunnettu pyhiinvaelluskohde.⁸

Kristuksen seuraajien kuolin- ja hautapaikkoja on myös pidetty pyhinä. Näistä kuuluisin on Rooman Pietarinkirkko, jossa uskotaan olevan apostoli Pietarin haudan. Koko Rooma on tuhansien marttyyriensa vuoksi pyhä paikka.⁹ Toisaalta Rooma pyhiinvaelluskohteena on ollut ”maallisempi” kuin Jerusalem tai Betlehem. Rooma on ollut läntisen maailman keskus ja myös paavin vallan keskus. Roomasta on voitu hakea synninpäästöä juuri paavilta.¹⁰ Keskiajalla esimerkiksi vuosi 1300 ja 1350 olivat ”pyhiä vuosia” ja juuri pyhänä vuonna pyhiinvaellus Roomaan tuotti vapautuksen kaikista synneistä.¹¹

⁶ Gothóni 2000, 105.

⁷ Elonheimo 2003, 10. Ks. myös Ilola 1994, 16. Kaikki uskonnolliset matkat eivät ole pyhiinvaelluksia. Ilola mainitsee esimerkkinä suomalaiset hengellisten liikkeiden kesäjuhlat, joita ei yleensä pidetä pyhiinvaelluksina. Ilola 1994, 59. Mielestäni niitä kuitenkin voitaisiin pitää pyhiinvaelluksina.

⁸ Barber 1998, 14-17, 26; Krötzel 2001, 288, 289, 299.

⁹ Krötzel 2001, 288, 289.

¹⁰ Barber 1998, 49, 50.

¹¹ Barber 1998, 52. Roomalaiskatolisessa kirkossa pyhän vuoden käytäntö jatkuu edelleen. Pyhää vuotta vietetään 25 vuoden välein. Barber 1998, 52-53.

Paitsi kristinuskon keskeisiä tapahtumapaikkoja ja marttyyrien hautapaikkoja, myös paikkoja, joissa uskotaan, että Kristus tai Neitsyt Maria tai joku pyhä on ilmestynyt tai auttanut, pidetään pyhänä. Erään laskennan mukaan Länsi-Euroopan kuudessatoista maassa on noin 6150 kristillistä "pyhää paikkaa". Roomalaiskatolinen kirkko itse ei laske "pyhiinvaelluspaikkoja", vaan kirkon laskennassa on vain paikkoja, jotka ovat "pyhiä".¹²

Kukoistukseensa pyhiinvaellukset nousivat sydän- ja myöhäiskeskiajalla. Palestiina ja Rooma pysyivät haluttuina kohteina, mutta toisen vuosituhannen alussa juuri Santiago de Compostelasta Galiciassa Luoteis-Espanjassa tuli lähes niiden veroinen pyhiinvaelluskohde.¹³

”Jaakontie” Ranskan rajalta Santiago de Compostelaan luoteis-Espanjaan onkin kuuluisin kristillisten pyhiinvaellusten reiteistä. Apostoli Jaakobin haudan uskotaan olevan siellä. Pyhä Jaakob vanhempi kuului Jeesuksen opetuslapsiin.¹⁴ Erityisen suosittu tämä pyhiinvaellusreitti oli 1400- ja 1500-luvulla.¹⁵ Santiago de Compostela oli vastakohta Roomalle. Jos Rooma oli maailman keskus, niin Santiago oli etäinen ja vaikeasti saavutettavissa oleva pyhiinvaelluskohde.¹⁶

On ilmeistä, että Santiago de Compostelan pyhiinvaelluksella itse matka on tärkein, ei päämäärä, Santiago de Compostelan kaupunki sinänsä. Jerusalemin ja Rooman kohdalla lienee tärkeintä päämäärän saavuttaminen ja pyhillä paikoilla käyminen. Santiagon tiellä pyhiinvaeltaja on ”peregrino” ja pyhiinvaellus Santiagoon ei ole vain lyhyt vierailu, vaan pitkä fyysinen ja usein myös hengellinen, persoonallinen ja uskonnollinen matka.¹⁷

Ortodoksikirkon pyhiinvaelluskohteita ovat erityisesti luostarit, joihin pyhiinvaeltajia vetävät ”elävät pyhät” eli sielunhoitajat.¹⁸ Idän kristikunnan suosituista pyhiinvaelluskohteista voi mainita Pohjois- Kreikan Athos-vuoren, joka on ”jumalanäidin puutarha”. Tällä niemellä on kaksikymmentä suurempaa luostaria ja

¹² Post, Pieper & van Uden 1998, 53, 79. Näihin yli kuuteentuhanteen pyhään paikkaan tehdään vuosittain 60 - 70 miljoonaa uskonnollisesti motivoitunutta vierailua. Yhteensä vierailijoita on yli 100 miljoonaa vuosittain. Bartholomew & Llewelyn 2004, xii.

¹³ Elonheimo 2003, 15. Santiago de Compostelan pyhiinvaelluksen keskiaikaisesta historiasta ks. esim. Seppälä 1993, 30-51; Gardberg 2001, 34-50. Keskiäikaisista pyhiinvaelluksista ks. esim. Davies 1988, 1-79.

¹⁴ Apostoli Jaakobin legendasta ks. esim. Gardberg 2001, 26-29.

¹⁵ Barber 1998; 54; Elonheimo 2003, 23.

¹⁶ Barber 1998, 54.

¹⁷ Frey 1998, 7.

¹⁸ Ortodoksikirkon pyhiinvaellusperinteestä ks. esim. Davies 1988, 136 – 140; Ilola 1994, 40 – 43.

lukuisia sivuluostareita ja skiittoja sekä erakkomajoja. Naiset eivät kuitenkaan voi vieraillla tällä niemimaalla, sillä se on omistettu Neitsyt Marialle, jumalanäidille.¹⁹

3.2. Pyhiinvaellusten tarkoitus

Pyhiinvaeltajien motiiveja on tutkimuksissa jaettu uskonnollisiin motiiveihin ja maallisiin motiiveihin. Monissa uskonnoissa pyhiinvaellukselta haetaan itsetuntemusta tai uskonnollista kokemusta. Se voi olla rangaistus tehdystä synneistä tai se voi olla jonkin lupauksen täyttämistä. Nämä ovat uskonnollisia motiiveja. Pyhiinvaelluksen voidaan uskoa tuottavan fyysisen parantumisen tai siltä voidaan hakea ratkaisua erilaisiin vaikeisiin elämän ongelmiin. Nämä ovat maallisia motiiveja.²⁰ Maallisin motiivein matkaavista voidaan erottaa vielä erikseen ne, jotka lähtevät pyhiinvaellukselle siksi, että he pitävät matkustamisesta ja ovat uteliaita.²¹

Pyhiinvaellukset on liitetty erityisesti keskiaikaiseen kulttuuriin.²²

Krötzl²³ esittää, että pyhiinvaellukset ja pyhimyskultti ovat olennainen osa keskiajan historiaa ja ne ovat merkittävimpiä avaimia eurooppalaisen keskiaikaisen kulttuurin, mentaliteetin ja politiikan ymmärtämiseksi ja selittämiseksi.²⁴ Keskiaikaisten pyhiinvaeltajien motiiveja on kuvattu seuraavasti:

Keskiajan pohjoismaisen ihmisen keskeisin syy lähteä pyhiinvaellukselle oli devotio, pyhällä paikalla käyminen ja siellä tapahtuneen Jumalan teon muistelu ja kunnioitus. Toinen tärkeä syy lähteä pyhiinvaellukselle oli katumus ja siihen mahdollisesti liittyvä rikoksen sovittaminen pyhiinvaelluksella. Kolmantena ryhmänä olivat pyyntö- ja rukouspyhiinvaellukset, joilla kuljettiin pyhiinvaelluskohteeseen rukoilemaan esim. jonkun läheisen tai oman sairauden parantumisen puolesta. Neljäs motiivi oli kiitollisuus: onnettomuudesta pelastumisen tai sairaudesta parantumisen jälkeen taivallettiin erityisen pyhänä pidettyyn kirkkoon tai luostariin kiittämään Jumalaa hänen avustaan.²⁵

Keskiajan pyhiinvaeltaja saattoi tosin olla myös kärsimässä rangaistusta – rikoksen tehnyt voitiin lähettää pyhiinvaellusmatkalle sovittamaan

¹⁹ Athos. Wikipedia. <http://fi.wikipedia.org/wiki/Athos>; Welcome to Mount Athos. <http://www.inathos.gr/athos/en/>; Ks. myös Gothoni 1993.

²⁰ Barber 1998, 1, 4. Vrt. erityisesti hindupyhiinvaeltajien motiiveja Barber 1998, 77. Morinis (1992, 10-14) on tyypitellyt pyhiinvaelluksia osallistujien motiivin mukaan.

²¹ Barber 1998, 152. Pyhiinvaellusten merkityksestä ks. myös Ilola 1994, 67-78. Vaeltajien motiiveista ks. esim. Post, Pieper & van Uden 1998 19-48.

²² Barber 1998, 71. Barberin mielestä tämä näkökulma on rajoittunut. Hänen mukaansa kristillinen pyhiinvaelluskulttuuri liittyy olennaisesti myös reformaation jälkeiseen kulttuuriin Roomalaiskatolisessa Euroopassa.

²³ Christian Krötzl on Tampereen yliopiston historian professori.

²⁴ Krötzl 2001, 306.

²⁵ Elonheimo 2003, 16, 17. Ks. Davies 1988, 2-7; Barber 1998, 63; Krötzl 2001, 304-305.

rikoksensa. Keskiajan pyhiinvaellus oli myös vaarallista ja turvaa haettiin toisista vaeltajista. Pyhiinvaeltajat näyttivät kuitenkin luottavan toisten ihmisten huolenpitoon ja erityisesti toisten ihmisten almuihin ja hyväntekeväisyyteen.²⁶ Keskiajan Euroopassa olikin kattava pyhiinvaeltajien hostellien ja majatalojen verkko ja pyhiinvaellukset myös yhdistivät ihmisiä.²⁷

On ilmeistä, että modernille pyhiinvaeltajalle keskiaikaisen pyhiinvaeltajan motiivit ainakin osittain tuntuvat vierailta. Motiivit kuitenkin kertovat selvästi, että pyhiinvaellus ainakin joissain tapauksissa oli uskon harjoittamista ja ilmaisemista. Eloheimon mukaan nykypäivän kristinuskossa pyhiinvaellus nähdään hengellisen elämän rikastamisen tapana.²⁸ Nykypäivän näkökulmasta näyttäisikin siltä, että fyysinen matkan tekeminen voisi konkreettisuudessaan helpottaa ”sisäistä matkaa”. Owe Wikström kirjoittaa:

Sisäiselle elämälle on hyväksi, että sanoo silloin tällöin näkemiin ja lähtee matkaan palatakseen taas takaisin. Välimatka luo etäisyyttä. Ainut tarpeellinen tulee kouriintuntuvaksi. Ulkoinen matka vahvistaa sisäistä. Pyhän läheisyyteen päästessään voi vihdoinkin saavuttaa itsensä, löytää pisteen, joka pysyy kaiken muun horjuessa.²⁹

Wikströmin mukaan pyhiinvaellukseen sisältyy kolme eri matkaa. Yksi matka tehdään sisäänpäin. Se tarkoittaa omaan sisimpään tutustumista. Toinen tehdään ajassa taaksepäin. Se tarkoittaa menneiden pyhiinvaeltajien elämään ja aikaan tutustumista. Kolmas matka on konkreettinen matka ”pyhiin miesten ja naisten jalanjäljissä”. Lähtökohtaisesti ajatellaan, että pyhiinvaellus on jotain enemmän kuin fyysisesti toiseen paikkaan siirtymistä tai siellä käymistä.³⁰

Kristityt pyhiinvaeltajat ovat etsineet esikuvia Raamatusta. Tavallisimmin pyhiinvaeltajan esikuvaksi on nostettu Abraham, joka lähti matkaan, vaikka ei tiennyt mihin oli menossa. Toisaalta Israelin kansan vaellus Siinain erämaassa: odotettu lähtö, vaellus erämaassa, koettelemukset ja kiusaukset, synty ja lopulta pääsy luvattuun maahan on ollut pyhiinvaellusten eräs kuva.³¹ Myös apostoli

²⁶ Frey 1998, 14.

²⁷ Barber 1998, 138.

²⁸ Elonheimo 2003, 9. Kalle Elonheimo (1960 -) on teologian tohtori ja pappi, hän on julkaissut suomenkielisen pyhiinvaelluskirjan: Pieni Pyhiinvaelluskirja 2003.

²⁹ Wikström 2002, 234.

³⁰ Wikström 2002, 234.

³¹ Pyhiinvaeltajana maailmassa 1999, 11, 12. Raamatun pyhiinvaellusesikuvista ks. myös Davies 1988, 207 – 213; Bartholomew 2004, 202 – 206; McConville 2004; Lincoln 2004.

Paavali on nostettu pyhiinvaeltajien esikuvaksi.³² Pyhiinvaellus voi lisätä ymmärrystä Raamatun vaeltajakertomuksia kohtaan, mutta on mahdollista, että moderni pyhiinvaeltaja ei etsi toiminnalleen esikuvia Raamatusta, vaan jotain puuttuvaa palaa elämänsä palapeliin.

Katolisen kirkon pyhiinvaellusopas kuvaa pyhiinvaellusta prosessina, jossa yhdistyvät kääntymys, kaipaus Jumalan puoleen ja luottava anominen materiaalisten tarpeiden hoitumiseksi.³³ Toisaalta pyhiinvaellusopas voi enemmänkin kuvata toivetta siitä, mitä pyhiinvaellus voisi olla kuin vaeltajan todellista kokemusta. Tavoitteet on kuitenkin ilmaistu niin, että pyhiinvaellus olisi koko uskonelämän kuva ja se siten voisi konkretisoida uskossa elämistä:

Pyhiinvaellusten dynamiikka paljastaa ne askeleet, jotka pyhiinvaeltajat ottavat. - -
Liikkeelle lähtö paljastaa pyhiinvaeltajien päätöksen kulkea kohti päämäärää ja saavuttaa kasteessa saadun kutsumuksen tavoite. Vaeltaminen johtaa heidät veljiensä ja sisartensa luo ja valmistaa heidät Jumalan kohtaamiseen. Vierailu pyhiinvaelluspyhäkössä kutsuu heidät kuulemaan Jumalan sanaa ja osallistumaan sakramentteihin. Lopuksi pyhiinvaellukselta paluu muistuttaa heitä tehtävästään maailmassa pelastuksen todistajina ja rauhan rakentajina.³⁴

3.3. Pyhimykset ja pyhänjäännökset

Pyhiinvaellus edellyttää sitä, että jokin paikka julistetaan jostain syystä pyhäksi.³⁵ ”Pyhän maan” tapahtumapaikat ovat pyhiä evankeliumien kertomusten perusteella, mutta pyhäksi julistamisen syy voi olla esimerkiksi edellä kuvattu pyhimyksen tai marttyyrin hauta tai jokin pyhänjäännös, pyhälle henkilölle kuulunut esine. Pyhiinvaellukset tehdäänkin paikkoihin, joissa uskotaan olevan konkreettisia liittymäkohtia pyhinä pidettyjen ihmisten elämään.

Jo varhaisen kirkon aikana pyhimyksistä tuli uskon esikuvia ja konkreettisia samaistumiskohteita. Heidän välityksellään kristitty saattoi lähestyä Jumalaa. Siksi Katolinen kirkko on aina kehottanut jäseniään kiinnittämään huomiotaan pyhimyksiin.³⁶ Krötzlin mukaan kristinuskon sisältö vakiintui enemmän

³² Motyer 2004, 50 - 69.

³³ Pyhiinvaeltajana maailmassa 1999, 9.

³⁴ Pyhiinvaeltajana maailmassa 1999, 32.

³⁵ Barber 1998, 3.

³⁶ Barber 1998, 53-54, 58; Krötzl 2001, 296. Vuodesta 1234 alkaen vain paavilla oli oikeus julistaa henkilö pyhimykseksi. Krötzl 2001, 293. Pyhimysten kanonisaatiot eli pyhimykseksi julistamisen

pyhimyksistä kertovan kirjallisuuden kuin suoraan Raamatun kautta ja kristinuskoa levitettiin nimenomaan tämän pyhimyskultin kautta.³⁷

Pyhimysusko sisältää käsityksen pyhän läsnäolosta tietyissä ihmisissä, paikoissa ja tapahtumissa. Siihen kuuluu myös tietoisuus siitä, että nämä pyhän ”tihentyneet” ilmaisumuodot ovat poikkeuksia. Pyhimyksiä on myös rukoiltu, sillä pyhimysten uskotaan tekevän ihmeitä vielä kuolemansa jälkeenkin. Pyhimyksiin vetoaminen on tapahtunut siinä uskossa, että pyhät ovat pyhien yhteyden myötä läsnä myös tässä ajassa.³⁸

Se, että pyhainjäännöksiin, pyhiin esineisiin, liittyisi ihmeitä tekevää voimaa, on erityisesti kristilliseen kulttuuriin liittyvä ajatus. Pyhän kokeminen materiaalisesti on ollut tyypillistä kristillisessä kulttuurissa.³⁹ Useimmat pyhiinvaelluskohteet perustuvat ajatukseen, että pyhässä paikassa säilytetään jotain pyhänä pidettyä esinettä tai jäännöstä ja sen koskettamisen, kokemisen tai näkemisen uskotaan siirtävän jotain pyhyyttä katselijaan tai kokijaan. Myös pyhainjäännöksen kanssa kosketuksissa olleen aineen, esimerkiksi veden tai tomun, uskotaan sisältävän suojelevaa voimaa. Pyhimyksen ihmeitä tekevä voima oli merkittävä pyhiinvaelluskohteen maineen kannalta ja siksi näitä ihmeitä alettiin kirjata.⁴⁰

Pyhän ilmentymä, pyhä esine, kuvaa paradoksia. Kun jokin esine ilmentää pyhää, siitä tulee jotain muuta, ilman että se lakkaa olemasta oma itsensä; sillä se on edelleen osa omaa maailmaansa. Pyhä kivi siis pysyy kivenä. Näin pyhäksi koettu esine on sekä tavallinen esine, että jotain enemmän. Se on ”hierofania”, pyhien todellisuuksien ilmenemismuoto.⁴¹

Paul Annalan mukaan ”jokainen kunnan katolilainen tietää, että pyhimykset ovat pyhiä yksinomaan sen takia, että heistä kuultaa läpi Kristuksen pyhyys.”⁴² Materiaaliset asiat, esimerkiksi pyhainjäännökset, onkin nähty pyhän ja hengellisen todellisuuden ilmentäjinä. Pyhainjäännöksissä ei kunnioiteta kuolleita

prosessit kehittyivät monimutkaisiksi kirkkopoliittisiksi valtapeleiksi, joissa uskonto oli vain yksi tekijä. Lehmijoki-Gardner 2007, 117.

³⁷ Krötzl 2001, 290, 291. Keskiajan pyhimyskultista ks. Krötzl 2001.

³⁸ Barber 1998, 58; Lehmijoki-Gardner 2007, 117-118.

³⁹ Laine 2003, 159.

⁴⁰ Barber 1998, 59-60. Krötzl 2001, 296.

⁴¹ Eliade 2003, 33, 34.

⁴² Annala 2003, 78.

esineitä, vaan niiden kautta vaikuttavaa elävää Pyhän Hengen voimaa.⁴³ Pyhä Hieronymus (n.342 –419)⁴⁴ kirjoitti:

Me emme palvo pyhäinjäännöksiä niin kuin emme palvo aurinkoa, kuuta, enkeleitä, arkkienkeleitä tai Serafeja. Me kunnioitamme heissä Häntä, jonka uskollisuutta he todistavat. Me kunnioitamme Mestaria hänen palvelijoidensa kautta⁴⁵

Luterilaisuuden ja koko reformoidun kirkon piirissä pyhiinvaellukset eivät ole olleet olennaisia. Ihmeitä tekevät pyhimykset ja pyhäinjäännökset olivat yksi reformaation kritiikin kohde.⁴⁶ Luther hylkäsi pyhiinvaellukset niihin liitettyjen väärinkäsitysten vuoksi. Luther piti pyhiinvaelluksia osoituksena ihmisen omasta toiminnasta armon saavuttamiseksi ja näin ne rinnastettiin esimerkiksi anekappaan. Lutherin mukaan Jumalan läsnäolo ei ollut sidottu mihinkään tiettyyn paikkaan. Uskonpuhdistuksen myötä pyhäinjäännökset poistettiin kirkkojen alttareista eikä pyhimysten rukoilemista enää sallittu.⁴⁷

On kuitenkin selvää, että myös luterilaisuuden näkökulmasta tietyt paikat, esimerkiksi kirkot, ovat pyhiä paikkoja. Se ei kuitenkaan tarkoita sitä, että muut paikat olisivat epäpyhiä. Paradoksaalisesti pyhiä paikkoja tarvitaan, jotta ihminen ymmärtäisi, että Jumala on kaikessa läsnä oleva ja kaiken täyttävä.⁴⁸

Näyttää kuitenkin siltä, että myös luterilaisuuden näkökulmasta pyhiinvaellukset ja myös pyhimykset ovat ajankohtaisempia kuin aikaisemmin ja tämä näyttää liittyvän ekumeeniseen kehitykseen. Kalle Elonheimon mukaan ekumeenisen kiinnostuksen lisääntyminen pyhiinvaelluksia kohtaan on virinnyt Taizésta, pienestä itäranskalaisesta kylästä, jonne joka vuosi vaeltaa kymmeniä tuhansia pyhiinvaeltajia.⁴⁹ Suomessa ekumeeniset pyhiinvaellukset alkoivat vuonna 1983 kun vanhalla suomalaisella pyhiinvaellusreitillä, Pyhän Henrikin tiellä, järjestettiin ensimmäinen ekumeeninen pyhiinvaellus. Myös muissa pohjoismaissa

⁴³ Gothóni, 2000, 100; Laine 2003, 159.

⁴⁴ Hieronymus. Wikipedia. <http://fi.wikipedia.org/wiki/Hieronymus>

⁴⁵ Barber 1998, 53.

⁴⁶ Barber 1998, 69. Pyhiinvaelluksia oli kritisoitu myös ennen reformaatiota. Ks. Davies 1988, 80 - 93.

⁴⁷ Laine 2003, 159; Tomlin 2004, 111-114. Kritiikistä pyhiinvaelluksia kohtaan ja Lutherin näkemyksistä ks. myös Davies 1988, 96 – 108.

⁴⁸ Kotila 2003b, 334.

⁴⁹ Elonheimo 2003, 21. Taizésta ks esim. Taizé. Wikipedia. <http://fi.wikipedia.org/wiki/Taiz%C3%A9-yhteis%C3%B6>

pyhiinvaellusperinteen elpyminen liittyy kansallispyhimyksiin ja heidän arvostamiseensa.⁵⁰

Samalla kun pyhiinvaellukset näyttävät lisäävän suosiotaan, myös kiinnostus pyhimyksiä kohtaan on lisääntynyt. Pyhää halutaan personoida ja tähän liittyy esimerkiksi kiinnostus enkeleitä kohtaan.⁵¹

3.4. Onko pyhä kohdattavissa?

Pyhä on kaikkien uskontojen keskeinen käsite ja jo edellä kuvatut käsitteet ”pyhiinvaellus”, ”pyhänjäännös” ja ”pyhimys” kuvaavat jotain ”pyhästä”. Itse käsitteen olemassaolo kertoo siitä, että halutaan tehdä jokin ero pyhän ja ei-pyhän, sakraalin ja profaanin välille. Käsitteen määrittelemisen tuottaa kuitenkin vaikeuksia.⁵² Esitän seuraavassa joitain näkökulmia pyhyiden käsitteestä erityisesti kristilliseen näkökulmaan ja spiritualiteetin näkökulmaan keskittyen, koska tutkimuskysymykseni voidaan myös esittää muodossa onko pyhiinvaelluksen spirituaalinen kokemus myös kokemusta ”pyhästä”.

Vaeltajan kertomuksissa kirjoittaja, 1800-luvun venäläinen pyhiinvaeltaja, kuvaa rukousnauhaa ja pohtii samalla, mitä on pyhyys:

Vanhus, jolle tämä rukousnauha kuului, oli pyhä. Mutta mitä on pyhyys? Ei muuta kuin sitä, että kilvoittelun kautta on syntiseen ihmiseen palannut alkuperäinen viattomuuden tila. Kun henki pyhitetään, pyhittyy myös ruumis. Rukousnauha oli aina ollut pyhitetyn käsissä. Hänen käsiensä kosketuksesta siihen syntyi pyhä voima, ensimmäisen ihmisen viattomuuden tilan voima.⁵³

Katkelma paljastaa kiinnostavia näkökulmia pyhyyteen. Pyhyys voisi siis olla ”viattomuuden tila”, jonka ihminen on voinut kilvoittelun tietä saavuttaa. Pyhyys olisikin mielensisäinen tila, jonka voi saavuttaa ja myös menettää. Tämä mielensisäinen tila voisi pyhittää koko ruumiin. Toisaalta katkelma viittaa edellä kuvattuun ajatukseen pyhänjäännöksistä; esineeseenkin voisi siirtyä pyhää voimaa. Vanhuksen kädessä ollut rukousnauha on sekä tavallinen rukousnauha, että jotain enemmän. Ihmisen kokemuksessa esine voi kantaa ”pyhää voimaa”.

⁵⁰ Elonheimo 2003, 21-24. Suomalaisesta pyhiinvaellusinnostuksesta kertoo esimerkiksi pyhiinvaellusyhdistysten syntyminen. Jaakontien ystävät ry 2002 (<http://jaakontie.europilgrimage.org/>) ja Pyhän Henrikin pyhiinvaellusyhdistys ry 1999 (<http://www.henrikin.fi/sthenrik/yhdistys.htm>).

⁵¹ Post, Pieper & van Uden 1998, 269, 270.

⁵² Ks. esim. Morinis 1992, 2.

⁵³ Vaeltajan kertomukset 1991, 51-52.

Toisaalta on esitetty, että elämän eri puolien erottelemineen pyhään ja ei-pyhään ei ole kristillistä. On esitetty, että kristityn elämässä pyhän ja maallisen välillä ei ole mitään eroa, jokainen päivä on pyhä päivä ja elämä on kokonaisuus. Siihen on liitetty ajatus siitä, että Jumala ja pyhä on yhtä lähellä arkipäiväisissä tapahtumissa kuin merkillisissä psyykkisissä kokemuksissa.⁵⁴ Nouwenin mukaan hengellinen elämä ei muodostu mistään erityisistä ajatuksista, ideoista eikä tunteista, vaan sisältyy jokapäiväisen elämän yksinkertaisimpiin ja tavanomaisimpiin kokemuksiin.⁵⁵

Tällainen näkökulma pyhyydestä – kaikki on pyhää – on liitetty erityisesti ”edistyneeseen” hengelliseen elämään. Tai sellaisen ihmisen sisäiseen elämään, joka on tässä ”sisäisessä vaelluksessaan” päässyt johonkin asti, jollekin ”tasolle”.⁵⁶ Myös Stinissen näyttää olevan samaa mieltä. Hänen mukaansa

on huonoa hengellisyttä jakaa elämä profaaniin ja sakraaliin alueeseen: mietiskelyyn ja messuun meneminen on sakraalista, mutta ruoanlaitto, siivous, henkilökohtainen hygienia, senhän täytyy olla profaania. Ei, todellisuudessa kaikki on sakraalista. Kaikki sisältyy siihen pyhään liturgiaan, jota me vietämme aamusta iltaan ja illasta aamuun.⁵⁷

Pyhyys voi olla asenne tai lähtökohta. Stinissen kuvaa tällaista asennetta:

Jos kulkisimme elämämme läpi sisäisenä vakaumuksenamme: ”olen syntynyt Jumalasta”, käyttäytyisimme kenties toisin. Katsoisimme myös ihmistä toisin silmin: tuntisimme jumalallisen elämän kaikissa. - - Maailmasta tulisi temppele ja elämästä liturgia.⁵⁸

Spiritualiteetin teologian viitekehuksesta lähtevät kirjoittajat kuvaavat, että pyhä on elävä persoona. Pyhä on kohdattavissa. Pyhä voi olla läsnä.⁵⁹ Tällainen tapa ilmaista pyhyys viittaa siihen, että pyhä on sama kuin Jumala. Paavo Kettusen mukaan erityisesti spiritualiteetin kannalta on olennaista, että pyhä on substantiivi ja pohjimmiltaan persoona. Pyhyden kohtaaminen on Jumalan kohtaamista.⁶⁰ Toisaalta pyhä on ”perimmäinen todellisuus”, joka ei ole ihmisen ajattelun tavoitettavissa ja joka ”on yhteydessä itse olemiseen”.⁶¹ Tällainenkin määritelmä viittaa Jumalaan. Kristillinen kolmiyhteinen Jumala on myös Pyhä Henki. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Katekismuksen mukaan

⁵⁴ Wikström 2002, 143, 310.

⁵⁵ Nouwen 1987, 43.

⁵⁶ Wikström 2002, 307-312.

⁵⁷ Stinissen 1981, 100.

⁵⁸ Stinissen 1981, 36.

⁵⁹ Wikström 2002, 20, 39, 196.

⁶⁰ Kettunen 2003, 361.

⁶¹ Stinissen 1981, 36; Wikström 2002, 39.

Pyhä Henki on nimensä mukaisesti Pyhittäjä, joka tekee syntisistä ihmisistä pyhiä. Hän avaa sydämemme kuulemaan Jumalan sanan, tuntemaan Kristuksen ja turvautumaan Jumalan lupauksiin. Pyhän Hengen vaikutuksesta ihminen tulee Jumalan armolahjoista osalliseksi, alkaa rakastaa Jumalaa ja lähimmäisiään.⁶²

On ilmeistä, että pyhyiden käsitettä voidaan käyttää useammalla tavalla ja se voidaan nähdä myös täysin määrittelemättömänä: ”Pyhä on pyhä, ja se määrittää ihmisen eikä ihminen sitä.”⁶³ Pyhyys voidaan nähdä Jumalan ominaisuutena, joka liittyy Jumalan olemiseen ja erityisesti Jumalan toisenlaisuuteen. Toisaalta pyhyys on Jumalan työn tavoite, Pyhän vaikutusta inhimillisessä elämässä, kuten Katekismuksen kuvaa.⁶⁴ Näin siis käsite pyhä viittaa Jumalaan ja tuon pyhyiden kohtaamisen kautta myös ihmisen elämästä voi tulla pyhää. Spiritualiteetin näkökulmasta on olennaista, että ”jumalallinen on koettavissa inhimillisessä”, ihmisen sisäinen todellisuus ja Jumalan todellisuus voivat lähestyä toisiaan.⁶⁵

Voiko pyhiinvaellus mahdollistaa pyhyiden kokemisen asenteena, jolloin koko elämästä voisi tulla kokemus pyhästä? Ehkä pyhiinvaellus voi olla askel tiellä, joka johtaa koko elämän kokemisen pyhänä. Toisaalta, postmodernissa kulttuurissa myös pyhä voidaan löytää hyvinkin yllättävistä paikoista. Maallisen ja pyhän välille voidaan löytää kokonaan uudenlaisia kytkentöjä.⁶⁶

3.5. Pyhä tila, pyhä aika, pyhä luonto ja elämän pyhyys

Uskontotieteilijä ja filosofi Mircea Eliadelle⁶⁷ (1907 - 1986) pyhän ja profaanin käsitteet ovat abstrakti malli, jotka kuvaavat aineiston, uskonnollisiksi ymmärrettyjen ilmiöiden, yleistä luonnetta. Pyhää tai uskonnollista on se, mitä ihmiset ovat perinteisesti pitäneet uskontoon kuuluvana, pyhä on maallisen vastakohta.⁶⁸ Eliade luokittelee pyhän ilmenemismuotoja ja hän liittyy pyhän käsitteen pyhiin tiloihin,

⁶² Katekismus 2000, 49.

⁶³ Laitila 2003, 10.

⁶⁴ Ks. myös Kotila 2003, 331.

⁶⁵ Kettunen 2003, 362.

⁶⁶ Ks. Post, Pieper & van Uden 1998, 266-268.

⁶⁷ Mircea Eliade oli romanialaissyntyinen uskonnonhistorian professori Chicagon yliopistossa. Mircea Eliade. Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Mircea_Eliade

⁶⁸ Laitila 2003, 9, 13; Eliade 2003, 33.

pyhään aikaan, luonnon pyhyteen ja koko elämän pyhyteen.⁶⁹ Tämä luokittelu näyttää kiinnostavalta juuri pyhiinvaellusten näkökulmasta.

Eliaden mukaan uskonnolliselle ihmiselle tila, paikka, ei kaikkialla ole samanlainen. On olemassa pyhiä tiloja ja on olemassa tiloja, jotka eivät ole pyhiä. Esimerkiksi temppelit ja kirkot ovat ”jumalten portteja”, siirtymäalueita taivaan ja maan välillä. Pyhässä ympäristössä ylitetään profaani maailma.⁷⁰ ”Kokemus pyhästä tilasta tekee 'maailman perustamisen' mahdolliseksi: siellä missä pyhä ilmenee tilassa, ilmenee, se, mikä on todellista; siellä maailmasta tulee olemassa oleva.”⁷¹ Ehkä pyhiinvaeltajan pyhyiden kokemukset voivat liittyä pyhiksi koettuihin paikkoihin ja tiloihin.

Eliaden pyhä aika on toisenlaista kuin historiallinen nyt-hetki. Se on myyttistä alkuaikaa, joka voidaan tuoda uudelleen nyt-hetkeen.⁷² Eliade kuvaa pyhää aikaa seuraavasti:

Pyhä aika on paradoksaalisesti kertautuva, palautuva, uudelleen tavoitettava aika, eräänlainen myyttinen ikuinen nyt-hetki, johon on mahdollista yhtyä ajoittain riittien avulla. Jo tällainen suhde aikaan erottaa uskonnollisen ihmisen ei-uskonnollisesta. Uskonnollinen ihminen kieltäytyy, nykyaikaisesti ilmaisten, elämästä yksinomaan ”historiallisessa nykyhetkessä”. Hän pyrkii liittymään pyhään aikaan, jota voidaan eräissä mielessä verrata ”ikuisuuteen”.⁷³

Eliaden mukaan rituaalien toistaminen on kaikkien uskonnollisten kalenterien perusta: uskonnolliset juhlat eivät ole myyttisen, ja siis uskonnollisen, tapahtuman ”muistojuhla”, vaan sen toistamista. Rituaalien myötä palataan ”alkuperäiseen aikaan”. Uskonnollinen ihminen tuntee kahdenlaisen ajan, profaanin ja pyhän, kuluvan ajanjakson ja ”ikuisena jatkuvan” ajan, joka on saavutettavissa juhlissa, jotka muodostavat pyhän kalenterin. Se on vuoden kosminen aika, jonka jumalten teot ovat pyhittäneet.⁷⁴ Lähtökohtaisesti pyhiinvaellus katkaisee tavallisen ja arkisen ajan kulumisen. Voisiko pyhiinvaelluksen mahdollinen erilainen suhtautuminen ajan kulumiseen tuottaa kokemuksia, jota voisi tulkita pyhän ajan kohtaamiseksi?

⁶⁹ Eliade 2003.

⁷⁰ Eliade 2003, 43, 48,49.

⁷¹ Eliade 2003, 85.

⁷² Eliade 2003, 91.

⁷³ Eliade 2003, 92.

⁷⁴ Eliade 2003, 103, 126.

Eliaden mukaan luonto kertoo Luojusta, uskonnolliselle ihmiselle luonto on aina täynnä uskonnollisia merkityksiä:

Maailma ei ole kaaos vaan kosmos. Näin se osoittautuu jumalten työksi. Tähän jumalten työhön liittyy tietty läpinäkyvyys; se paljastaa spontaanisti pyhän monet ulottuvuudet. Taivas ilmaisee suoraan, ”luonnollisesti” ääretöntä etäisyyttä, jumalten transsendenssia.⁷⁵

Pyhiinvaeltaja elää väistämättä eri tavalla lähellä luontoa, voisiko hänellekin käydä niin, että ”taivaankannen tarkkailu riittää herättämään uskonnollisen kokemuksen”.⁷⁶ Eliaden mukaan uskonnolliselle ihmiselle luonto ei koskaan ole pelkästään ”luonnollista”. Hänen mukaansa kokemus radikaalisti pyhyytensä kadottaneesta luonnosta on uusi keksintö ja vain modernin yhteiskunnan koettavissa. Modernille uskonnottomalle ihmiselle kosmos on muuttunut läpinäkymättömäksi, elottomaksi ja mykäksi. Se ei viesti mitään, se ei sisällä mitään ”koodisanomaa”.⁷⁷

Koko elämän pyhittäminen liittyy Eliaden ajattelussa siihen, että ihminen ajattelee olevansa osa jumalallista luomusta. Hän löytää itsestäänkin sen saman pyhyiden, jonka hän tuntee kosmoksessa, koko luomakunnassa. Koko elämästä voi tulla pyhää. Elämä eletään kahdella tasolla: samanaikaisesti inhimillisenä olemassaolona ja osana yli-inhimillistä kosmoksen tai jumalten elämää.⁷⁸ Tässä Eliaden ajattelu on samansuuntaista kuin edellä esitetty näkemys siitä, että pyhä ja maallinen eivät olisikaan erotettavissa.

Uskonnollinen ihminen elää ”avoimessa” maailmassa ja on itsekin avoin suhteessa maailmaan. Tämä tarkoittaa sitä, että hän on yhteydessä jumaliin ja on osallinen maailman pyhydestä. Näin uskonnollinen ihminen omaksuu maailmassa aivan erityisen olemistavan. Näin pyhyys olisikin tapa elää.⁷⁹

Eliaden näkökulmasta pyhyys voisi siis olla asenne. Hänelle pyhä on olemisen tila ja asennoitumista siihen, mitä elämässä tapahtuu. Se on olemassaololle annettavia merkityksiä. Eliadelle pyhä ja maallinen ovat kaksi tapaa olla maailmassa, kaksi olemassaolemistilannetta, jotka ihminen on luonut historiansa kuluessa. Näin sakraali ja profaani olemistapa ovat riippuvaisia niistä erilaisista asemista, jotka

⁷⁵ Eliade 2003, 137.

⁷⁶ Eliade 2003, 138.

⁷⁷ Eliade 2003, 172-173, 198.

⁷⁸ Eliade 2003, 186, 188.

⁷⁹ Eliade 2003, 193, 222.

ihminen on vallannut itselleen maailmassa.⁸⁰ Pyhä ja profaani olisivat siis ainakin jossain määrin ihmisen asenteisiin liittyviä valintoja.

Laitila tiivistää Eliaden viestin ja kuvaa nämä olemassaolon tavat:

Eliadelle

pyhä ja todellinen ovat sama asia. Toisin sanoen, kun ihminen kokee olevansa olemassa joka solullaan, tuo tila ja se konteksti, jossa kokemus tapahtuu, ovat pyhiä. Vastaavasti jos ihminen ei koe olevansa olemassa tässä ja nyt, vaan etsii ”todellisuutta” jostain muualta, oman itsensä, ympäristönsä ja käsitteistönsä ulkopuolelta, häntä ei eräässä mielessä ole olemassa, hän on Eliaden profaaniksi, maalliseksi, kutsumassa olotilassa.⁸¹

Näin siis pyhä sisältyisi olemiseen. Vastakohta pyhä - maallinen ilmenee todellisen ja epätodellisen tai valheellisen vastakohtana. Eliaden mukaan uskonnollinen ihminen pyrkii elämään ”pyhässä maailmassa” ja siksi hänen kokemuksensa ovat toisenlaisia kun sellaisen kokemukset, joilta puuttuu uskonnollisuuden tunne.⁸²

3.6. Michael ja Jean – katoliseen perinteeseen liittymistä

Michael ja Jean olivat molemmat eläkkeellä olevia miehiä. Kumpikin on uskonnolliselta taustaltaan roomalais-katolinen. Kirkkoihin tutustuminen ja messussa istuminen oli tuttua, samoin katolisen kirkon perinteet ja pyhiinvaellus käsitteenä. Molemmat olivat hyväkuntoisia, eikä käveleminen tuottanut suuria vaikeuksia.

3.6.1. Michael: jokainen askel on rukousta

Michael oli 70-vuotias norjalainen pyhiinvaeltaja. Hänet tapasin Santiagon tiellä ja Pamplonassa sovimme, että menisimme yhdessä illalliselle. Hän oli harras katolilainen, uskon harjoittaminen oli hänelle jokapäiväistä ja hän kävi viikoittain messussa. Kunnioitettavasta iästään huolimatta Michael jaksoi kävellä hyvin. Vaimo oli joutunut jäämään kotiin jalkavaivojensa vuoksi.

Michael oli kuullut pyhiinvaelluksesta iäkkäältä katoliselta papilta ja oli innostunut asiasta. Vuonna 2004 Michael oli kävellyt Leonista Santiagoon. Tämän

⁸⁰ Laitila 2003, 13; Eliade 2003, 37.

⁸¹ Laitila 2003, 18.

⁸² Eliade 2003, 35.

jälkeen hänen suunnitelmansa oli kävellä eri jaksoissa Ranskan Le Puysta Santiagoon, ja keväällä 2005 hän kävelikin Le Puysta Charosiin saakka, saman vuoden syksyllä hän jatkoi sieltä St. Jean Pied de Portiin ja vuonna 2006 sieltä Leoniin. Michaelia voi pitää kokeneena pyhiinvaeltajana ja hänen tapansa vaelttaa matkaa osissa oli myös tavallista. Yhteensä kilometrejä Santiagon tiellä oli kertynyt noin 1550 ja vaelluspäiviä seitsemänkymmentä.

Ensimmäisen pyhiinvaelluksen motivaatio oli moninainen: Michael halusi saapua Santiagoon juuri ”pyhänä vuonna” 2004. Vuosi, jolloin apostoli Jaakobin päivä, 25. heinäkuuta, on sunnuntai, on Santiagossa ns. ”pyhä vuosi”.⁸³ Michael teki ensimmäisen pyhiinvaelluksensa pyhänä vuonna 2004, ja katolisen kansanuskon mukaan pyhiinvaellus Santiagoon ”pyhänä vuonna” vapautti hänet kuoleman jälkeisestä kiirastulesta. Michaelille vaellus oli myös fyysinen haaste. Hän halusi kävellä yksin, pohtia omaa elämäntilannettaan kaukana arjen rutiineista ja velvoitteista. Ensimmäiseen matkaan liittyi myös toive jostain hengellisestä uudistumisen kokemuksesta.

Michaelille oli tärkeää kokemus siitä, että hän liittyi osaksi pyhiinvaeltajien vuosisataista ketjua; muut olivat vaeltaneet ennen häntä ja siitä kertoivat myös luostarit, kappelit, katedraalit, ristit ja sairaalat. Ne olivat hänelle muistomerkkejä kristillisestä uskosta. Samalla ne muistuttivat myös lukuisista papeista, munkeista ja nunnista, jotka olivat palvelleet pyhiinvaeltajia elämällään. Kaikki tämä oli hänelle spirituaalista innoitusta. Hän oli osa suurta pyhiinvaeltajien jatkuvasti liikkeessä olevaa joukkoa.

Michael käsitteli matkaansa myös vertauskuvallisesti, vaellus oli hänelle koko elämän vertauskuva. Matkan vaivat muistuttivat hänelle kristityn vaeltamisesta. Tosin suuria vaikeuksia ei Michaelilla eri vaelluksilla ollut. Hän oli oppinut kuuntelemaan elimistöään ja hän muistutti itselleen: ota rauhallisesti, tämä ei ole kilpailu, muista levätä. Kauniissa maisemissa oli helppo nähdä Jumalan käden jälki.

Pyhiinvaellus oli Michaelille elämää kokonaan toisenlaisessa maailmassa: uusia maisemia, uusia ihmisiä, erilainen elämänrytmi, epävarmuus tulevasta ja koko omaisuus repussa. Ulkomaailman uutiset eivät häntä kiinnostaneet,

⁸³ Frey 1998, 22.

mutta vaimonsa kanssa hän oli yhteydessä päivittäin. Yksin käveleminen mahdollisti oman elämän, oman paikan pohtimisen. Ja juuri kaiken erilaisuuden vuoksi: oli ihanaa olla elossa!

Michaelille merkittäviä spirituaalisia kokemuksia olivat ne hetket, jolloin hän käveli yksin ja rukoili. Erityisesti aamut auringonnousuineen olivat hänelle tällaisia aikoja. Michael koki rukoilemisen omaksi tehtäväkseen pyhiinvaelluksella. Michael ajatteli, että hänenkin pyhiinvaelluksellaan jokainen askel on rukous. Joka aamu Michael valitsi jonkin teeman, jonka puolesta hän erityisesti halusi rukoilla, esimerkiksi aidsiin sairastuneet tai yksinäiset ihmiset, vakavasti sairaat tai ne, jotka ovat kiirastulella. Aina kun mahdollista, Michael liittyi myös pyhiinvaeltajien yhteiseen rukoukseen esimerkiksi erilaisissa pyhiinvaeltajille järjestetyissä messuissa tai rukoushetkissä. Michaelin mielestä oli rohkaisevaa nähdä eri uskonuuntia edustavat ihmiset kokoontuneena yhdessä rukoilemaan. Michaelin pyhiinvaellus oli selkeästi uskonnollinen matka, siihen liittyi jo lähtökohtaisesti uskon harjoittamista.

Muiden pyhiinvaeltajien ystävällisyys ja avuliaisuus tekivät Michaeliin suuren vaikutuksen. Se, kuinka muukalaisen kanssa jaettiin ruokaa tai juomaa iltaisin, oli poikkeuksellista. Michaelin mielestä pyhiinvaeltajat muodostivat oman yhteisön ja tuolle yhteisölle oli ominaista voimakas yhteenkuuluvuuden tunne. Ikään kuin vaeltavat sielut olisivat hetkeksi liittyneet yhteen etsimään valoa elämäänsä. Tuo tunne hävisi pyhiinvaelluksen päättyttyä kun Michael oli jättänyt Santiagon taakseen.

Saapuminen Santiagoon oli vertauskuva siitä, kuinka kristitty lopulta pääsee päämääräänsä. Kaupunki tai sen katedraali ei ollut Michaelille varsinainen pyhiinvaelluksen päätepiste – ne tosin vetivät kuin magneetti häntäkin – mutta varsinainen tavoite oli kaipaus lähemmäs Jumalaa. Santiagon katedraalin suuri suitsutusastia toki teki Michaeliin suuren vaikutuksen, mutta hän olisi voinut päättää pyhiinvaelluksensa myös johonkin pieneen ja vaatimattomaan kappeliin. Asetelmassa oli myös jotain ristiriitaista: pyhiinvaeltajan pölyinen ja hikinen olemus tuntui olevan kovin kaukana katedraalin juhlavasta tunnelmasta.

Pyhiinvaellukset olivat tehneet voimakkaan vaikutuksen Michaeliin. Ne olivat innoittaneet hänen elämäänsä. Kyse ei kuitenkaan ollut mistään yksittäisestä tai äkillisestä kokemuksesta, vaan uudenlaisesta suhtautumisesta uskoon.

Pyhiinvaelluksella Michael oli huomannut, että uskominen on enemmän kuin järjestettyä ja organisoitua toimintaa, Jumalaa voi palvella myös kävelemällä. Oikeastaan merkittävintä, mitä Michael oli pyhiinvaelluksillaan oppinut, on suurempi tietoisuus rukouksen mahdollisuudesta ja voimasta. Pyhiinvaelluksilla Michaelista oli tullut rukoilija, joka rukoili myös jaloillaan.

Michael oli pyhiinvaeltaja, eikä vaeltaja. Pyhiinvaeltajana hänellä jokainen askel on rukousta ja pyhiinvaellukset ovat myös auttaneet häntä oivaltamaan rukouksen merkitystä. Ensimmäinen pyhiinvaellus johti muihin pyhiinvaelluksiin – ja hänen uskonsa mukaan pelasti hänet kiirastulesta. Rukouksen lisäksi mahdollisuus oman elämän pohtimiseen, yksinäinen käveleminen, kauniista luonnosta nauttiminen, fyysisen kunnon harjoittaminen ja kokemus toisten avuliaisuudesta ovat tehneet Michaelista pyhiinvaeltajan yhä uudelleen.

Michaelille koko pyhiinvaellus oli kokonainen spirtuaalinen kokemus. Jos näin oli, vaikuttaako asiaan se, että Michael tunsi pyhiinvaelluksen tradition, hän ymmärsi, mitä reitin varrella olevat ristit olivat, hän oivalsi, mistä matkan varrella olevat luostarit kertoivat ja hän tiesi, kuinka käyttäytyä kappeleissa ja katedraaleissa? Hän tiesi, että rukoilla voi monella tavalla ja hän osasi kytkeä rukoilemisen omaan elämäänsä aivan konkreettisesti. Toisaalta hän ei ajatellut vain itseään, Michael oli esirukoilija. Michael oli ollut pyhiinvaelluksella useampia kertoja ja ehkä tämä vaikutti hänen kokemukseensa ja sille annettuun tulkintaan.

3.6.2. Jean: vaeltajasta pyhiinvaeltajaksi?

Jean oli 64-vuotias englantilainen vaeltaja. Hän oli myös roomalaiskatolinen. Jean vaelsi yhdessä neljän muun englantilaismiehen kanssa yksitoista päivää Pamplonasta Burgosiin. Jotkut Jeanin ystäväistä olivat olleet pyhiinvaelluksella edellisenä vuonna ja Jean halusi lähteä mukaan seuraavana keväänä. Jean oli kokenut kävelijä ja ulkoilmaihminen. Erityisesti häntä kiinnosti vaeltaa Espanjan kauniissa maalaismaisemissa, läpi pienten kaupunkien ja kylien. Se, että pyhiinvaeltajien elämässä ei olisi kaikkia mukavuuksia, ei häntä etukäteen huolettanut. Jeania kiinnosti myös pyhiinvaelluksen kulttuurihistoria, hän halusi nähdä vuosisatoja vanhoja muistomerkkejä ja myös osallistua paikallisiin pyhimysjuhliin.

Spirituaalisina kokemuksina Jean mainitsi yhteisen illallisen Granonin kirkon yhteydessä olleessa majapaikassa ja sen jälkeen hämärän kirkon parvella kynttilänvalossa papin johdolla vietetyn yhteisen rukoushetken. Muutkin vierailut pienissä kirkoissa olivat merkittäviä. Joskus kirkoissa oli messu, toisinaan Jean vieraili tyhjissä kirkoissa. Myös vaeltaminen hiljaisessa ja asumattomassa maalaismaisemassa kukkien ja linnunlaulun keskellä on Jeanille merkittävä spirituaalinen ja rauhoittava kokemus. Jean rukoili joskus matkan aikana. Yleensä hänen rukouksensa olivat lyhyitä kiitosrukouksia siitä, että hän oli tullut pyhiinvaellukselle – se oli kuin lahja – ja kiitosrukouksia niistä ihmisistä, joiden kanssa hän vaelsi ja joita hän oli tavannut matkalla.

Jean nautti erityisesti kanssavaeltajien seurasta. Yhdentoista päivän aikana hän tapasi yhteensä seitsemäntoista eri kansallisuuden edustajia. Lähes kaikki kanssavaeltajat olivat ystävällisiä ja keskustelut alkoivat tavallisesta kotimaan ja matkan tarkoituksen kysymisestä. Joidenkin kanssa keskusteltiin henkilökohtaisemmista asioista ja tämä oli Jeanin mielestä erilaista kuin normaalissa elämässä. Pyhiinvaelluksella oli helpompi jakaa myös omia henkilökohtaisia kokemuksia elämästä.

Yllättävää Jeanin mielestä oli se suvaitsevaisuus, jolla toisia kanssavaeltajia kohdeltiin. Täysissä majoituspaikoissa, joissa miehet ja naiset nukkuivat samoissa tiloissa ja ehkä jakoivat samat pesutilat, jaettiin ahtautta ja mukavuuksien puutetta sulassa sovussa. Myös paikallisten espanjalaisten ihmisten ystävällisyys ja hyvän matkan – Buen Camino – toivotukset olivat aina yllättäviä. Tärkeitä olivat myös yhteiset illalliset joko oman englantilaisryhmän kanssa tai vielä suuremmalla joukolla yhdessä vietetty ilta. Se oli jotain toisenlaista kuin kotona.

Erityisen vaikutuksen Jeaniin tekivät vanhat pyhiinvaeltajien muistomerkit. Jean koki liittyvänsä samaan pyhiinvaeltajien joukkoon ja samalla tietoisuus siitä muistutti häntä myös oman elämän lyhyydestä – hän oli ”vain” yksi lenkki ketjussa. Toisaalta Espanjan katoliseen uskoon liittyvä sotaisuus ja myös apostoli Jaakobiin liitetyt militaristiset legendat olivat Jeanin mielestä erikoisia. Katolisen kirkon sotainen historia tuli esiin myös pyhiinvaelluksella, esimerkiksi kirkkotaiteessa, ja siitä Jean ei ollut erityisen iloinen.

Matkan aikana Jean kärsi sekä unen puutteesta – joissain majapaikoissa kuorsaus oli todella äänekästä – että kipeistä jaloista. Nämä pienet

vastoinkäymiset eivät kuitenkaan himmentäneet matkan muistoa. Pyhiinvaellus oli Jeanille unohtumaton elämys. Hän tapasi niin monia ihmisiä eri puolelta maapalloa ja jokaisella oli omat syynsä vaeltaa kohti Santiagoa. Usein jälkeensä Jean ajatteli, että joka päivä sadat ihmiset kävelevät Santiagon tiellä kohti määränpäättä.

Jean arveli, että pyhiinvaellus ei muuttanut hänen suhdettaan uskontoon. Hän on katolinen, mutta katolisella uskolla ei ole ollut merkittävää sijaa Jeanin elämässä. Jean käveli yksitoista päivää. Olisiko kokemus ollut erilainen, jos matka olisi ollut pidempi? Kenties Jean olikin tyypillinen katolinen vaeltaja: hän liittyi pyhiinvaeltajien joukkoon ja jossain määrin vaellus oli myös uskon harjoitusta. Tosin uskonnollisuus ei ollut lainkaan motivoiva tekijä matkaa suunniteltaessa. Katolisena Jeanin oli kuitenkin helppo liittyä katolisen kirkon perinteeseen ja myös harjoittaa uskoa, vaikka tavallisessa elämässä uskon harjoittaminen ei ollutkaan tavanomaista. Ehkä tie teki Jeanista pyhiinvaeltajan ja pyhiinvaelluksen jälkeen hän on käynytkin useammin messussa.

4. SPIRITUALITEETTI JA SPIRITUAALINEN KOKEMUS

4.1. Spiritualiteetin käsite

Tutkimuksessani keskeinen kysymys on, millaisia spirituaalisia kokemuksia pyhiinvaeltajilla on vaelluksellaan. On selvää, että jokainen tutkimukseen osallistunut pyhiinvaeltaja on luonut käsitteelle ”spiritual experience”, spirituaalinen kokemus, oman tulkintansa. Olen kuitenkin luottanut ihmisten omiin arviointeihin siitä, mikä kokemus on heille spirituaalinen kokemus. Koska käsite on voitu ymmärtää hyvin monella tavalla, esitän ensin joitain näkökulmia kristillisestä spiritualiteetista ja sen jälkeen näkökulmia, joissa ei välttämättä liitetä spiritualiteettia kristilliseen teologiaan tai kristillisen uskon harjoitukseen.

4.1.1. Kristillinen spiritualiteetti: kokemuksellista uskoa

Edellä on jo viitattu spiritualiteetin käsitteeseen. Spiritualiteetin teologia kuvaa kristillistä uskoa kokemuksellisesta näkökulmasta. Se keskittyy siihen kristillisen uskon alueeseen, joka koskee kristityn kokemusmaailmaa ja tapaa, jolla yksilön katsotaan kokevan suhteensa Jumalaan.¹ Spiritualiteetin käsitteen käyttöä leimaavat subjektiivisuus, vakiintumattomuus ja liukuvuus. Siitä puhutaan erityisesti rukouksen, mietiskelyn ja ihmisen sisäisen uskonnollisen elämän kuvauksen yhteydessä. Tämä johtuu siitä, että juuri uskon harjoittamisen ja uskossa elämisen kysymykset ovat spiritualiteetissa keskeisiä.²

Gerben Heitink esittää, että spiritualiteetti on persoonallinen ja/tai yhteinen ja jaettu ja perustavaa laatua oleva, enemmän tai vähemmän jatkuva elämän perusta, joka on luonteeltaan uskonnollinen. Se sisältää toimintaa, jotka vahvistavat tätä perustaa. Tällaista toimintaa voi olla esimerkiksi rukous tai meditaatio. Spiritualiteetti välittyy erilaisten tekijöiden kautta. Tällaisia tekijöitä ovat esimerkiksi kieli, kertomukset, symbolit ja rituaalit.³ Wikströmin mukaan spiritualiteetin teologiaa, ”theologia experientialis”, on kirkossa joskus kutsuttu mystiikaksi. Toiset puhuvat mieluummin askeettisesta teologiasta eli harjoituksen

¹ Wikström 2002, 30, 39.

² Kotila 2003a, 13.

³ Heitink 1999, 272.

teologiasta.⁴ On kuitenkin ilmeistä, että juuri uskon harjoittaminen liittyy spiritualiteetin käsitteeseen.

Wikströmin mukaan spiritualiteetin teologia käsittelee kirkon historiassa kuvattuja välineitä ja harjoituksia kristillisen uskon omaksumiseksi ja syventämiseksi sekä tietä, jota kristityn on kuljettava kasvaakseen uskossaan. Wikström korostaa, että vaikka käsite on uusi, on näillä samoilla asioilla ollut aikaisemmin muita nimityksiä. Hänen mukaansa ensimmäisiä on kutsuttu lännen kirkoissa ”armon välineiksi” ja itäisessä kirkossa ”pyhiksi mysteeriöiksi”, ja jälkimmäistä, tietä kasvuun, voidaan läntisissä kirkoissa nimittää ”täydellisyyden tieksi” tai ”pyhitykseksi”.⁵ Ehkä vastaava nimitys idän kirkoissa olisi ”kilvoittelu” tai ”jumalallistuminen”. Pyhiinvaeltajan kannalta on tietysti kiinnostavaa, että spiritualiteetin teologia käsittelee ”tietä, jota kristityn on kuljettava”⁶ ja spiritualiteetin teologiaa on kutsuttu ”tien teologiaksi”⁷. Tie on ilmeisen osuva vertauskuva koko elämälle.

Spiritualiteetin piirissä suhtaudutaan kriittisesti sellaiseen teologiaan tai Raamatun ja sen opin tarkasteluun, jossa ei opillisen tutkiskelun ohella päämääränä ole myös uskon mukainen toiminta.⁸ Vaikka spiritualiteetin teologiassa ei siis keskeistä ole oppi, vaan käytäntö, on näiden käytäntöjen yhteys kirkon oppiin kuitenkin olennaista. Ehkä ei voi olla olemassa sellaista kokemuksellista teologiaa, jolla ei olisi myös kytkentää kristillisen oppiin ja sen tutkimiseen.

Alister McGrathin⁹ (1953-) toimittamassa Modernin teologian ensyklopediassa määritellään kristillisen spiritualiteetti sekä kristillisen elämän teoriaksi että käytännöksi, jonka uskotaan olevan Pyhän Hengen innoittamaa.¹⁰ Vaikka spiritualiteetin teologiaa pidetään usein kokemuksellisena ja käytännöllisenä vastapainona dogmaattiselle ja teoreettiselle teologian harjoittamiselle, McGrathin mukaan spiritualiteetti siis tarkoittaa myös teoriaa.

⁴ Wikström 2002, 19, 57, 58.

⁵ Wikström 2002, 57,58.

⁶ Wikström 2002, 57.

⁷ Kotila 2002a, 13.

⁸ Wikström 2002, 40.

⁹ Alister E. McGrath (1953-) on Oxfordin yliopiston teologian historian professori ja kirjailija. Hän on myös biokemisti ja "tieteellisen teologian" kannattaja. Alister McGrath. Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Alister_McGrath

¹⁰ Wakefield 2000, 782.

Uskonoppi ja hengellisen elämän käytännöt – spiritualiteetti – muodostavat saman asian kääntöpuolet, siis liittyvät toisiinsa.¹¹

Spiritualiteetin piirissä keskeisiksi nousevat symbolit. Wikströmin mukaan kristillinen spiritualiteetti voidaan hahmottaa myös kirkon ja kristittyjen mahdollisuudeksi vahvistaa luottamusta symboleihin ja riitteihin, löytää uudelleen klassiset kulttuurista kestävätkuvat. Ne voidaan nähdä esimerkiksi nykyajan ”hämmennyksen tulkintamalleina”.¹² Pyhiinvaelluskin voidaan nähdä haluksi ja yritykseksi luottaa symboleihin ja riitteihin – jos pyhiinvaellus on uskon harjoitusta ja jos se on koko elämän symboli, voidaan se liittää kristilliseen spiritualiteettiin.

Wikströmin mukaan spiritualiteetti kuvaa sitä prosessia, jonka kautta ihminen syventää kykyään ottaa vastaan sitä todellisuutta, johon symbolit viittaavat: Jumalaan Jumalan takana. Näin ihmisen spiritualiteetti kuvaa sitä, kuinka ihminen kokee merkkejä tai jälkiä toiminnasta, jonka lähtökohta on kaukana hänen itsensä yläpuolella. Samalla ihmisestä tulee osa jotain suurempaa.¹³ Spiritualiteetin lähtökohtana onkin tietoisuus siitä, että elämän arkitason takana on jotakin sellaista – vaikkapa elämän syvyys tai pyhyys – joka antaa elämälle sen varsinaisen merkityksen. Spiritualiteetista puhuttaessa pyritään sanoittamaan tätä kokemusta.¹⁴ Spiritualiteetin teologia siis kuvaa uskoa ja sen muuttumista, prosessia, kokemuksellisesta näkökulmasta ja siinä kokemuksessa erilaiset symbolit ovat keskeisellä sijalla.

Juuri spiritualiteetin teologia herättääkin kysymyksen, mikä on uskonnollisen uskon varsinainen luonne ja omin alue ja miten tuo alue tavoitetaan.¹⁵ Näyttäisi siltä, että spiritualiteetin käsite pyrkii juuri uskonnollisen uskon ytimeen, sisäiseen näkökulmaan:

Spiritualiteetin tarkastelussa on kysymys uskon sisäisestä näkökulmasta, jossa kokemuksellinen ulottuvuus on vahvasti esillä. Spiritualiteetissa on kyse uskon harjoittamisesta ja uskossa – yhtäläillä epäilyssä – elämisestä, ei uskon tarkastelusta.¹⁶

Antti Raunio esittää kolme teemaa, jotka ovat ominaisia spiritualiteetin määrittely-yrityksille:

Ensiksi on kyse elämän hengellisestä ulottuvuudesta. Toiseksi spiritualiteetti ymmärretään yllättävän selvästi yksilölliseksi asiaksi. Kolmanneksi spiritualiteettiin

¹¹ Peura 2003, 175.

¹² Wikström 2002, 74.

¹³ Wikström 2002, 96, 97.

¹⁴ Kotila 2003a, 19.

¹⁵ Kotila 2003a, 15.

¹⁶ Spiritualiteetin käsikirja 2003, 9.

kuuluvat tietyt menetelmät ja rakenteet, jotka tarvitaan päämäärän saavuttamiseksi. Näin spiritualiteetti on korostetusti päämäärään suuntautunutta toimintaa.¹⁷

Koska spiritualiteetin käsite liittyy uskon harjoittamiseen ja siihen kuuluvat tietyt menetelmät ja rakenteet, voidaan sanoa, että jokaisella kirkkokunnalla tai uskonsuunnalla on oma spiritualiteettinsa. Ortodoksinen spiritualiteetti on ortodoksisen uskon harjoittamista ja karismaattisella liikkeellä on oma spiritualiteettinsa. Voidaan puhua myös mystisestä tai kokemuksellisesta spiritualiteetista, mutta myös konservatiivisesta, evankelisesta tai sakramentaalisesta spiritualiteetista.¹⁸ Lähtökohtaisesti liitän tutkimukseni ekumeeniseen spiritualiteettiin tai luterilaiseen spiritualiteettiin – tutkijalla tuskin on muuta vaihtoehtoa kuin lähteä liikkeelle omasta näkökulmastaan. Toisaalta Santiagon pyhiinvaellus kuuluu nimenomaan roomalaiskatolisen kirkon traditioon ja siksi pyrin ymmärtämään pyhiinvaellusta myös tämän kirkkokunnan uskonharjoituksesta käsin.

4.1.2. Laajempi näkemys spiritualiteetista

Edellä esitetty Raunion luonnehdinta spiritualiteetin käsitteestä viittasi käsitteen yksilöllisyyteen. Onkin esitetty, että spiritualiteetti on subjektiivisempi käsite kuin uskonto, se on asenne pyhää kohtaan ja kokoelma persoonallisia valintoja ja periaatteita, joiden mukaan ihminen elää. Spiritualiteetti koetaan subjektiivisena, kun taas uskonto usein koetaan objektiivisena ja vähemmän persoonallisena. Spiritualiteetti on sisäistä etsintää kohti kasvua ja kypsyyttä.¹⁹ Näin spiritualiteetin käsite voisi olla tuttu myös niille, joille uskonto ja sen harjoittaminen on vierasta. Laajasti tarkasteltuna spiritualiteetin käsitteellä voidaan ymmärtääkin hyvin monenlaista henkistä elämää. Itse spiritualiteetin käsite on syntynyt katolisen kirkon piirissä, mutta tuo käsite on kokenut muutoksen.²⁰ Downeyn mukaan sillä voidaan nykyään viitata kaikenlaisiin ”feel good” -teemoihin, se siis voisi olla kaikkea ”hyvinvointi-henkisyyttä”.²¹

Downeyn mukaan merkittäväntä spiritualiteetin käsitteen muuttumisessa on se, että spiritualiteetti ja uskonto erotetaan jyrkästi. Hänen

¹⁷ Raunio 2003, 14.

¹⁸ Kotila 2003, 18; Heitink 1999, 272.

¹⁹ Downey 1997, 13; Frey 1998, 31.

²⁰ Heitink 1999, 272.

²¹ Downey 1997, 7.

mukaansa spiritualiteetin käsite on muuttunut monessa suhteessa ja hän esittelee kuusi merkittävää muutostrendiä. Ensimmäinen spiritualiteetti viittaa usein New Age -käsitteeseen. Tämä laaja käsite on hyvin epämääräinen ja kattaa lähes kaiken henkisen, hengellisen ja uskonnollisen ja usein sillä viitataan johonkin uuteen tai uusvanhaan. Toiseksi spiritualiteetti on liitetty psykologiaan. Psykologinen näkökulma spiritualiteettiin näyttää olevan tärkeä ja hän jopa ajattelee, että spiritualiteetin käsite on psykologisoitu. Kolmantena muutostrendinä näyttäisi olevan kaikenlainen Idästä tulevien vaikutteiden omaksuminen, esimerkiksi sielun ja ruumiin vuorovaikutuksen korostaminen, erilaiset meditaatiomenetelmät ja Idän viisauden arvostaminen. Neljäntenä muutostrendinä hän näkee yleisen arvostuksen maan pyhyttä kohtaan, luonnon ja ympäristön suojelu on keskeinen osa tällaista spiritualiteettia. Viides muutostrendi on erilaisten "auta-itse-itseäsi" – liikkeiden esiintyminen ja kuudenneksi hän mainitsee feministisen spiritualiteetin.²²

Spiritualiteetin käsitteeseen kuuluu Downeyn mukaan aina tietoisuus siitä, että todellisuudessa on sellaisia tasoja, jotka eivät ole heti havaittavissa. Toiseksi siihen kuuluu vaatimus henkilökohtaisesta sitoutumisesta. Spiritualiteetti on usein ymmärretty hyvin henkilökohtaiseksi yksityisasiaksi, kun taas uskontoon kuuluu yhteisöllisyys, yhteiset rituaalit ja yhteisesti hyväksytyt normit ja arvot. Spiritualiteetti ja pyhän kokeminen nähdään tärkeinä, mutta uskonto – vaikka on hyväksi joillekin – ei ole välttämätön jotta voisi elää syvää spirituaalista elämää.²³

Tutkimuksen tavoite huomioiden spiritualiteetti alkaa näyttää parhaalta mahdolliselta viitekehykseltä. Siitäkin huolimatta, että käsite vaikuttaa väljältä: spiritualiteetti on mm. teologiaa, uskon harjoittamista, tapa elää ja kokemusta tuonpuoleiseen viittaavista symboleista. Spiritualiteettia voidaan tarkastella joko kristillisestä näkökulmasta tai yleisuskonnollisesta tai henkisestä näkökulmasta käsin. Pyrin liittämään tutkimustulokset kristillisen spiritualiteetin viitekehukseen, mutta myös ottamaan huomioon sen, että spiritualiteetin käsite voidaan ymmärtää myös yleisuskonnollisena teemana.

²² Downey 1997, 7-11.

²³ Downey 1997, 14, 22.

4.2. Spirituaalinen kokemus tutkimuskohteena

4.2.1. Kokemuksen käsitteellistäminen

Tarkastelen seuraavassa erityisesti vielä uskonnollisen kokemuksen tutkimista ja teologian suhdetta siihen eri aikoina. Keskeinen ongelma uskonnonfilosofiassa on ollut se, onko mahdollista käsitteellistää kokemusta. Käsitteellistämällä kokemuksensa kuvaaja myös analysoi sitä. On mahdollista, että uskonnollinen kokemus pakenee määrittelijäänsä.²⁴

Yhtäältä on ajateltu, että kokemusta ei voi käsitteellistää.

Uskonnollisen kokemuksen määrittelevänä piirteenä on pidetty sitä, että tällaista kokemusta ei voi kuvata lainkaan tai ei ainakaan tyhjentävästi. Jos kokemus on sanoin kuvaamaton, ainoa tapa käsittää se on olla kuvaajan asemassa. Jos kaikki refleктоiva ajattelu etäännyttää ihmisen hänen kokemuksistaan ja tekee ihmisen kykenemättömäksi kokemaan aidosti ja alkuperäisesti, silloin kokemuksen analysointi käsittein olisi mahdotonta ja sen yrittäminen moraalisesti arveluttavaa. Ajatuksena on siis, että tunne tai kokemus menetetään, jos sitä aletaan eritellä.²⁵

Friedrich Schleiermacher²⁶ (1768-1834) korosti uskonnollisen kokemuksen erityisluonnetta. Hänen mukaansa uskonnollinen kokemus on absoluuttinen riippuvuuden tunne. Tämä tunne on ”sui generis”, omaa lajiaan. Sitä ei voi kuvata, vaan sen voi vain käynnistää lukijassa tai kuulijassa. Tämän perusteella Schleiermacher rajoitti sekä tieteen että uskonnon omaan piiriinsä, uskonnollinen elämys on mysteeri, salaisuus, jota ei voi toisille opettaa. Se on tunnetta ja kielestä riippumatonta. Schleiermacherin mukaan uskonnollista kokemusta ei voi kuvata, mutta se on mahdollista ilmaista.²⁷ Kuitenkin Schleiermacherin vaikutuksesta kiinnostus uskonnolliseen kokemukseen ja sen tutkimukseen on teologiassa ollut merkittävää.²⁸

²⁴ Haaparanta 2002, 278, 279.

²⁵ Haaparanta 2003, 279.

²⁶ Schleiermacher oli saksalainen teologi ja filosofi, pappi ja professori. Hän korosti erityisesti uskonon liittyvää tunnetta, vastapainona valistuksen ajan rationalismille. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Schleiermacher

²⁷ Proudfoot 1985; 1-3; Haaparanta 2003, 281.

²⁸ Proudfoot 1985, 7-8; Heitink 1999, 260.

Myös Rudolf Otto²⁹ (1869-1937) ja William James³⁰ (1842-1910) ovat korostaneet uskonnollisen kokemuksen erityisluonnetta. Otton mukaan uskonnollinen kokemus ei ole tunne, vaan mentaalinen tila, jonka voi ymmärtää vain lukija tai kuulija, jossa herää sama kokemus. Tämä kokemus voidaan herättää, mutta sitä ei voida esittää kielen avulla. Jamesin mukaan uskonto on tunteita, tekoja ja yksittäisen ihmisen kokemuksia yksinäisyydessä, sikäli kun he ajattelevat olevansa suhteessa sellaiseen, mitä he pitävät jumalallisena. Mystiset kokemukset – tunteet, oivallukset ja ilmestykset – ovat yksilöllisiä ja siksi keskeisiä. Ne ovat ennen kaikkea sanoin kuvaamattomia. William James pitää mystistä kokemusta todisteena subjektille itselleen, mutta kenenkään muun uskoa sen ei tarvitse oikeuttaa.³¹

Schleiermacher, Otto ja James korostivat kaikki uskonnollisen kokemuksen sanoin kuvaamattomuutta. He ajattelivat voivansa antaa vihjeitä kokemuksesta, jota ei voi kuvata eikä analysoida. Kuitenkin he näyttävät – kaikesta huolimatta – kuvaavan sitä, minkä he ajattelevat pakenevan kuvausta, analyysia ja käsitteitä.³²

Toisaalta on esitetty, että uskonnollisia kokemuksia voitaisiin käsitteellistää ja samalla on hyljätty ajatus, jonka mukaan uskonnollinen kokemus on sanoin kuvaamaton ja subjektiivinen. Tämän näkökulman mukaan uskonnollinen uskomus tai kokemus on mahdollista esittää väitelauseena, jonka voi sanoa olevan tosi esimerkiksi siinä mielessä, että se kuvaajan mukaan vastaa todellisuutta. Jos ajatellaan, että uskonnollista tai spirituaalista kokemusta voidaan kuvata käsittein, on kysyttävä, muodostavatko tähän tarkoitukseen soveltuvat käsitteet oman autonomisen alueen, joka on erillään muista tieteenaloista. Onko uskonnollisten kokemusten tutkiminen jotenkin oma ja muista tieteenaloista riippumaton kokemusten kenttä?³³

Kettusen mukaan näkemys uskonnollisen kokemuksen ”omalakisuudesta” ilmentää dualistista näkemystä ihmisestä ja elämästä ja on siksi ongelmallinen. Hänen mielestään ei ole olemassa erityistä hengellisen kokemuksen aluetta. Kuitenkin hengellinen kokemus on toisenlainen: se syntyy

²⁹ Rudolf Otto oli saksalainen luterilainen teologi ja tutkija. Hän on tutkinut erityisesti pyhän käsitettä. Rudolf Otto. Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Otto

³⁰ William James oli amerikkalainen psykologi ja filosofi, jota pidetään nykyaikaisen uskontopsykologian perustajana. Hän tutki erityisesti uskonnollista kokemusta. William James. Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/William_James

³¹ James 1914, 378-380; Haaparanta 2003, 282, 283.

³² Haaparanta 2003, 283.

³³ Haaparanta 2003, 280.

suhteessa olemisesta transendenttiseen, tuonpuoleiseen ja toisenlaiseen. Uskonnollisessa kokemuksessa on siis kyse suhteesta ja tutkimuksen keinoin voidaan tavoittaa se, mitä tapahtuu ihmisessä, suhteen toisessa osapuolella. Tämä ihmisen kokemus on kokemuksena verrattavissa muihin kokemuksiin ja siksi kaikki ihmisestä saatava kokemusperäinen tieto on hyödynnettävä kun tarkastellaan ihmisen uskonnollisia kokemuksia.³⁴ Se, että suhteessa on myös ”toinen”, jää oletukseksi ja tutkimuksen ulottumattomiin. Jos suhteessa on sekä tutkimaton, tuonpuoleinen, että tutkimuksen keinoin lähestyttävä osapuoli, ihminen, on kuitenkin mahdollista, että tutkimuksen keinoin jää saavuttamatta jotain myös ihmisestä.

Uskonnollista kokemusta koskevassa keskustelussa näkyy sekä valistuksen että romantiikan perintö. Jos asiaa yksinkertaistetaan, niin kysymykseen voidaanko uskonnollisista kokemuksista tehdä kielen avulla julkista ja voidaanko niitä analysoida käsittein, valistuksen perinteen jatkaja vastaa, että voidaan. Hän käyttää erityisesti psykologian, biologian ja kognitiotieteen käsitteitä. Romantiikan ja erityisesti Schleiermacherin perinteen jatkaja vastaa, että ei voida – se on sanoin kuvaamatonta.³⁵

4.2.2. Näkökulmia kokemukseen

Uskonnollisen kokemuksen määrittelyssä keskeinen piirre on ihmisen yhteydenkokemus jumalalliseen tai yliluonnolliseen, "toiseen". Rodney Stark ja Charles Glock määrittelevät uskonnollisen kokemuksen keskeiseksi piirteeksi yhteyden yliluonnolliseen voimaan, joka myös erottaa sen muista kokemuksista.³⁶ Uskontotieteilijä Hjalmar Sundénin³⁷ määritelmä on samankaltainen: uskonnollinen kokemus on henkilökohtainen ja sellaisena ei-teoreettinen kokemus, tunne, joka koskettaa ihmisessä syviä, subjektiivisia realiteetteja ja joissa ihminen ymmärtää olevansa suhteessa Jumalaan tai jumalalliseen.³⁸ On myös määritelmiä, jotka eivät välttämättä viittaa mihinkään jumalalliseen. Heikki Kirjavainen on koontanut yhdistelmän erilaisista uskonnollisille kokemuksille

³⁴ Kettunen 2003, 361-363.

³⁵ Haaparanta 2003, 287.

³⁶ Stark & Clock 1968, 126.

³⁷ Hjalmar Sundén (1908 - 1993) oli ruotsalainen uskontotieteilijä ja teologi. Hän keskittyi erityisesti uskontopsykologiaan ja tuli tunnetuksi rooliteorian kehittäjänä. Hjalmar Sundén. Wikipedia. http://sv.wikipedia.org/wiki/Hjalmar_Sund%C3%A9n

³⁸ Sundén 1966, 21.

annetuista määritelmistä. Tämä määritelmä näyttää edellisiä väljemmältä ja voisi siksi sopia myös spirituaaliseen kokemukseen.

Uskonnollinen kokemus on (1) *elämys* tai *tunne* (2) *jostakin*, joka on (3) *äärimmäisen tärkeä* tai *arvokas asia* kokijalleen ja hänen (4) *elämälleen* ja jota (5) ei voi suoraan kuvata arkikokemuksen termein, tai jota (6) ei voi lainkaan kuvata. Lisäksi näillä elementeillä on taipumus muodostaa kokijassa (7) *uskonus*.³⁹

Wayne Proudfoot esittää, että vain kokemus, jolla on henkilölle uskonnollista merkitystä, on uskonnollinen kokemus. Uskonnollinen kokemus on kokemus, jonka sen kokija luokittelee uskonnolliseksi. Olennaista on se selitys, jonka subjekti antaa kokemalleen ilmiölle. Uskonnollisen kokemuksen analysoinnissa on hänen mukaansa sekä kuvaileva että selittävä elementti; kokemus tarvitsee tulkintaa tullakseen ymmärretyksi. Uskonnollisessa kokemuksessa tiedollinen oivallus on kytketty uskonnolliseen tunteeseen ja yhdessä ne muodostavat kokemusprosessin. On olemassa subjektiivisia kokemuksia, tunteita, ja niihin liittyviä kognitiivisia tekijöitä, ajattelumalleja. Kognitiiviset tekijät, tiedot ja ajattelumallit selittävät sitä, minkä merkityksen yksilö antaa subjektiivisille kokemuksille. Ehkä kaikkiin tunteisiin ja kokemuksiin liittykin kognitiivinen elementti. On mahdollista, että selitys on olemassa jo ennen kokemusta ja näin ilmiö voidaan kokea ikään kuin valmiin selityksen ”läpi”.⁴⁰

Yksilö siis itse tulkitsee – tai jättää tulkitsematta – kokemuksensa uskonnollisiksi tai spirituaalisiksi kokemuksiksi. Keskeistä on ihmisen oma tulkinta tilanteesta. Ihmisenä olemiseen kuuluukin pyrkimys ja tarve tulkita tapahtumia ja antaa niille merkityksiä.⁴¹ Tästä näkökulmasta katsottuna myös luottamus siihen, että spirituaalinen kokemus on se, jonka ihminen itse luokittelee spirituaaliseksi, vaikuttaa perustellulta.

Kristillinen tulkintamalli on Santiagon pyhiinvaelluksella tarjolla – sitä tarjotaan esimerkiksi messussa tai yhteisessä rukoushetkessä. Kun siis pyhiinvaeltaja kohtaa monenlaisia kristillisen uskon elementtejä, hänen onkin helppo matkan edetessä alkaa tulkita myös omia kokemuksiaan kristillisestä viitekehyksestä käsin.⁴² Tämä osaltaan selittää sitä, kuinka ihminen voi omaksua pyhiinvaeltajan identiteetin matkan aikana. Kuten Proudfoot esittää, selitysmalli voi myös olla valmiina, ennen mitään kokemusta. Silloin luontevaa on ajatella,

³⁹ Kirjavainen 2002, 121.

⁴⁰ Proudfoot 1985, 90 - 91; 179, 187, 196-197, 216; Ks. myös Heitink 1999, 267; Sajama 2002, 151.

⁴¹ Laitila 2003, 19.

⁴² Ks. Mulder, Pieper & van Uden 2001, 729.

että uskonnollista kokemusta odottava ihminen myös kokee jotain, jonka hän tulkitsee uskonnolliseksi kokemukseksi.

Onkin ilmeisen olennaista, kuka määrittelee kokemuksen uskonnolliseksi ja kuka selittää kokemusta, kokija vai tutkija. Uskontopsykologiassa ja uskonnollisen kokemuksen tutkimuksessa on perinteisesti kaksi erilaista tutkimustraditiota; kuvaileva ja selittävä. Kuvaileva uskonnonpsykologinen tutkimus nojaa fenomenologiaan. Sen tarkoituksena on löytää uskonnollisten kokemusten luokitteluja yrittämättä samalla selittää niiden alkuperää tai psykologista funktiota. Selittävän uskonnonpsykologian lähtökohtana on uskonnon näkeminen jonkun muun funktiona. Selitykset uskonnollisille kokemuksille voidaan hakea esimerkiksi elämän tarkoituksen etsimisestä, turvallisuuden tarpeesta tai sosiaalisesta tarpeesta.⁴³ Tässä tutkimuksessa pyrin edellä kuvattuun fenomenologisen asenteen pohjalta nimenomaan kuvailemaan pyhiinvaeltajien kokemuksia. Kuitenkin pyhiinvaeltajat itse ovat tulkinneet kokemuksensa spirituaalisiksi kokemuksiksi. He ovat siis itse antaneet kokemukselleen spirituaalisen tulkinnan – joko vasta kyselyn innoittamana tai jo aikaisemmin.

Uskonnollista kokemusta on ajateltu myös taitona. Silloin uskonnollisia kokemuksia ei voi irrottaa kokijan luonnollisesta ja sosiaalisesta ympäristöstä, vaan näissä kokemuksissa on kyse taidoista, jotka aktivoituvat tietyissä olosuhteissa.⁴⁴ Taitoa voi kuvata, mutta ei tyhjentävästi selittää. Voisiko pyhiinvaellus olla tällainen olosuhde, jossa jotkut taidot voisivat aktivoitua? Jos uskonnollisen kokemuksen kokeminen on taito, niin silloin on olennaista se, missä määrin taitoja on elämässä harjoiteltu. Jos uskonnollisessa kokemuksessa olennaista on sen tulkinta, on silloin myös keskeistä se, mitä ihminen älyllisellä ja tiedostavalla tasolla ymmärtää uskonnollisesta kokemuksesta – siis mitä hän on oppinut aikaisemmin. Kokeeko uskonnollisia taitoja harjoitellut ja niihin tiedollisella tasolla harjaantunut ihminen pyhiinvaelluksella jotain eri tavalla kuin se, jolle kristilliset tavat ovat vieraita?

On tietenkin selvää, että uskonnolliseen kokemukseen vaikuttavat monet persoonalliset ja henkilökohtaiset asiat. Kettusen mukaan ihmisen spiritualiteettiin ja siten myös uskonnollisiin kokemuksiin vaikuttavat kirkon uskontraditio, yksilön oma kehitys- ja kasvuprosessi sekä ihmisen kulttuurinen,

⁴³ Ks. Rantanen 2006, 22.

⁴⁴ Haaparanta 2003, 286, 287.

sosiaalinen ja yksilöllinen maailma.⁴⁵ Uskonnollinen kokemus on osa yksilön omaa elämismaailmaa, se liittyy olennaisella tavalla ihmisen omaan historiaan ja viitekehykseen; kotiin, kasvatukseen, perheeseen, yhteisöön, sosiaalisiin suhteisiin, kulttuuriin ja koko yhteiskuntaan.⁴⁶

Edellisen luvun alussa pohdin uskonnollisen kokemuksen käsitteellistämistä. Olen liittänyt tutkimukseni spiritualiteetin teologiaan, jota joskus kutsutaan myös mystiikan teologiaksi. Stinissenin mukaan kaikki mystikot ovat yksimielisiä siitä, että jumalaelämys on sanomaton.⁴⁷ Hän kirjoittaa, että Jumala ja Jumalan kokeminen on ihmiselle aina jotakin sanatonta. Mystikko reagoi hiljaisuudella: ei mikään voi ilmaista Jumalaa, ja sen vuoksi hän luopuu yrityksestäkin. Toisaalta Stinissenkin näkee ristiriidan:

Mutta tämän - -pyhän hiljaisuuden uhallakin hän[mystikko] tuntee tarvetta puhua kokemuksestaan - - Tämä on paradoksi: toisaalta mystisen kokemuksen vihamielisyys sanoja kohtaan, toisaalta yritys mihin hintaan hyvänsä ilmaista kokemuksensa on mystiikalle tunnusomainen.⁴⁸

Henri Nouwen lainaa Elie Wieseliä:

Eräät kokemukset voidaan välittää kielen avulla, toiset – syvemmät – hiljaisuuden avulla. - - Tästä ei pidä huolestua. Kuka sanoo, että kokemukset on tarkoitettu jaettaviksi? Ne on elettävä. Siinä kaikki. Ja kuka sanoo, että totuus on tarkoitettu ilmoitettavaksi. Sitä on etsittävä. Siinä kaikki.⁴⁹

Luulen, että jotain jää väistämättä sanallisen ilmaisun ulkopuolelle. Haluan siis olla sekä valistuksen ajan rationaalinen tutkija että romantiikan ajan kokemuksen kuvaamattomuutta kunnioittava tutkija: on kirjoitettava, mutta jos ei voi, on vaiettava.

Kokemuksen tutkijan on kuitenkin tärkeätä tiedostaa, että uskonnollisilla sanoilla on tutun sanakirjamerkityksen lisäksi syvällisempi vertauskuvallinen merkitys ilmaisemassa uskonnollisia, spirituaalisia ja jopa mystisiä kokemuksia. Tällöin on välttämätöntä erottaa uskonnollisen puheen sanojen ja teknisten käsitteiden sanakirja- ja koettu eli ilmiömerkitys.⁵⁰ Kokemuksensa kuvaamisessa jokainen kuitenkin käyttää ”maallista” kieltä ja itselle tuttuja vertauskuvia. Uskonnollisia ja spirituaalisia kokemuksia on vaikea ilmaista siksi, että ne täytyy ilmaista kielellä, jota ei ole alun perin tarkoitettu sisäisten kokemusten ilmaisemiseen vaan pikemminkin ulkoisten faktojen

⁴⁵ Kettunen 2003, 364-365.

⁴⁶ Ks. myös Rantanen 2006, 25.

⁴⁷ Stinissen 1981, 20.

⁴⁸ Stinissen 1981, 144, 151.

⁴⁹ Nouwen 1987, 152.

⁵⁰ Gothoni 2000, 124-125.

kuvaamiseen.⁵¹ Kokemuksen tutkijan on myös myönnettävä, että kokemuksen mittaaminen on suhteellista. Kuinka voi mitata, milloin kokemus on syvä tai liikuttava – jokaisella on kokemuksen ja myös muutoksen kuvaamiseen oma asteikkonsa.⁵²

4.2.3. Uskonnollisten kokemusten luokitteluja

Uskonnollinen kokemus tutkimuskohteena näyttäytyy monipuolisena, tieteidenvälisenä ja haastavana tutkimuskohteena ja vain joitain näkökulmia voidaan tässä esittää. Vaikka uskonnollinen kokemus tuntuu pakenevan analysoijia, sekä kuvaajia että selittäjiä, on uskonnollisia kokemuksia kuitenkin kuvattu ja luokiteltu. Vaikka tutkimukseni tavoitteena on kuvata erityisesti spirituaalisia kokemuksia, on mahdollista, että osa niistä kuuluu uskonnollisten kokemusten ryhmään. Ilmeisesti spirituaalisia kokemuksia on vielä vaikeampi luokitella tai määritellä kuin uskonnollisia kokemuksia.

Franks Davis on esittänyt uskonnollisten kokemusten luokittelun. Tässä jaottelussa uskonnolliset kokemukset on luokiteltu kuuteen luokkaan:⁵³ Kokemukset ovat *tulkitsevia kokemuksia*, jos henkilö pitää kokemustaan uskonnollisena, vaikka siinä ei ole mitään epätavallista piirrettä. Tällaiset kokemukset ovat hyvin merkittäviä uskonnollisten ihmisten elämässä ja siksi niitä ei voi jättää huomioimatta.⁵⁴ Jos ensisijainen elementti uskonnollisessa kokemuksessa on fyysikaalinen aistimus, kuten ääni, lämmön tunne, kipu, näköaistimus, tunne kosketetuksi tulemisesta tai tunne siitä, että kohoaa ylöspäin, on kyseessä *kvasisensorinen kokemus*.⁵⁵ *Ilmoituksiin* kuuluvat inspiraation, valaistumisen tai oivalluksen kokemukset. Nämä ovat usein lyhytkestoisia ja äkillisiä, mutta niiden vaikutus ihmisen elämässä voi kestää hyvinkin kauan. Ilmoitukset koetaan välittöminä ja varmoina.⁵⁶ *Uudistavat kokemukset* ovat yleisimpiä uskonnollisia kokemuksia "tavallisten" ihmisten elämässä. Näihin kuuluvat uskoa ylläpitävät kokemukset, esimerkiksi toivon, vahvuuden, turvallisuuden, mielenrauhan ja ilon kokemukset. Kokemusten voimakkuus voi

⁵¹ Sajama 2002, 155.

⁵² Ks. esim. Santiagon pyhiinvaeltajien uskonnollisista kokemuksista Post, Pieper & van Uden 1998, 209.

⁵³ Davis 1989. Haaparanta on esittänyt tiivistelmän tästä luokittelusta. Haaparanta 2003, 271.

⁵⁴ Davis 1989, 33-35.

⁵⁵ Davis 1989, 35-39.

⁵⁶ Davis 1989, 39-44.

vaihdella paljon ja ne voivat ihmisen elämässä olla päivittäisiä tai harvinaisia kokemuksia.⁵⁷ Jos uskonnolliseen kokemukseen kuuluu tunne kokijasta täysin poikkeavan majesteetin läsnäolosta se synnyttää kunnioituksen, pelon tai hämmästyksen tunteen, on kyseessä *numeeninen kokemus*.⁵⁸ *Mystinen kokemus* on tunne siitä, että on oivaltanut perimmäisen todellisuuden ja vapautunut ajan, paikan ja yksilöllisen minän rajoituksista. Mystinen kokemus syntyy harjoittelun tuloksena ja siinä ihminen kokee yhteenkuuluvuutta jumaluuden kanssa.⁵⁹

Hollantilainen pastoraalipsyologiaan perehtynyt Wybe Zijlstra korostaa sitä, kuinka uskonnollisella kokemuksella on eri puolia ja nämä eri puolet eivät näy kaikissa uskonnollisissa kokemuksissa. Kokemuksella on myös erilaisia tasoja. Uskonnollinen kokemus voi olla esimerkiksi hajanainen tai selkeä. Zijlstran luokitus uskonnollisen kokemuksen ulottuvuuksista on seuraavanlainen:

1. Puhdas numeeninen ulottuvuus koetaan vavistusta herättävänä. Se valtaa ihmisen yhtäkkiä hänen joutuessaan kosketuksiin täysin toisenlaisen todellisuuden kanssa, jossa hän tajuaa kunnioitusta herättävän mysteerion.
 2. Ihastuttava ulottuvuus, joka viehättää. Se vie ihmisen hurmioon, Jumalan kiittämiseen ja ylistämiseen.
 3. Eettinen ulottuvuus: Jumalan pyhyiden kokemista, joka on ääretöntä hyvyyttä ja oikeudenmukaisuutta.
- Korkeamman tason ulottuvuus, eettinen, sulkee itseensä kaikki muut ulottuvuudet.⁶⁰

Amerikkalaiset Rodney Stark ja Charles Glock ovat jaotelleet uskonnolliset kokemukset neljään pääluokkaan. *Vahvistavissa kokemuksissa* ihminen tuntee tai vaistoa yliluonnollisen olemassaolon tai läsnäolon. *Vastaanottavaisissa kokemuksissa* ihminen kokee, että yliluonnollinen toimija on hänen kanssaan vastavuoroisessa suhteessa. Näissä kokemuksissa ihminen voi kokea, että hän on tullut valituksi tai pelastetuksi. Toisaalta hän voi myös kokea tulleen Jumalan rankaisemaksi tai kurittamaksi. *Haltioituneissa tai hurmoksellisissa kokemuksissa* ihminen kokee suhteensa Jumalaan tunnepohjaisena rakkaussuhteena. *Ilmoituskokemuksissa* ihminen kokee itsensä Jumalan uskotuksi ja työtoveriksi.⁶¹ Tässä luokituksessa on erilaista mm. se, että se huomioi myös hyvin negatiivisen kokemuksen - kokemuksen rankaisemisesta ja kurittamisesta.

Tutkiessaan ihmisten kokemuksia hiljaisuuden retriiteistä Johanna Rantanen on hyödyntänyt Alister Hardyn luokittelua uskonnollisista

⁵⁷ Davis 1989, 44-48.

⁵⁸ Davis 1989, 48-54.

⁵⁹ Davis 1989, 54-65.

⁶⁰ Zijlstra 1995, 226. Ks. myös Kettunen 2003, 370.

⁶¹ Stark & Glock 1974, 127.

kokemuksista. Tämä luokittelu on laaja ja yksityiskohtainen ja se perustuu monipuoliseen tutkimusaineistoon. Luokituksessa ei vain esitellä erilaisia kokemustyyppejä, vaan myös kokemusten syntyyn vaikuttaneita tekijöitä ja niiden seurauksia.⁶² Oman tutkimukseni näkökulmasta on kiinnostavaa, että Hardy on esitellyt erilaisia uskonnollisten kokemusten alullepanijoita. Tällaisia ovat esimerkiksi luonnon kauneus, pyhät paikat, jumalanpalvelukseen osallistuminen, rukous ja meditaatio, fyysinen toiminta, rentoutuminen, onnellisuus sekä hiljaisuus ja yksinäisyys.

Oman tutkimukseni näkökulmasta näen erilaisten kokemusten luokittelun merkittävyyden siinä, että ne valaisevat kokemusten erilaisuutta ja monipuolisuutta. Omassa tutkimuksessani ei tavoitteena ole luokitella spirituaalisia kokemuksia, vaan kuvata ja ymmärtää niitä. Valmiisiin luokituksiin perehtyminen voi laajentaa näkökulmaa, houkutella etsimään spirituaalista kokemusta sieltä, mistä ei itse heti huomaisi niitä etsiä. Tiukka etukäteissitoutuminen johonkin luokitukseen voisi tosin myös kaventaa näkökulmaa. On selvää, että luokitusten pinnallinen esittely ei tee oikeutta kokemuksille, niiden monimuotoisuudelle, syvyydelle, merkittävyydelle tai niiden vaikutuksille yksilön elämässä.

4.3. Pyhiinvaellus muutosmatkana

Antropologit Victor (1920-1983) & Edith Turner (1889 – 1982) ovat kuvanneet pyhiinvaellusta ”soikiomatkana”. Olennaista on ajatus siitä, että pyhiinvaellukseen kuuluu lähtö, menomatka, pyhiinvaelluksen päätepiste ja paluumatka. Soikiota pidetään osuvana vertauskuva koko matkasta, sillä paluumatka poikkeaa psykologisesti menoreitistä silloinkin, kun palataan samaa tietä takaisin; jotain on tapahtunut pyhiinvaelluksen päätepisteessä.⁶³ Jos pyhiinvaeltaja palaa muuttuneena, on pyhiinvaeltaja kokenut jotain merkityksellistä. Gothonin mukaan pyhiinvaelluksen soikiovertauksessa tiivistyy pyhiinvaelluksen ”kaksinapaisuus” eli lähtö – paluu, puute – puutteen poistuminen, vanha ihminen – uusi ihminen. Matka, lähdön ja paluun välinen

⁶² Rantanen 2006, 28-30. Hardy 1980.

⁶³ Turner & Turner 1978, 22; Ks. myös Gothoni 2000, 109, 114. Gothonin ”pyhiinvaellussoikiossa” lähtöpiste on ”paikka elämässä”, tuloreittiä kulkee ”entinen ihminen” ja ”pyhiinvaelluskeskuksesta” paluureittiä kulkee ”uusi ihminen”. Gothoni 2000, 114. Ks. myös Post & Pieper & van Uden 1998, 190, 19; Mulder & Pieper & van Uden 2001, 736.

muutosvaihe suo pohdintajakson, jolloin pyhiinvaeltaja tarkastelee ja tutkistelee elämää ja alkaa kaivata jonkin kuilun ylittämistä. Pyhiinvaellus tavallisesti johtaa johonkin asenteen ja elintavan muutokseen.⁶⁴ Näyttää siltä, että ihmistä muuttavan spirituaalisen kokemuksen oletetaan kuuluvan pyhiinvaellukseen.

Keskeistä Turnerien ajattelussa on myös se, että he näkevät pyhiinvaelluksen siirtymäriittinä. Pyhiinvaellus tapahtuu ”liminaaltilassa”, marginaalissa, monella tavalla erilaisessa ympäristössä kuin tavallinen elämä. Tähän liminaalitilaan kuuluu ”väliaikainen irrottautuminen tavallisesti sitovasta maallisesta rakenteesta, vapautuminen henkisen paineen, levottomuuden ja syyllisyyden taakoista, kulku maallisesta keskuksesta pyhälle syrjäseudulle, aseman yhdenmukaistuminen, asun ja käytöksen yksinkertaisuus, uskonnon ja kulttuurin perusarvojen merkityksen pohdinta, uskonnollisten kaavojen ja jaetun inhimillisen kokemuksen väliseen vastaavuuteen ritualisoitu eläytyminen ja veljeyden ja sisaruuden kokeminen”.⁶⁵ Irrottautumiseen kuuluu vielä se, että ihminen irrottautuu omasta ajastaan ja joutuu kosketuksiin menneisyyden kanssa.⁶⁶

Gothónin mukaan pyhiinvaellus ei kuitenkaan ole siirtymäriitti. Tehtävän ja motivaation erot ovat olennaisia. Siirtymäriittien tavoitteena on helpottaa matkaajan eli ”kynnykselläseisojan” siirtoa uuteen yhteisöasemaan ja sopeuttaa hänet uuteen asemaan. Pyhiinvaelluksen tarkoituksena on edistää irtaantumista maallisista huolista ja pyhiinvaeltajan uudelleenliittämistä Jumalaan. Pyhiinvaellukseen ei kuulu yhteisöaseman muutosta, mikä on olennainen ero siirtymäriittiin verrattuna.⁶⁷

Gothónin mukaan pyhiinvaellukset ovat muodoltaan yleismaailmallisia, mutta uskonsisällöltään ainutlaatuisia. Pyhiinvaellus on sisäisen matkan ulkoinen ilmentymä, se on ensisijaisesti pyhiinvaeltajan hengellinen muutosmatka eli siirtymä maallisesta kohti hengellistä, se voi olla muutos hengellisyyden ”tasolta” toiselle.⁶⁸ Tähänkin ajatukseen liittyy oletus jostain spirituaalisesta kokemuksesta. Vaikka yksilön ulkoinen asema ei muuttuisikaan, tapahtuu matkalla kuitenkin jotain, joka voi siirtää ihmisen ”hengellisyyden tasolta toiselle”.

⁶⁴ Gothóni 2000, 117-118.

⁶⁵ Gothóni 2000, 110. Turner & Turnerin (1978; 3, 34) mukaan; Turner 2007, 106-108; Ks. myös Barber 1998, 2.

⁶⁶ Barber 1998, 155.

⁶⁷ Gothóni 2000, 110, 111.

⁶⁸ Gothóni 2000, 113-117.

Onkin esitetty, että elämä ja teot ovat ainoat varmat tuntomerkit, joiden perusteella voidaan arvioida ihmisen uskonnollista elämää ja uskonnollista kokemusta. Tämän ajattelun mukaan aito uskonnollinen kokemus johtaa uuteen elämänasenteeseen ja käyttäytymisen muutokseen. Jos tällaista muutosta ei tapahdu, ei voida puhua uskonnollisesta kokemuksesta. Uskonnollisesta kokemuksesta tulee uskonkokemus vasta kun se johtaa uudenlaisiin valintoihin ja uskolle antautumiseen.⁶⁹ Jos pyhiinvaellus on muutosmatka, niin ajatukseen sisältyy oletus ihmistä muuttavasta kokemuksesta. Jos pyhiinvaelluksen seurauksena jokin ihmisen elämässä muuttuu, niin onko ihminen silloin myös kokenut jotain olennaista?

Turner on luonnehtinut pyhiinvaellusten yhteisöllisyyttä latinan sanalla "communitas", mikä merkitsee yhteisösuhdetta, kumppanuutta ja yhteenkuuluvuutta. Se on veljeyden ja sisaruuden elävä malli, sillä se on demokraattinen. Pyhiinvaeltajat matkaavat kumppaneina, heidän keskuudessaan on voimakas pyrkimys muodostaa läheisiä toveruussuhteita, toisinaan jopa elinikäinen ystävyys.⁷⁰ Gothónin mukaan Turnerin pyhiinvaelluksen olennaisena piirteenä pitämä "communitas" ei kuitenkaan ole yleispätevä. Hänen mukaansa yhteisöllisyyden tunne ei ole pyhiinvaelluksissa itsestäänselvyys vaan sivutuote. Osallistujien yhteisöllisyyden kokemus nousee yhteisistä uskonnollisista arvoista, jotka muodostavat pyhiinvaelluksen maailmankaikkeudellisen viitekehyksen ja monissa tapauksissa ovat pyhiinvaelluksen taustalla.⁷¹

Gothóni on kuvannut pyhiinvaeltajien matkaa Kreikan Athosvuorelle käyttäen apuna Turnerin pyhiinvaellusmallia. Matkalle lähteminen on eristäytymistä maailmasta. Siihen kuuluu eristäytyminen normaaleista sosiaalisista suhteista ja velvollisuuksista. Arkinen elämä jää taakse ja siksi pyhiinvaellus on kynnyksellä elämän kulussa ja se johtaa "liminaalitilaan". Pyhiinvaellus on olemista ajassa ja tilassa, joka on toisenlaista. Käveleminen on väline sisäiseen muutokseen. Athosvuoren pyhiinvaeltajille matkan määränpää, luostarit, ei ole tärkeintä, vaan matkalla olo, tie. Gothónin mukaan Turnerin teorian paluumatkan kuvaus on kuitenkin kovin idealistinen: Turnerin mukaan pyhiinvaeltaja on matkan jälkeen vapautunut, hän on jättänyt synnit taakseen ja hän on kokenut muutoksen. Athoksen pyhiinvaeltajat kyllä näkevät maailman toisenlaisena pyhiinvaelluskokemuksen jälkeen, mutta kuva ei ole niin

⁶⁹ Zijlstra 1995, 256. Ks. Rantanen 2006, 23, 26.

⁷⁰ Turner & Turner 1978, 13, 37; Turner 2007, 108-109.

⁷¹ Gothóni 2000, 111, 112.

mustavalkoinen kuin Turner esittää.⁷² Kaikki ei pyhiinvaelluksen jälkeen olekaan toisin.

4.4. George ja Rose – kokemuksen yllättämät

4.4.1. George: kiireestä rauhan ja yhteisöllisyyden kokemukseen

George on 57-vuotias kanadalaismies. Tapasin hänet matkan varrella useita kertoja. Mieleeni jäi erityisesti se sitkeys, jolla George jatkoi matkaansa, vaikka varpaat olivat rakoilla, tulehtuneet ja turvoksissa. George vaelsi 34 päivää St-Jean-Pied-de-Portista Santiagoon. Päätöstä lähteä pyhiinvaellukselle George nimitti kutsuksi. Hän luki Paulo Coelho'n kirjan pyhiinvaelluksesta⁷³ ja tämän jälkeen Santiagon tie tuli hänen elämäänsä täysin yllättävissä ja odottamattomissa käännteissä. Tie kutsui. George lähti matkaan täysin vailla odotuksia ja samalla hyvin avoimin mielin. Oikeastaan hän halusi tehdä elämässään jotain erilaista; viimeiset 38 vuotta hänen elämässään olivat olleet lähes pelkkää työtä. George halusi myös hiukan etäisyyttä perheeseensä. Hänellä oli kolmen kuukauden sapattivapaa, eikä siksi mitään kiirettä.

Kävely Espanjan kauniissa maisemissa oli henkeäsalpaavan upea kokemus. Matkallaan George oli onnellinen. Ei hän onneton ollut kotonakaan, mutta koko kokemus oli mieltäylentävä – mitään samanlaista hän ei ollut kokenut vuosiin. Tosin joskus hänellä oli koti-ikävä ja joskus hän tunsu itsensä lähes epätoivoisen yksinäiseksi. Georgen tärkeitä oivalluksia olivat huomiot siitä, että hän oli todella elossa jokaisena hetkenä sekä silmien avautuminen sille, mikä oli elämässä tärkeää.

Georgelle hyvin tärkeitä olivat toiset pyhiinvaeltajat. Jo kokemus siitä, että oli matkalla yhdessä eri kansallisuuksiin ja eri uskontokuntiin kuuluvien ihmisten kanssa, oli tärkeää. George myös jakoi kokemuksiaan toisten kanssa; matkallaan hän kuuli monia koskettavia kertomuksia rakkaudesta ja kärsimyksestä. Matkan yksinkertaisuus oli myös koskettavaa; yhteisiä jaettuina kokemuksia, yksinkertaisia majapaikkoja ja luonnon kauneutta.

George vieraili monissa kirkoissa, ja kävellessään hän joskus rukoili. Erityisesti kaksi taivalta, jotka olivat kiipeämistä ylös vuoristoon, olivat Georgelle rukouksen ja pysähtymisen paikkoja; istuessaan ja mietiskellessään

⁷² Gothoni 1993, 123-134.

⁷³ Coelho 2006.

George koki olevansa yhtä ympäristönsä kanssa. Hän pysähtyi myös useiden matkan varrelle pystytettyjen ristien kohdalla. Kuitenkaan matkan korkeimmalle kohdalle pystytetty ”the Iron Cross”, rautaristi, ei ollut hänelle merkittävä paikka. Georgea häiritsivät ihmiset, jotka kiipesivät ristin juurelle valokuvattaviksi. Myöskään messu Santiagon kirkossa ei ollut lainkaan niin merkittävä kokemus kuin aikaisemmat kokemukset pienemmissä kirkoissa. Toki oli hienoa nähdä niin monia pyhiinvaeltajia.

Erityisesti Georgen mieleen on jäänyt kolme tapausta, jotka hän luokitteli spirituaaliseksi kokemuksiksi, kaikki nämä tapahtuivat pienissä kirkoissa. Eunaten kirkossa George istui ja itki, tunnelma vain oli niin rauhallinen. Kirkossa ei ollut mitään palvelusta meneillään, mutta siellä oli samaan aikaan myös kolme muuta ihmistä, jotka hekin itkivät – jokainen yksin. Kokemus oli sekä yksityinen että yhteinen. George koki, että paikassa oli tapahtunut ihmeitä.

Grunon oli koko pyhiinvaelluksen merkittävin paikka Georgelle, sen kohokohta.⁷⁴ Grunon kauniin ja hämärän kirkon yhteydessä, kirkon kellotornissa, on pyhiinvaeltajien majapaikka. George oli tuona päivänä ensimmäinen ihminen, joka saapui majapaikkaan. Vapaaehtoistyöntekijä näytti hänelle majoituksen ja ohjasi sitten kirkon takaosaan, ylös ”urkuparvelle”, joka oli majoitushuoneen vieressä. George istui ylhäällä kirkon takaosassa, kuunteli kaunista musiikkia ja purskahti itkuun. Hetken kuluttua paikalle saapui toinen pyhiinvaeltaja, joka hänkin alkoi itkeä.

Myöhemmin pyhiinvaeltajat tapasivat papin, joka kutsui heidät illan messuun. Koko kylä näytti olevan messussa mukana ja pyhiinvaeltajat siunattiin. Tämän jälkeen vapaaehtoistyöntekijät valmistivat yhteisen illallisen kaikille. Vielä myöhemmin illalla ne, jotka halusivat, saattoivat osallistua kirkon yläosassa järjestettyyn rukoushetkeen. Pyhiinvaeltajat istuivat kynttilänvalossa ja lauloivat yhteistä laulua, kukin omalla kielellään. Jokainen sai sanoa rukouksen jonkin toisen ihmisen puolesta. Koko kokemus oli Georgelle ainutlaatuinen ja vielä kuukausia jälkeenpäin sitä muistellessaan hän alkoi itkeä.

George koki pyhiinvaeltamisen aikatauluttomuuden hyvin vapauttavana. Kotona ja työssä hänen elämänsä oli hyvin aikatauluihin sidottua. Erityisesti se, että vaelluksella oli aikaa keskustella toisten ihmisten kanssa, oli merkittävää. George keskusteli puhelimesta myös vaimonsa kanssa joka kolmas päivä. Yrittäessään jakaa kokemuksiaan vaimonsa kanssa George arveli, että

⁷⁴ Paikka on sama, josta myös Jean kertoi.

hänen vaimonsa luuli hänen kärsivän pahanpäiväisesti jostain keski-ään kriisistä – ei ollut aina helppo selittää, miksi jonkun toisen pyhiinvaeltajan kokema vastoinkäyminen tai muu kokemus oli ollut niin merkittävä ja liikuttava.

George on uskonnolliselta taustaltaan metodisti, mutta hänellä ei ennen pyhiinvaellustaan ollut mitään suhdetta kirkkoon. Hän ei pitänyt itseään uskonnollisena ihmisenä. Pyhiinvaelluksen jälkeen hän oli käynyt kahdessa eri kirkossa ja nämä vierailut olivat olleet merkittäviä kokemuksia. Hän ei kuitenkaan ollut aivan varma siitä, mihin suuntaan hänen uskonnollinen elämänsä on kulkemassa.

Jälkeenpäin George ajatteli pyhiinvaellustaan joka päivä. Hän tiesi, että matka muutti häntä jollain tavalla ja hidas muutos jatkui koko ajan, oikeastaan hän koki olevansa eri ihminen kuin matkalle lähtiessään. George voitti myös pelkonsa. Hänelle oli tehty sydänleikkaus aikaisemmin ja oli hyvä huomata, että hän fyysisesti kesti matkan rasitukset. Se, että hän uskalsi lähteä yksin johonkin ja sai itselleen ystäviä – loppuelämän ajaksi – oli myös hyvin positiivinen kokemus. Kokemus onnellisuudesta oli myös hyvin merkittävä. George kokee oppineensa, että onnellisuus voi olla ihmisessä koko ajan – jossain syvällä sydämessä. Tämän tietoisuuden George aikoi säilyttää muistona matkaltaan.

Kun George ajatteli kaikkea sitä, mitä hän oli pyhiinvaelluksellaan oppinut, tärkeimmäksi nousi ajatus, jonka eräs iäkäs ranskalainen vapaaehtoistyöntekijä opetti hänelle. Tämä opetus oli ollut, että hyväksy kaikki, mitä sinulle tapahtuu tämän matkan aikana, ”sano aina kyllä”. On ilmeistä, että George reflektoi ajatusta matkallaan hyvin paljon, mutta lopulta hän totesi tehneensä juuri niin, kävelleensä avoimin mielin ja avoimella sydämellä. Oikeastaan George haluaisi kiittää tuota ihmistä, sillä milloinkaan hän ei ole kokenut niin paljon rakkautta ja huolenpitoa kuin tuolla matkallaan – ja vielä sen jälkeenkin yhteydenpidon myötä.

Spirituaalinen kokemus yllätti Georgen. Hän ei ollut etsimässä uskonnollista kokemusta, mutta koko pyhiinvaellus oli Georgelle merkittävä kokemus ja erityisesti muutamat tilanteet pienissä kirkoissa olivat merkittäviä. Georgen kokemukset olivat hänen yksityisiä kokemuksiaan ja matkan jälkeen George ajattelikin, että hänelle tärkeää oli löytää juuri hänen oma tiensä. Sitä hän opetteli edelleenkin. Merkittävimmät kokemukset olivat Georgelle yksityisiä, vaikka hän olisi osallistunut niihin yhdessä muiden kanssa, mutta kokemusten

reflektointi ja toisilta ihmisiltä oppiminen oli myös hyvin tärkeää. Yksityisyyden ja yhteisöllisyyden välinen vuorovaikutus lienee ollutkin merkittävää Georgen kokemuksessa.

Georgen kokemukset olivat voimakkaita. Ehkä hän oli tiedostamattaan etsimässä muutosta elämäänsä. On mahdollista, että hänellä oli taustassaan, opittuna, sellainen uskonnollinen malli, että hän pystyi hiljentymään kirkoissa, osasi rukoilla ja meditoida. Georgella oli selvästi valmiuksia keskustella ihmisten kanssa ja oppia toisilta ihmisiltä. Avoimuus palkittiin. Kenties Georgen oppima periaate, ”sano aina kyllä” – ”say always yes to the Camino”, oli hyvin olennainen myös kokemusten näkökulmasta.

4.4.2. Rose: rakkautta ja ikävää

Rose vaelsi 34 päivää St-Jean-Pied-de-Portista Santiagoon ja sieltä vielä kolme päivää merelle Finisterraan. Rose oli 29-vuotias kanadalainen opettaja, uskonnolliselta taustaltaan reformoitu juutalainen. Hän oli ollut poissa kotimaastaan jo kaksi vuotta ja nauttinut matkustamisesta eri puolilla maailmaa. Santiagon tiestä hän oli kuullut noin viisi vuotta sitten eräältä australialaiselta ystävältään. Päätös lähteä vaellukselle syntyi kuitenkin nopeasti; noin kuukautta aikaisemmin hän oli etsinyt yksityiskohtaisempia tietoja internetistä. Rose halusi vaeltaa pitkän matkan läpi espanjalaisen maaseudun ja pikkukylien, hän halusi viettää aikaa luonnon keskellä. Oikeastaan Rosella ei ollut muita ennakkoodotuksia. Hän ei ollut edes varma lähtöpäivästään: Pariisin rautatieasemalla hän oli ostamassa lippua Marseilleen, mutta koska sää oli kaunis, hän viime hetkellä ostikin junalipun St.-Jean-Pied-de-Portiin ja aloitti vaeltamisen seuraavana päivänä.

Ensimmäisen päivän vaellus oli Roselle ankara koettelemus. Kiipeäminen Pyreneiden vuoriston yli oli paljon raskaampaa kuin mitä hän oli kuvitellut. Rose joutui kysymään itseltään, mihin hän oli itsensä saattanut. Kun vielä seuraava päivä oli rankkaa vesisadetta, oli hänen päätöksensä vaelluksesta Santiagoon vaakalaudalla. Rose kuitenkin jatkoi matkaa ja tutustuminen muihin ihmisiin helpotti matkan tekemistä. Loppumatka olikin helppo ja Rose nautti vaeltamisestaan. Kokemus espanjalaisesta luonnosta oli Roselle spirituaalinen kokemus.

Matkansa tärkeimpänä spirituaalisena kokemuksena Rose kuitenkin kuvaa rakastumisestaan kanssavaeltajaansa. Rose koki suhteensa tähän mieheen sekä ongelmallisena että erityisen onnellisena. Mies oli kihloissa ja ensimmäiset kaksi viikkoa pari yritti vältellä toisiaan, siinä kuitenkin onnistumatta. Loppumatkan Rose ja mies vaelsivat yhdessä, suhde oli hyvin läheinen ja intiimi. Tähän ihmissuhteeseen liittyi sekä sydänsurua että iloa, Rosen mielestä se oli yksi kauneimmista ihmissuhteista, mitä hänellä koskaan oli ollut. Santiagon tie yllätti Rosen: tätä mahdotonta ja kaunista suhdetta hän ei ollut odottanut. Vaelluksen jälkeen Rose ei ole ollut yhteydessä matkalla tapaamansa miehen kanssa – tämä päätös oli ollut yhteinen.

Rose pistäytyi joskus kirkoissa ja kappeleissa, sillä ne olivat kauniita. Hän myös vei kiven rautaristille, mutta ei enää muutaman kuukauden kuluttua ollut varma siitä, muistikko oikein, mikä oli kiven ja koko rituaalin tarkoitus. Rose pysähtyi myös satunnaisesti eri muistomerkkien äärellä. Puhuttelevia olivat ne muistomerkit, jotka kertoivat jonkun kuolleen Santiagon tiellä. Rose osallistui kerran yhteiseen pyhiinvaeltajille järjestettyyn rukoushetkeen, mutta yksin hän ei rukoillut.

Erityisen vaikutuksen Roseen tekivät ne ihmiset, jotka kärsivät ikävistä vammoista, rakoista ja hiertymistä, mutta silti jatkoivat päättäväisesti matkaansa. Rose itse ei kärsinyt fyysisistä vammoista, vain matkan alussa hänellä oli muutamia laastareita vaativia rakkoja jaloissa. Santiagon katedraalissa oli hienointa tunne siitä, että ”me kaikki teimme sen”. Rosesta oli liikuttavaa nähdä kanssavaeltajien voimakkaita tunnekokemuksia. Mieleen jäi Santiagon messusta erityisesti laulua johtavan nunnan kaunis lauluääni sekä katedraalin valtava suitsutusastia.

Alkumatkasta Rose koki olleensa hyvin avoin kanssavaeltajille, hän oli kiinnostunut muista ihmisistä ja heidän motiiveistaan. Matkan edetessä toiset pyhiinvaeltajat alkoivat myös ärsyttää. Rasittavia olivat ihmiset, jotka heräsivät äänekkäästi aamukuudelta majapaikoissa ja kiirehtivät nopeasti matkaan. Uusiin ihmisiin tutustuminen oli loppumatkasta jo väsyttävää – aikaisemmat ystävät riittivät.

Rose koki vaelluksellaan käsityksen ajasta muuttuneen; koko vaellus oli kuin yksi elämä tai yksi kaikkein pisin päivä. Se on kuin oma maailmansa, jota oli vaikea selittää ihmisille, jotka eivät sitä olleet kokeneet. Elämässä oli erilainen rytmi. Rose ei ollut kiinnostunut maailman tapahtumista.

Tämä oli uutta hänelle, sillä tavallisesti hän seurasi tarkasti uutisia. Äitiinsä ja joihinkin ystäviinsä Rose piti yhteyttä, mutta erityinen koti-ikävä ei häntä vaivannut. Matka opetti Roselle, että hän on fyysisesti vahva. Uskonnollisiin asenteisiin vaelluksella ei ollut mitään vaikutusta. Kokemus yllätti Rosen: hän rakastui ja sai vastarakkautta – suhde kuitenkin päättyi samalla kuin pyhiinvaelluskin. Kokemus oli hyvin merkittävä, mutta päällimmäisin tunne jälkeenpäin oli ikävä ja suru.

On selvää, että kokemus näyttää jonkin ajan kuluttua erilaiselta ja pyhiinvaelluksen merkityksen voi ehkä nähdä vasta myöhemmin elämässään. Samoin kuin Rosen, kokemus yllätti myös edellä kuvatun Georgen: hänkin koki ystävyyttä, rakkautta ja huolenpitoa, kuuli monia liikuttavia tarinoita elämästä ja jakoi kokemuksia. Kuitenkin Georgen tarina antaa viitteitä siitä, että kokemus on kesken, tie vie edelleenkin ja pyhiinvaellus oli sysäys johonkin muutokseen, josta ihminen itsekään ei vielä tiedä, mitä se voisi olla. Toisaalta Rosen kuvaus jättää sen vaikutelman, että samalla kun tiet erosivat, päättyi myös pyhiinvaellus. Georgen kokemus oli sellainen, että hän saattoi siirtää jotain oppimastaan ”tavalliseen” elämään, Rosen kokemus ainutlaatuisuudessaan oli muisto, joka oli lopussa.

5. KOKEMUKSIA SANTIAGON TIELTÄ

Tässä tutkimuksessa spirituaaliset kokemukset on jaoteltu seitsemään ryhmään: kävely, ihmiset, vapaus, luonto, rukous, kirkot ja Santiago. Jaottelu on väljä ja kuvaa lähinnä niitä tilanteita, joissa kokemukset ovat syntyneet. Esittelen kuitenkin ensin pyhiinvaeltajien kuvauksia matkaan lähdön motiiveista. Tämän jälkeen kuvaan kokemuksia ja myöhemmin esittelen vielä pyhiinvaeltajien ajatuksia vaelluksen jälkeen.

Suoraan kysymykseen pyhiinvaelluksen spirituaalisista kokemuksista toisilla oli monta kokemusta, useilla ei yhtään.¹ Joillakin oli paikan ja ajan suhteen epämääräisiä kokemuksia, esimerkiksi niin, että koko pyhiinvaellus oli yksi spirituaalinen kokemus. Toisilla mielessä oli selkeästi määritellyt tapahtumat, esim. tietty hetki luonnossa tai jossain kappelissa. Toisaalta näytti siltä, että kaikki eivät aivan olisi tienneet, kuinka määritellä omaa kokemustaan. Tutkimustulokset perustuvat sähköpostikyselyyn. Vain jos vastaajan nimeä ei ole mainittu tekstissä, olen käyttänyt viittemerkintää.

5.1. Matkaan: pyhiinvaeltajaksi!

5.1.1. Motivaatio: ulkoilemaan, ajattelemaan ja Pyhää kohtaamaan

Peter analysoi omaa motivaatiotaan lähteä pyhiinvaellukselle seuraavasti: Pyhiinvaellus olisi fyysinen haaste; kuinka 53-vuotias fyysiseen harjoitteluun tottumaton ihminen voisi kävellä lähes 800 kilometriä. Pyhiinvaelluksella oli myös spirituaalinen tavoite; hän voisi pysähtyä pohtimaan ajankohtaisia ongelmiaan, tulevaisuuttaan ja hänen elämänsä tärkeitä asioita. Hän voisi pysähtyä keskustelemaan itsensä kanssa 33 päivän ajaksi. Matkalla oli myös kulttuurisia tavoitteita; mahdollisuus tutustua Espanjan maaseutuun ja rikkaaseen historiaan. Mutta olisiko mahdollista nauttia matkasta, joka olisi hyvin erilainen kuin muut Peterin matkat, täysin vailla mukavuuksia ja ylellisyyttä? Peterin pyhiinvaelluksen uskonnollinen tavoite kulminoitui kysymykseen, voisiko hän löytää vahvistusta uskollen. Hän toivoi, että hän voisi nähdä katolisen uskonsa jotenkin toisin ja myös olemaan vähemmän kriittinen kirkon oppia kohtaan. Kaikki eivät analysoineet omaa motivaatiotaan yhtä perusteellisesti. Kuitenkin

¹ Sähköpostikysely: Simone, Kristina, Carlos, Elvira ja Andrew vastasivat suoraan, että heillä ei ollut spirituaalisia kokemuksia.

samat Peterin esittämät teemat, fyysinen, henkinen, kulttuurinen ja uskonnollinen motivaatio tulivat esille muidenkin vaeltajien ajatuksissa.²

Monet pyhiinvaeltajat etsivät vaellukselta aikaa olla yksin ja omissa ajatuksissaan. Jokin elämässä vaati ajattelemista. Pyhiinvaellukselta haettiin mahdollisuutta jättää arjen rutiinit hetkeksi taakse. Dennis halusi aikaa ajatella, sillä hänen hyvä ystävänsä oli kuollut edellisen vuoden joulukuussa. Ericillä oli palava halu pois, johonkin kauas, jossa olisi aikaa ajatella. Eric oli elämässään käännekohdassa, hänen oli tehtävä hyvin tärkeä ratkaisu ja hän halusi aikaa ajatella päätöstään. Myös Patricia ajatteli, että juuri pitkän matkan käveleminen tarjoaisi hänelle mahdollisuuden ajatella omia asioitaan, erossa arkipäivästä. Mary oli kokenut kolme viimeistä vuotta yliopistossa hyvin kiireisiksi ja raskaiksi, hän halusi myös aikaa omille ajatuksilleen – menneisyydelle ja tulevaisuudelle. Hän halusi tuntea omat toiveensa. Hän odotti vaellukselta rauhaa ja hiljaisuutta..

Anna kertoi, että aloittaessaan vaelluksensa hän tiesi, että vaellus muuttaisi jotain hänen elämässään ja oikeastaan hän halusi löytää sen voiman ja luottamuksen, jonka varassa hän voisi olla avoin muutokselle. Anna halusi myös löytää hiljaisuuden sisältään. Vanha ja perinteinen pyhiinvaellus tuntui kiehtovalta, ”vain” käveleminen kohti tiettyä päämäärää tuntui yksinkertaiselta ja samalla hyvin erilaiselta.

Pyhiinvaeltajien joukossa oli monta sellaista, jotka lähtivät Santiagon tielle kuntoilumielessä vaeltamaan. Heille tie oli pitkä fyysinen vaellus, mahdollisuus testata fyysistä kuntoa ja olla ulkoilmassa. Ulrika, Kristina ja Rose halusivat kävellä Espanjan kauniissa maisemissa. Ben ja Steven olivat innokkaita pitkän matkan vaeltajia, monet muut vaelluskohteet olivat heille tuttuja. Tämä Espanjan reitti oli uusi vaelluskohde ja odotuksissa oli aktiivinen ulkoilmaloma. Myös Vincent ja Jean etsivät erityisesti mahdollisuutta kävelemiseen, sillä vaeltaminen kuului heidän harrastuksiinsa. Tosin se, että kävelemiseen liittyi Espanjan kaunis luonto ja kulttuurihistoria, oli myös tärkeää.

Elviralle matkan motivaationa oli perehtyä espanjalaiseen kulttuuriin. Hän oli antropologian opettaja ja perehtyminen espanjalaiseen kulttuuriin oli hänelle osa ammattitaidon kehittymistä. Myös espanjalaiselle Carlosille tärkein motiivi oli halu tutustua omaan maahan, Espanjassa lähes kaikki

² Salo on tutkimuksessaan jakanut pyhiinvaeltajien motiivit fyysikaalisiin, kulttuurisiin, sosiaalisiin, hengellisiin ja henkisiin motiiveihin. Salo 2007, 42.

tunsivat Santiagon tien ja sen käveleminen oli helppo valinta. Myös Markin ensisijainen motiivi oli lisätä kulttuurista tietämystään; hän oli toimittaja ja halusi ammattinsa vuoksi perehtyä pyhiinvaellukseen.

Morinin mukaan lähes mikä tahansa voi olla pyhiinvaeltajan motiivi.³ On selvää, että ihminen ei aina tiedosta omia motiivejaan. Joskus niitä voi olla myös vaikea ilmaista. Lähes kaikkien motivaatio koostui erilaisista tekijöistä.⁴ Nancy Frey on kuvannut Santiagon vaeltajien motiiveja. Osa vaeltajista on turisteja, jotka haluavat nähdä uusia maisemia ja saada uusia kokemuksia, jotkut etsivät seikkailua, toiset testaavat fyysistä kuntoaan, jotkut hakevat kokemusta luonnosta, joitakin viehättää pyhiinvaelluksen nostalgisuus ja jotkut pakenevat jokapäiväistä arkea. Monet etsivät henkistä kokemusta, itseään ja tarkoitusta elämälleen. Hän korostaa elämän muutosta monien vaeltajien motiivina. Monet ovat jäämässä eläkkeelle, useilla on elämän jokin tärkeä valinta edessä. Muutokseen kytkeytyy menneen käsittely ja tulevaisuuden hahmottaminen.⁵ Myös Salo on esittänyt muutoksen – jo tapahtuneen tai edessä olevan – keskeisenä motivaationa pyhiinvaellukselle. Mietiskelyn ja rauhoittumisen tarve oli hänen aineistossaan suurin yksittäinen motiiviryhmä.⁶

Post, Piper ja van Uden ovat tutkineet perusteellisesti eri kohteisiin suuntaavien hollantilaisten pyhiinvaeltajien motiiveja. Näyttäisi siltä, että muihin perinteisiin pyhiinvaelluskohteisiin matkustavien motiivi on lähtökohtaisesti huomattavasti enemmän uskonnollinen kuin tämän tutkimuksen Santiagon tien kulkijoiden motiivi.⁷ Uskonnollisen motiivin mainitsi tässä tutkimuksessa edellä kuvatut Michael ja Peter sekä myös Eric, joka halusi oppia pyhiinvaelluksellaan rukoilemaan.

Freyn mukaan Santiagon tien vaeltajia ei motivoi kärsivä ruumis, kuten monia muita pyhiinvaeltajia, jotka vaeltavat ihmeperannuksen toivossa, vaan kulkijoita motivoi kärsivä sielu. Moderni pyhiinvaellus on enemmänkin kärsivän sielun kuin kärsivän ruumiin matkaa.⁸ Vaeltajat etsivät syvällä sielussaan jotain; rauhaa, hiljaisuutta, aikaa, tilaa tai pyhää. Pyhiinvaeltajien motivaatio on

³ Morinis 1992, 19.

⁴ Ks. myös Salo 2007, 42.

⁵ Frey 1998, 4, 45.

⁶ Salo 2007, 28, 37, 42, 46.

⁷ Ks. Post & Piper & van Uden 1998, 19-48, 178-184; 194. Tutkitut pyhiinvaelluskohteet olivat Wittem, Lourdes ja Banneux. Tähän ihmiset matkustavat erityisesti saamaan apua Jumalalta, rukoilemaan, kunnioittamaan Neitsyt Mariaa ja hakemaan vahvistusta uskolleen. Tyypillinen pyhiinvaeltaja oli ”perinteinen katolinen uskovainen”.

⁸ Frey 1998, 45, 219. Ks. esim. Post & Piper & van Uden 1998, 48.

kuitenkin hyvin persoonallinen ja henkilökohtainen.⁹ Voi tietysti kysyä, eikö kärsivän sielun vaellus ole juuri ”uskonnollisesti” tai ainakin spirituaalisesti motivoitunutta.

5.1.2. Pyhiinvaeltajan rooliin ”joutuminen”

Pyhiinvaeltajan motiivit voivat myös muuttua matkan aikana. Tämä motiivin muutos ei tässä tutkimuksessa tullut esille. Freyn mukaan motiivit muuttuvat enemmän hengelliseen suuntaan matkan edetessä.¹⁰ Ihminen voi ”joutua” pyhiinvaeltajan rooliin. Hjalmar Sundén on rooliteoriassaan kuvannut sitä, kuinka ihminen voi kokea joutuvansa suhteeseen persoonallisen Jumalan kanssa ja Gothónin on pyhiinvaellustutkimuksissaan liittänyt tämän teorian erityisesti pyhiinvaelluksiin.¹¹

Rooliteorian mukaan uskonnollinen kokemus ei koostu erityisistä tunteista, vaan havaitsemisen prosessista, jossa aistiärsytys muuttuu jäsentyneeksi tai mielekkääksi kokemukseksi. Uskonnollinen kokemus on ”totuuden” intuitiivista tunnistamista. Sundén toteaa, että uskonnollisessa kokemuksessa ihminen ”joutuu” rooliin ja tässä roolissa on vastapuolena ”toinen”, jumalallinen. Rooliin kuuluvat tämän ”toisen” toiminnan odotukset. Raamatun perinne tarjoaa käyttäytymismalleja ja rooliesikuvia, miten hurskaat ihmiset ovat keskustelleet Jumalan kanssa ja kokeneet hänen läsnäolonsa. Nämä roolit ovat valmiina samaistuttaviksi ja uudelleenlöydettäviksi. Kysymys ei ole yksilön intentionaalisesta roolinotosta, vaan siitä, että hän hämmästykseseen yhtäkkiä ja odottamatta huomaa olevansa nöyrän ihmisen suhteessa Jumalaan.¹² Tällainen kokemus on mahdoton ilman uskonnollista viitekehystä.¹³

Ratkaiseva rooliin joutumisen ehto on pitkäaikainen ahdingossa eläminen sekä yksilön siinä kokema täyttymätön kaipaus ja tarve ratkaista tilanne. Vasta vastarinnastaan luopuessaan yksilö ikään kuin vaipuu hartaan ihmisen rooliin. Tämä ”coram Deo” -kokemus, Jumalan läsnäolon kokemus, muovaa yleensä perusteellisesti ihmisen tavan hahmottaa maailmaa: yhtäkkiä kaikki

⁹ Ks. Barber 1998, 151.

¹⁰ Frey 1998, 44.

¹¹ Sundén 1956, 150-175. Gothóni on antanut rooliteorialle nimen rooliin uudelleeneläytymisteoria. Gothóni 2000, 98, 143. Näkemys vaikuttaa samanlaiselta kuin edellä esitetty ajatus siitä, että uskonnolliseen kokemukseen kuuluu sekä tunne että sille annettu tulkinta.

¹² Sundén 1956, 152-153; Gothóni 2000, 98, 99.

¹³ Sundén 1956, 160.

näyttää erilaiselta. Elämä ja kaikki olevainen saavat ”syvällisemmän” tarkoituksen.¹⁴ Gothóni kuvaa itse kokeneensa tällaisen Athos-vuoren pyhiinvaelluksella.¹⁵ Mulder, Pieper & van Uden esittävät, että pyhiinvaeltaja voi siirtyä laajasta tulkintakehyksestä suppeaan. Hän voi aloittaa vaelluksensa ilman erityistä uskonnollista viitekehystä – kaikki tulkintatavat ovat mahdollisia – mutta päätyy kristilliseen tulkintaan, jota tarjotaan koko ajan matkan varrella.¹⁶

Freyn mukaan aloitusmessu Roncesvallesin kirkossa voi luoda tunteen siitä, että ihminen on oikea pyhiinvaeltaja. Myös vaelluksen ulkoiset merkit, simpukka, kävelysauva ja rinka tekevät pyhiinvaeltajan. Pyhiinvaeltajia kohdellaan myös pyhiinvaeltajina - uusi nimitys, "peregrino" on osa uutta identiteettiä ja espanjalaisten ystävällisyys pyhiinvaeltajia kohtaan voi muuttaa ajatuksia. Kun ihmistä kohdellaan kuin pyhiinvaeltajaa, hänestä voi tulla pyhiinvaeltaja. Pyhiinvaeltajan identiteetti syntyy siis ulkoisista merkeistä ja toisten ihmisten suhtautumisesta, mutta monet löytävät sen myös suhteessa toisiin vaeltajiin: he haluavat samaistua pyhiinvaeltajan rooliin kuten muutkin. Voi käydä niin, että pyhiinvaeltaja yllätykseksen kokee olevansa ”oikea” pyhiinvaeltaja silloin kun hän saapuu Santiagoon.¹⁷ Ehkä ”oikean” pyhiinvaeltajan kuuluukin kokea jotain, jonka voisi määritellä spirituaaliseksi kokemukseksi.

Alkuperäisen motivaation perusteella tämän tutkimuksen pyhiinvaeltajat voi jakaa karkeasti kahteen ryhmään; ulkoilijoihin ja etsijöihin. Ulkoilijat lähtevät ensisijaisesti aktiiviselle ulkoilmalomalle, he haluavat kävellä ja testata fyysistä kuntoaan. Matkaan voi liittyä myös halua tutustua Espanjan kulttuuriin tai luontoon. Etsijät lähtevät ensisijaisesti etsimään itseään, he haluavat aikaa omille ajatuksilleen, he haluavat arvioida elämänsä, mennyttä ja tulevaa, surra menetyksiään ja etsiä toivoa tulevaisuudesta. Etsijöitä kuitenkin on enemmän kuin ulkoilijoita. Tähän voi liittyä myös uskonnollista etsintää, toivetta pyhän kohtaamisesta tai erilaisen uskon löytymisestä. Etsijöiden joukosta voisi vielä erottaa ne, jotka ovat kokeneet jotain löytäneensä ja joille pyhiinvaellus on selkeästi uskon harjoitusta.

¹⁴ Gothóni 2000, 99.

¹⁵ Gothóni 2000, 98-102.

¹⁶ Mulder & Pieper & van Uden 2001, 743. Post, Pieper & van Uden ovat esittäneet esimerkkejä pyhiinvaeltajista. Pyhiinvaeltaja, jolla ei ollut suhdetta kirkkoon, pystyi tulkitsemaan kokemustaan laajemmasta perspektiivistä, ja pyhiinvaellus "nosti" hänet jollekin uudelle olemassaolon tasolle, mutta pyhiinvaelluksen jälkeen seurasi depressio, ja ikävä kokemus – uutta kokemusta ei pystytty siirtämään arkielämään. Katoliseen uskoon sitoutunut pyhiinvaeltaja sen sijaan liitti kokemuksensa automaattisesti ja tiedostamatta katoliseen viitekehykseen. Post & Pieper & van Uden 1998, 170. Nämä pyhiinvaeltajat olivat Wittemiin ja Lourdesiin matkanneita pyhiinvaeltajia.

¹⁷ Frey 1998, 63, 135.

Näitä ryhmiä voisi nimittää myös vaeltajiksi ja pyhiinvaeltajiksi, mutta tässä tutkimuksessa en halua erotella vaeltajia ja pyhiinvaeltajia – ehkä syvällä sisimmässään jokainen on pyhiinvaeltaja ja vieläpä ”oikea” pyhiinvaeltaja. Vaeltajasta voi matkan aikana tulla pyhiinvaeltaja myös tietoisella tasolla. On mahdollista, että Santiagon tien kulkijat matkan edetessä ”joutuvat” pyhiinvaeltajan rooliin tai ”valitsevat” sen.

5.1.3. Ajatus Santiagon tiestä

Santiagon tiestä on kirjoitettu lukuisia kirjoja ja vielä useampia lehtiartikkeleita. Internetistä tietoa löytää vaivatta. Tietoa siitä näyttää olevan saatavilla ja erityisesti katoliseen kirkkoon kuuluvat tunsivat pyhiinvaelluksen sen uskonnollisen perinteen vuoksi. Silti jokainen päätös pyhiinvaellukselle lähtemisestä oli erilainen. Toiset tarvitsivat pitkän ajan ajatuksen kypsymiseen ja valmistautuivat matkaan huolella, joku teki päätöksensä nopeasti. On kuitenkin selvää, että monta päätöstä on tehty, ennen kuin pyhiinvaellusmatka on alkanut.

Steven ja Ben olivat kuulleet Santiagon tiestä eräällä toisella vaelluksellaan, lisäksi urheilulehdessä oli ollut artikkeli aiheesta. Peterin ystävä oli ollut vaelluksella ja lähettänyt vaellukseltaan sähköposteja. Lisäksi Peter oli lukenut artikkeleita lehdistä ja hankkinut lisätietoa internetistä. Mary oli kuullut pyhiinvaelluksesta kauan aikaa sitten ja välittömästi hän oli päättänyt, että tuohon hän haluaisi joskus osallistua. Dennisille vaellukselta oli kertonut eräs ystävä vain puoli vuotta sitten. Anna oli lukenut vaelluksesta lehdestä ja keskustellut aiheesta ystävänsä kanssa usein: Anna lähti vaellukselle, ystävä myöhemmin. Anna pelkäsi etukäteen sitä, kuinka hän jaksaisi fyysisen rasituksen, mutta toisaalta hän pyrki olemaan ajattelematta asioita liikaa etukäteen, tuntematon ja odottamaton tuntui myös pelottavalta.

Näyttää kuitenkin ilmeiseltä, että hyvin merkittävä sysäys matkaan lähtemiselle on ollut toisten ihmisten vaikutus ja henkilökohtainen kertomus pyhiinvaelluksesta. Se on monessa tapauksessa ollut merkittävin vaikutin liikkeelle lähtemiseen, vaikka varsinainen tietolähde olisi voinut olla muualla. Joku tiesi heti, mitä halusi, joku odotti kauemmin päätöksen kypsymistä.

5.2. Kävelen: yksinkertaista ja fyysistä

5.2.1. Käveleminen ja eksyminen

Käveleminen on pyhiinvaelluksen ydinkokemus. Se on niin itsestään selvä, että siitä eivät kaikki vastaajat edes kertoneet. Kävelemisen fyysinen haaste ja rytmi vaikuttivat vaeltajan mieleen. Simonen mielestä kävely teki mielen rauhalliseksi. Margaret koki, että kävelemisen fyysinen haastavuus teki hänet ja myös muut vaeltajat avoimemmaksi, hyväksyvämmäksi ja enemmän yhteyttä hakevaksi. Patrician mielestä pitkän matkan käveleminen oli kuin meditaatiota. Kävelemällä hän saattoi hiljentää oman mielensä päivittäisistä asioista. Käveleminen voi johtaa hiljaisuuteen, meditaatioon ja sisäiseen keskusteluun. Näin kävelemisestä ja tiestä voi tulla oman elämänpolun symboli, kuten Michael kuvasi.¹⁸ Tämän tutkimuksen valossa Stinissenin ajatus mietiskelyn ruumiillisuudesta¹⁹ on mahdollinen. Monet pyhiinvaeltajat kokivat kävelemisen rytmin helpottavan ajattelua ja mietiskelyä.

Simone arveli juuri kävelyn yhdistäneen ihmisiä, ja hän kuvasi toisten pyhiinvaeltajien tapaamista hyvin poikkeukselliseksi ja hyvin avoimeksi. Simone päätti eräänä päivänä opetella uudenlaista elämän rytmiä. Hän päätti kävellä yhden päivän erään hyvin hitaasti kävelevän miehen jäljessä. Hän ajatteli, että kävelemisen rytmi oli jotenkin rinnasteinen elämisen rytmiin ja hän halusi hidastaa omaa vauhtiaan koko elämässä. Kokemus hidastamisesta oli loistava ja Simonelle tärkeä.

Suhde omaan kehoon saattoi myös muuttua matkan aikana. Edellä kuvattu Heidi kertoi, että ensimmäisellä viikolla sattui ja väsytti. Oma keho vaati paljon huomiota. Seuraavaksi tulivat tunteet ja paljon itkua. Oma mieli ja sisäinen maailma olivat tärkeitä. Loppu olikin sitten vain onnea. Leonista Santiagoon hänen kehonsa oli hänen ystävänsä!

Kävellessä kaikki aistit aktivoituvat ja matka myös opettaa, mikä on mahdollista ja mikä on mahdotonta. Ihmisen on pidettävä huolta itsestään ja reagoitava kehonsa viesteihin. Oikeastaan käveleminen määrittää kaiken. Kävely herättää uudenlaisen tietoisuuden kehon olemassaolosta. Kehon kuunteleminen voi olla olennainen osa kävelemistä: kävelen niin pitkälle kuin jaksan ja lopetan sitten. On esitetty, että pyhiinvaeltajista erottuu joukko, pitkän matkan kävelijät, ja

¹⁸ Ks. Mulder & Pieper & van Uden 2001, 741.

¹⁹ Ks. Johdanto

heidän matkallaan keskeisin asia on juuri kävelyn tuottamaa mielihyvää. Se riittää.²⁰

Vaikka pyhiinvaellusreitti oli hyvin merkitty maastoon, on mahdollista, että pyhiinvaeltaja kulkee harhaan. Freyn mukaan eksyminen voi olla pyhiinvaeltajalle myös positiivinen kokemus.²¹ Harhaan kulkemisesta kertoi Eric. Hän oli kerran tietoisesti poikennut reitiltä ja hänen mukaansa juuri tuona päivänä hän olikin vaelluksellaan "hukassa". Hän koki tämän poikkeaman puhuttelevana. Kun kulkee tahallaan harhaan, joutuu "hukkaan", vaelluksen mielekkyys häviää ja lähellä on epätoivo: mitä vaelluksestani tulee, miksi lähdin matkaan ja mihin tie vie? Toisaalta eksyminen Santiagon tiellä on osa kävelemistä ja kävelemisestä voi tulla koko elämän symboli: rohkeasti eteenpäin, askel askeleelta. Kaatuminen ja nouseminen, eksyminen ja löytäminen kuuluvat samalla tavalla pyhiinvaellukseen ja omaan elämään. Molemmissa katsotaan sekä eteenpäin että taaksepäin.²²

Morininin mukaan pyhiinvaellusten psykofyysinen kokemus on antropologisesti vain vähän tutkittu alue, vaikka se pyhiinvaeltajien mielestä on usein merkittävimpiä kokemuksia.²³ On ilmeistä myös tämän tutkimuksen valossa, että kävely helpottaa ajattelua ja mietiskelyä. Tähän samaan tulokseen on tullut myös Seppälä ja hän esittääkin kävelemisen rituaalina, jossa pyhä ja profaani ovat avoimessa ja korostetussa vuorovaikutuksessa keskenään.²⁴ Käveleminen onkin pyhiinvaelluksen ydinrituaali, joka mahdollistaa monenlaiset mielensisäiset kokemukset, pyhät ja maalliset.

5.2.2. Fyysinen rasitus ja kärsimys

Fyysisen kivun ja kärsimisen suhteen vastanneet näyttivät hyvin onnekkailta. Lähes kaikki vastasivat, että he eivät juuri kärsineet fyysisistä vammoista vaelluksellaan. Useimpien ”kärsimys” oli väsymystä tai pieniä laastareita. Kävelemisen aiheuttamat hiertymät voi nähdä myös vertauskuvallisesti: Camino ilman laastareita on kuin elämä ilman ongelmia. Se on unelmien varaan rakentuvaa turismia, mutta ei elämää. Laastarit ja vammat kuuluvat pyhiinvaellukseen, ja kärsimys tekee ihmisestä inhimillisemmän.²⁵

²⁰ Frey 1998, 72-73, 135-136; Mulder, Pieper & van Uden 2001, 737-739, 741.

²¹ Frey 1998, 105.

²² Mulder & Pieper & van Uden 2001, 735, 741.

²³ Moirins 1992, 17.

²⁴ Seppälä 1993, 74-75; 103.

²⁵ Frey 1998, 112.

Georgen varpaat tulehtuivat pahoin, hän joutui käymään lääkärissä ja jäämään yhdeksi päiväksi lepäämään. Tuo päivä oli turhauttava, mutta varpaat paranivat. Tästäkin huolimatta George koki, että hän ei kärsinyt vaelluksellaan. Peterkin kertoi, että hän ei kärsinyt vaelluksellaan, ”vain vähän valitusta” – ihminen, joka oli tottunut hiukan mukavampaan elämään, huomasi joskus valittavansa; vaikkapa hiertymästä jaloissaan, väsymyksestä, kuumuudesta tai alkeellisista oloista. Tosin myös Peter kävi lääkärissä hiertymien ja rakkojen takia, mutta se oli sittenkin pientä! Ursula sai kramppeja jalkoihinsa ja joutui kulkemaan yhden päivänmatkan bussilla. Hän oli hyvin kiitollinen, kun krampit hävisivät.

Useat kokivat kävelemisen helpoksi ja vaivattomaksi. Tosin iäkkäämmistä vaeltajista jotkut kokivat itsensä väsyneiksi. Vincent oli ryhmänsä huonokuntoisin ja siksi hän oli joskus väsynyt – jalkoihinkin tuli rakot – mutta hän rukoili joskus saadakseen voimaa jatkaa. Steven väsyi iltapäivän kuumuudessa, vaikka hän oli kokenut kuntoilija.

Michael koki tärkeäksi sen, että hän malttoi kuunnella omaa elimistöään. Ensimmäisellä vaelluksellaan hän oli kävellyt yhden päivän erään hyvin nopean kävelijän seurassa ja tämän seurauksena hänen jalkansa kipeytyivät pahoin. Nyt hän käveli omassa tahdissaan. Michaelin mielestä kävelysauvat olivat erittäin hyvät, sillä niiden kanssa kävellessä osa painosta jakautui käsille ja näin jalat pääsivät helpommalla. Mark korostikin sitä, kuinka tärkeää oli itsestään huolehtiminen vaelluksen aikana. On tärkeää tuntea omat rajansa ja kunnioittaa niitä, esimerkiksi vaeltamalla vain sen verran kuin oma kunto sallii. Kärsimystä ei pyhiinvaeltajankaan tarvitse etsiä. Kävelyyn liittyy myös tavaroiden kantaminen. Tavaroista, repusta tai rinkasta, voi tulla kaiken tärkeän ja olennaisen symboleja. Pyhiinvaeltaja voi huomata, kuinka vähällä hän todella tulee toimeen – mikä on olennaista ja tärkeätä.²⁶

5.2.3. Motivaation testaaminen – koetteliko tie?

Kukaan kyselyyn vastanneista ei ollut kokenut ylivoimaisia vaikeuksia matkallaan. Siinä suhteessa kertomukset ovat ”voittajien” ja ”perille päässeiden” tarinoita. Onkin ilmeistä, että tämä on eniten vinouttanut kyselyn tuloksia, sillä sellaisia vaeltajia on, jotka eivät halustaan huolimatta saavuta määränpäättä ja joutuivat keskeyttämään vaelluksensa ylivoimaisten vaikeuksien vuoksi. Freyn

²⁶ Ks. Post & Pieper & van Uden 1998, 215, 216, 217; Salo 2007, 77.

tutkimuksen mukaan 20 % vaeltajista lopettaa vaelluksensa kesken eri syistä.²⁷ Useimmat vastaajat kokivat, että heidän motivaationsa ei ollut lainkaan koetuksella.

Dennis koki ensimmäiset neljä päivää vaikeiksi: hän kysyi itseltään, miksi olen täällä, mitä teen täällä – voisin yhtä hyvin olla rentouttavalla rantalomalla Espanjassa eikä minun tarvitsisi kantaa tätä rinkkaa. Myöhemmin kaikki oli helpompaa ja alun epäröinti oli poissa. Myös Rosen alkumatka oli vaikea.

Kyselyyn vastanneista pyhiinvaeltajista suurimpia vaikeuksia oli Marylla, hän koki todella kärsineensä fyysistä kipua. Hänen jalkansa kipeytyivät rakoille alkumatkasta ja ensimmäisten kahden viikon aikana hän ajatteli monta kertaa luovuttaa. Kipu sai hänet harkitsemaan paluuta kotiin. Kipu oli myös jotain sellaista, mikä yllätti hänet: etukäteen hän ei ollut kuvitellut, että fyysinen kipu saisi hänet itkemään. Näissä vaikeissa tilanteissa toisten vaeltajien tuki ja neuvot olivat kuitenkin kannustavia. Toisten ihmisten vuoksi hän jaksoi jatkaa. Vaelluskenkien vaihtaminen sandaaleihin auttoi myös asiaa. Tämä oli ollut kanssavaeltajan neuvo oikealla hetkellä. Myöhemmin Mary laastaroi jalkansa huolella joka ilta. Loppumatkasta myös polvet ja lantio tulivat kipeiksi, mutta enää Mary ei ajatellut luovuttaa. Mary oli etukäteen ajatellut, että matkan haasteet olisivat ennemminkin henkisiä, ja siksi fyysiset vaivat yllättivät hänet.

Jokainen pyhiinvaeltaja kuitenkin näki matkallaan vaeltajia, joiden kävely oli rakkojen tai muun syyn vuoksi hyvin vaikeaa. Tulehtuneita jalkoja ei voinut olla majapaikoissa huomaamatta. Rose ja Kristina ihmettelivät erityisesti sitä, kuinka nämä ihmiset saattoivat jatkaa matkaa. Freyn johtopäätös oli, että yleensä pyhiinvaeltajat hyväksyivät kivun, se on nöyryyden opettelua, elämään kuuluvaa ja toisaalta se opettaa ihmistä myös vastaanottamaan apua. Uskonnollisesta viitekehyksestä katsottuna apu saattoi olla Jumalan lähettämä. Ei-uskonnollisesta näkökulmasta kipu oli haasteiden vastaanottamista, oman kehon rajojen tunnistamista ja kunnioittamista. Itsensä näkeminen urheilullisena ja vahvana voi olla voimauttava kokemus.²⁸

²⁷ Frey 1998, 114.

²⁸ Frey 1998, 111-112.

5.3. Vapaana: irtautumista ja ajattomuutta

5.3.1. Suhde ulkomaailmaan

Tutkimuksen perusteella näyttää siltä, että Santiagon tie irrottaa ihmiset erittäin hyvin arjen rutiineista ja jokapäiväisestä normaalista elämästä. Kuitenkin lähes kaikki kyselyyn vastanneet olivat yhteydessä omaan perheeseensä, puolisoonsa, poika- tai tyttöystäväänsä. Matkapuhelin kuului pyhiinvaeltajan varustuksiin ja refugiossa sekä kaupungeissa oli mahdollisuus internetin käyttöön. Ne, jotka olivat päivittäin yhteydessä puolisonsa kanssa, pitivät tätä yhteyttä tärkeänä. Kotona saattoi puoliso siirtää neulaa kartalla joka päivä siihen kohtaan, missä toinen kulloinkin oli. Tekstiviestit tai lyhyet puhelut olivat lähinnä ilmoituksia siitä, että kaikki on hyvin. Yhteydet oli kuitenkin useimmilla minimoitu vain välttämättömän tiedottamiseen.

Laajempaan ystäväjoukkoon ei useimmilla ollut tapana pitää yhteyttä. Tosin Peter kirjoitti matkan aikana kymmenen matkakuvausta, kokemuksiaan ja ajatuksiaan, sähköpostissa kollegoilleen, ystävilleen ja tuttavilleen. Ne olivat olleet vastaanottajille merkittäviä tekstejä, joita he olivat aina odottaneet. Elämä jatkui kotona tavallaan – riippumatta siitä, missä pyhiinvaeltaja oli. Ericin iäkäs äiti joutui sairaalaan ja Stevenin anoppi kuoli, mutta pyhiinvaeltajan oli pakko myös huomata, että asiat hoituvat, vaikka joku perheestä vain käveli Espanjassa.

Pyhiinvaeltajat eivät olleet kiinnostuneita ulkomaailman tapahtumista, uutisista. Satunnaisesti baareissa saattoi nähdä jotain televisiosta. Esimerkiksi Rose ja Michael yllättyivät siitä, että uutiset eivät lainkaan kiinnostaneet, sillä he seurasivat lehdistöä omassa arjessaan hyvin säännöllisesti. Vaelluksella ulkomaailma jäi kokonaan sivuun, ja se tuntuikin useimmista upealta. Kristina ja Vincent mainitsivat säätiedotukset ainoiksi kiinnostaviksi uutisiksi. Steven kirjoitti nauttineensa juuri siitä, että hän oli eristyksessä muusta maailmasta.

Tosin poikkeuksiakin oli vaeltajien joukossa. Eric onnistui vain neljä kertaa koko matkalla saamaan käsiinsä englanninkielisen sanomalehden. Se oli aivan liian vähän. Hän oli ”järkyttynyt” kansainvälisten lehtien vähäisyydestä. Myös Andrew kaipasi englanninkielisiä lehtiä – kiihkeästi. Ursula kirjoitti useimpien yhteisen kokemuksen; ensimmäinen sanomalehti annettiin käteen

kotimatalla lentokoneessa. Oli aika kohdata ”oikea maailma” ja päivittäinen sanomalehti oli osa sitä.

On mahdollista, että tämä kokemus eristymisestä vaikutti uuden pyhiinvaeltajien yhteyden syntymiseen ja se myös mahdollisti muutoksen pyhiinvaeltajaksi. Täksi hetkeksi, pyhiinvaelluksen ajaksi, ulkomaailma oli muulla, läsnä Espanjan luonto, pyhiinvaelluksen perinne ja kanssavaeltajat.

5.3.2. Vapaus rutiineista, kiireestä, arjesta ja ajasta

Pyhiinvaelluksella aika tuntui katoavan. Päivittäiset rutiinit ja velvollisuudet jäivät taakse, kelloa ei tarvinnut katsoa. Oli samantekevää, mikä viikonpäivä oli ja usein se unohtuikin. Ei ollut kiire mihinkään – paitsi Santiagoon ja joskus jollakulla myös seuraavaan majapaikkaan. Näytti siltä, että useimmilla oli kylliksi aikaa vaeltamiselle: lentoliput kotiin olivat monilta vielä matkalla tilaamatta tai kotiin paluun päivä oli niin kaukana, että kiirettä ei ollut. Se, että ihmisellä oli aikaa, oli ylellisyyttä. Kokemus vapaudesta oli useiden mielestä yksi pyhiinvaelluksen parhaista kokemuksista: ”wonderful, marvellous, luxury, underbar” – kirjoittivat tutkimukseen osallistuneet.

Peter kertoi, että juuri vapaus aikatauluista oli ihmeellistä, uusi elämänrytmi oli merkittävä onnellisuuden osatekijä. Hänenkin arkinen elämänsä oli täynnä aikatauluja ja velvollisuuksia. Vasta jälkeenpäin Australiassa hän käsitti, kuinka merkittävää tämä vapaus oli ollut vaelluksella, juuri se oli vaikuttanut hänen tunne-elämäänsä. Pyhiinvaeltaja oli jättänyt taakseen myös monet velvollisuudet ja useimmilla niitä oli arjessa hyvin paljon. Patricia arvosti erityisesti sitä, että hän saattoi elää hetkessä ja olla vapaa niistä rajoituksista, jotka kotona säätelivät elämää. On mahdollista, että pyhiinvaelluksella ”hetkeen tarttuminen” on helpompaa kuin normaalissa elämässä. Toisaalta myös pyhiinvaelluksella on mahdollista elää menneisyydessä tai tulevaisuudessa. Ainakin oman elämän menneisyys ja tulevaisuus tuntuivat monella olevan läsnä.

Pyhiinvaeltajan yksinkertainen päivittäinen rytmi tuntui monista hyvältä. Ben kuvasi elämänsä rytmin: syö, juo, kävele, katso karttaa ja etsi majapaikka. Vincent lisäsi siihen vielä pyykin pesun, kävelytauot ja illalliset juomineen ja ilonpitoineen ystävien kanssa. Elvira ja Kristina nauttivat vaelluksen yksinkertaisesta rytmistä, päivittäiset huolet olivat hyvin vähäisiä; vain se, mitä söisi ja missä yöpyisi.

Myös Maryn mielestä juuri aikataulujen ja arkisten velvollisuuksien puuttuminen oli ihmeellinen kokemus. Hän jatkoi vielä ajatusta ja kertoi, että kun tähän liittyi hyvin yksinkertainen elämä ja yksinkertainen päivittäinen rytmi – eikä muuta huolehdittavaa kuin ruoka, juoma ja katto pään päälle – tuntui elämä helpommalta kuin stressaavassa arjessa. Elämällä yksinkertaisesti saattoi hän olla onnellisempi ja enemmän kosketuksissa omaan itseensä. Margaret ei edes suunnitellut vaellustaan. Hänellä ei ollut suunnitelmaa siitä, mihin ja milloin hän päättäisi vaelluksensa. Hän otti jokaisen päivän sellaisena kuin se tuli vastaan, käveli joskus enemmän ja joskus vähemmän. Hän halusi vaelluksellaan olla avoin kaikelle, myös muutoksille.

Dennis oivalsi jotain olennaista, kun hän kirjoitti, että päivittäinen rutiini oli hyvin vapauttava. Päätökset, joita pyhiinvaeltaja joutui tekemään, olivat hyvin pieniä; pysähdynkö vai jatkanko, jäänkö kahville vai en, otanko oluen vai en, olenko nälkäinen vai en. Pyhiinvaeltaja ei joutunut tekemään mitään suuria päätöksiä. Pyhiinvaellus voi olla myös päätöksenteon harjoittelua. On mahdollista, että moderni elämä on jatkuvaa valintaa erilaisten vaihtoehtojen välillä ja päätöksenteon pakko voi olla myös ahdistavaa ja hämmentävää. Ehkä se ei olekaan vapautta, että saa jatkuvasti valita itse. Vapautta voi olla myös vapaus suurista ratkaisuista.

Toisaalta yksinkertainen päivärytmi: herääminen, aamutoimet ja repun pakkaaminen, liikkeellelähtö ja iltapäivällä majoittuminen, peseytyminen, pyykinpesu jne. olivat jopa kyllästyttäviä, kuten Mark totesi. Ne toistuivat samanlaisina päivästä toiseen. Niissä ei ollut erityistä hohtoa. Siksi moni vaeltaja pitikin erityisesti aamuista – kävely oli parasta.

Myös muissa tutkimuksissa pyhiinvaeltajien keskeinen kokemus on, että kävelyn myötä syntyy uusi käsitys ajasta. Ajalla ja etäisyydellä ei ole merkitystä, kävely on siirtymistä johonkin tuntemattomaan, jossa ihmisellä oli aikaa kaikkeen tarpeelliseen. On mahdollista tarttua hetkeen. Modernin elämän TV ja sanomalehdet ovat yllättävän tarpeettomia. Jokin muu on tärkeämpää. Elämän yksinkertaisuus viehättää ja ihminen voi nähdä yksinkertaisten asioiden arvon: vesi ja leipä on kyllin hyvää ravinnoksi ja yksinkertainen vuode kyllin hyvä nukkumapaikaksi. Tästä syystä vapauden tunne voi olla pyhiinvaeltajalla olennainen kokemus.²⁹

²⁹ Seppälä 1993, 90; Frey 1998, 72,73, 103; Post & Pieper & van Uden 1998, 214; Mulder & Pieper & van Uden 2001, 739; Salo 2007, 81.

Rosen kokemus pyhiinvaelluksen ajasta oli, että se oli kuin yksi tavattoman pitkä päivä. Frey on kuvannut samanlaista kokemusta: kuinka on mahdollista, että vain kolmekymmentä päivää on kulunut? Liian paljon on tapahtunut, elämässä on ollut paljon ihmisiä, ajatuksia ja maisemia.³⁰ Ja kuitenkin itse asiassa mitään erityistä ei ollut tapahtunut. Kaikki on ollut usein tavallista ja arkistakin. Seppälä kuvaa, kuinka pyhiinvaelluksella vallitsi erityinen pyhä, pyhiinvaeltajan henkilökohtainen aika.³¹ Aika on Santiagon tiellä toisenlaista.

Mikä sitten oli tuon vapauden käänköpuoli? Eikö pyhiinvaeltaja ollut itsekäs, kun hän oli jättänyt arjen taakseen ja sai keskittyä vain nauttimaan kokemuksestaan? On mahdollista, että pyhiinvaeltajat olivat pohtineet myös vaeltamisen itsekkyyttä, tämä teema ei kuitenkaan tullut tutkimuksessa esille.³²

5.4. Luonnossa: kauneutta ja vaikutelmien runsautta

Kaikilla pyhiinvaeltajille kokemus luonnosta oli merkittävä. Kävelemisen ohella luontokokemus oli pyhiinvaelluksen ydinkokemus. Anna kuvasi hyvin merkittävänä spirituaalisena kokemuksena omaa yksinäistä hetkeään vuorilla. Hän oli samassa paikassa kaksi tai kolme tuntia aurinkoisena iltapäivänä. Hän ymmärsi jotain olennaista elämästään ja hän on varma siitä, että koko hetki oli jonkin ”korkeamman voiman” aikaansaama. Edellä kuvatun Heidin merkittävään pyhiinvaelluskokemukseen oli hyvin samanlainen.

Dennisin mielestä luontokokemus kokonaisuudessaan oli spirituaalinen kokemus. Kun hän seiso i llalla vuoren huipulla katsomassa auringonlaskua, hän käsitti, kuinka pieni hän itse oli ja kuinka suuri oli maa ja koko universumi. Sillä oli myös symbolinen merkitys: ymmärtää oman paikkansa – ja myös oman pienuutensa, kuitenkin osana kokonaisuutta. Myös Jean kuvasi, että hiljaisuus ja rauha luonnon keskellä, linnunlaulun ja luonnonkukkien ympäröimänä oli spirituaalinen kokemus. George määritteli kaksi vaellustaivalta ylös vuorille spirituaaliseksi kokemukseksi, ne olivat rukouksen ja pysähtymisen paikkoja; istuessaan ja mietiskellessään George koki olevansa täysin yhtä ympäristönsä kanssa.

³⁰ Frey 1998, 152.

³¹ Seppälä 1993, 112.

³² Salo n tutkimuksessa suomalaisäideillä saattoi olla huono omatunto siksi, että lapset oli jätetty kotiin. Salo 2007, 80, 81.

Maryn mielestä kokemus Mesetasta oli hänelle spirituaalinen kokemus. Maiseman avaruus – peltoa, peltoa ja peltoa – vaati häntä kääntymään sisäänpäin, itseensä ja sydämeensä. Hän koki itsensä virkistyneeksi kävelyään päiviä tuulisella ja avaralla Mesetalla. Erityisesti eräs hetki jäi hänen mieleensä: Mary istui ruohikolla jossain keskellä tuulista Mesetaa pohtien elämäänsä. Tuossa hetkessä hän huomasi olevansa hyvin onnellinen siitä, että oli elossa.

Rose nautti luonnossa kävelemisestä ja hänen mielestään kokemus espanjalaisesta luonnosta oli spirituaalinen kokemus. Patrician rakasti kaunista luontoa, sen vaihtelua vuoristosta meren rantaan. Uuden kevään puhkeaminen matkan aikana oli uudistava kokemus. Kristina nautti erityisesti niistä osuuksista, jolloin saattoi kävellä kaukana kaupungeista. Vain hän ja luonto. Ulrikalle maisema, sen vaihtelu, valot, värit, kukat ja puut, oli upea kokemus. Erityisesti nyt, kun siitä kaikesta saattoi nauttia kiireettömästi. Patricia, Ulrika ja Kristina eivät kuitenkaan määritelleet kokemustaan spirituaaliseksi.

Simone piti erityisesti tammista, vanhat puut kertoivat ajasta, sen kulumisesta ja ikuisuudesta. Simone koki, että hänelle kokemus luonnosta oli myös kokemus Jumalan läheisyydestä. Luonnossa hän voi parhaiten aistia Jumalan läsnäolon. Kun häntä ympäröi kaunis, vaihteleva ja monimuotoinen luonto, hänen on helppo ymmärtää, että on jotain suurempaa kuin ihmiset.

Näyttäisi siltä, että luontokokemukset ja yksityiset kokemukset liittyvät yhteen. Ihminen on yksin luonnossa ja siellä hän voi kokea Jumalan tai jonkin itseään suuremman läsnäoloa. Tästä kertoi myös venäläinen pyhiinvaeltaja:

Kun minä tällöin aloin rukoilla sydämessäni, niin kaikki ympärilläni oleva näytti minusta ihanalta: puut, ruoho, linnut, maa, ilma, valo; tuntui kuin nämä kaikki olisivat puhuneet minulle olevansa ihmistä varten, todisteena Jumalan suuresta rakkaudesta häntä kohtaan. Minusta tuntui kuin koko luonto olisi rukoillut, ylistänyt Jumalan kunniaa.³³

Mary oli hyvin kiinnostunut kelttiläisestä kulttuurista ja kahteen hänen spirituaaliseen kokemukseensa liittyi kuu. Hän nukkui täyden kuun aikana Granon kirkon kellotornissa. Ihmiset siellä olivat ihania ja hän tiesi, että täysi kuu voisi tuoda hänelle sitä parantavaa energiaa, jota hän juuri sillä hetkellä tarvitsi. Toinen Maryn mainitsema tapahtuma oli auringonlasku Finisterran niemenkärjessä. Mary oli hyvän ystävänsä kanssa ylhäällä kallioilla katsomassa upeaa auringonlaskua. Samalla Mary heitti vaelluksen alussa saamansa simpukan mereen – simpukka kuului sinne. Se oli hänelle uudistumisen symboli. Auringon

³³ Vaeltajan kertomukset 1991, 38.

laskun jälkeen täysi kuu nousi valaisemaan maisemaa. Tänä hetkenä Mary oivalsi, että pyhiinvaellus oli takana ja se oli voimakas kokemus. Mary tiesi, että kelttiläisen perinteen mukaan täysi kuu sisälsi paljon energiaa ja hän oli iloinen siitä, että hän saattoi viettää täydenkuun juhlaa juuri Finisterrassa.

Freyn mukaan pyhiinvaelluskokemus on uudenlaista tietoisuutta maisemasta. Maisema on täynnä yksityiskohtia ja niiden havainnointi on kiinnostavaa. Pyhiinvaeltaja ei astu kahta kertaa samaan paikkaan, ja tie jalkojen alla on aina erilainen. Pyhiinvaeltajan kokemus siitä, että hän on osa luomakuntaa, on olennainen ja ne, joilla on jokin uskonnollinen vakaumus, voivat löytää luonnosta lukemattomia symboleita: vuori voi kuvata uskon vahvuutta ja lähde Jumalan armoa.³⁴ Tällaisesta kokemuksesta on käytetty myös nimitystä "ourdoor liturgy". Maasta voi tulla Äiti Maa ja Jumala voidaan nähdä kaiken kauneuden luoja.³⁵

Athos-vuorella vaeltaneen Gothónin mukaan pyhiinvaelluksella "tärkein opetus on, että taipaleen ylenpalttiset vaikutelmat löyhentävät johdonmukaisen järkevän ajattelun vangitsevaa ja määräävää otetta antaen näin tilaa Athoksen luonnonäänten välittömälle havaitsemiselle".³⁶ Luonto on juuri tuo ylenpalttisten vaikutelmien tarjoaja ja juuri se saa aikaan sen, että "järkevä ajattelu" vähenee – ja tämä taas antaa enemmän tilaa vaikutelmille. Pyhiinvaellus on juuri tällainen kehä: luonnon monimuotoisuus vähentää "ajattelua" ja se taas antaa tilaa syvemmillä vaikutelmille.

Luonto on spirituaalisten kokemusten keskeinen lähde ja luontokokemus on hyvin olennainen osa pyhiinvaelluksia.³⁷ Tämänkin tutkimuksen valossa voidaan puhua spirituaalisesta maisemasta. Jotkut maisemat ovat "pyhiä" siksi, että ne koetaan pyhiksi.³⁸ Tämänkin tutkimuksen pyhiinvaeltajat kokivat jonkin maiseman, vuoren, aukean ja tuulisen paikan tai meren rannan spirituaalisena paikkana. On esitetty, että matkan kuluessa symbolisesta merkityksenannosta tulee yhä tärkeämpää. esimerkiksi luonnossa nähdään Jumalan käden jälki ja ihminen ajatellaan osalliseksi tähän Luojan luomistyöhön.³⁹ Stinissen opettaa, kuinka luontoa tulee kuunnella:

Myös kuuntelemisen alueella on oltava kokonaan vastaanottava, täysin avoin aallokon pauhulle, tuulen rapinalle kuivissa lehdissä, lintujen visertelylle penssaissa ja

³⁴ Frey 1998, 79.

³⁵ Ks. Mulder & Pieper & van Uden 2001, 737, 741.

³⁶ Gothoni 2000, 124.

³⁷ Ks. myös Post & Pieper & van Uden 1998, 215, 216, 232; Salo 2007, 52.

³⁸ Ks. Post & Pieper & van Uden 1998, 286-288.

³⁹ Post & Pieper & van Uden 1998, 215, 216, 217.

puissa antamatta äänille nimiä, selittämättä niitä. Kuunteleminen puhtaana tuntemuksena. - - Ainoastaan elämällä puhtaassa kuuntelemisessa pääsemme todella yhteyteen luomakunnan ja sen luojan kanssa. Ja siten tapahtuu se ihme, että me saamme luvan täydentää taideteoksen. Tämä osaltaan vaikuttaa sen, ettemme koskaan väsy maailmaan ja elämään. Jokainen aamu on uusi, kuten luomisen aamu.⁴⁰

Eric kertoi, kuinka pyhiinvaelluksella lapsuuden muistot tulivat voimakkaasti mieleen ja hän liitti tämän kokemuksen luontokokemukseen. Myös Frey mainitsee vaeltajien kokemuksena lapsuuden läsnäolon.⁴¹ On mahdollista, että pyhiinvaellus antaa tilaa sellaiselle, mille arjessa on tarvetta, mutta ei aikaa eikä mahdollisuuksia. Kuka päivästä toiseen istuu puun alla ja vain lehtien liikettä tai taivaanrantaan katsellen, kuten Eric kertoi tehneensä? Kokemuksessa oli joitain yhtymäkohtia myös lapsuuden ”ajattomuuteen”. Kun Anna kertoi – itselleenkin hyväntahtoisesti hymyillen – että pieni perhonen näytti hänelle tietä kun hän oli eksyksissä, on tulkinnassa jotain lapsenomaista luottamusta. Pyhiinvaellus tarjoaa myös mahdollisuuden antaa kokemuksille ”lapsellisia” tulkintoja.

5.5. Yhdessä: jaettuja kokemuksia

5.5.1. Avuliaita kanssavaeltajia ja jaettuja kertomuksia

Pyhiinvaeltajien oli helppo liittyä toisten pyhiinvaeltajien joukkoon. Yhteinen määränpää ja yhteiset ilot sekä surut yhdistivät. Stevenin mukaan yhteinen kokemus ja yhteiset haasteet, laastarit, helle ja muut matkan vaivat, yhdistivät ihmisiä. Peter kuvasi, kuinka toiset pyhiinvaeltajat olivat kuin veljiä ja siskoja ja Vincent koki olevansa kuin osa suurta perhettä. Benin mukaan pyhiinvaeltajien joukossa rodulla, kansallisuudella, värillä tai uskonnolla ei ollut mitään merkitystä. Santiagon tiellä hyvin erilaiset ihmiset saattoivat ystäväystyä ja ystävyys oli riippumatonta sosiaalisesta asemasta, iästä, kansallisuudesta, uskonnosta ja sukupuolesta. Yhteinen vaeltaminen onkin kaikkia pyhiinvaelluksia yhdistävä teema ja yhdistää ihmisiä.⁴² Maryn mukaan yhteys toisiin ihmisiin ja keskustelut olivat merkittävä osa koko pyhiinvaellusta ja myös spirituaalista kokemusta. Kokemus oli niin yhteinen ja jokainen oli siinä koko sydämellään mukana. Juuri se teki ihmiset avoimeksi ja vuorovaikutuskin oli syvällistä.

Patrician kokemukset toisista pyhiinvaeltajista olivat hyvin positiivisia koko matkan ajan. Majoittuminen refugioihin opetti kunnioittamaan

⁴⁰ Stinissen 1981, 74, 76.

⁴¹ Frey 1998, 118.

⁴² Barber 1998, 133.

toisten yksityistä tilaa ja vapautta. Patricia sai paljon apua toisilta vaeltajilta eikä koskaan tuntenut itseään yksinäiseksi. Toisten vaeltajien solidaarisuus ja auttamishalu olivat myös Markin kokemuksia. Hän kuvaa kokemuksiaan toisista pyhiinvaeltajista vain positiivisiksi. Tosin hän tunnisti vaeltajien ”itsekkyyden”, joka toisinaan ilmeni refugioissa. Myös Carlos kuvaa suhteitaan toisiin pyhiinvaeltajiin erittäin hyviksi. Myös Freyn tutkimuksessa monet pyhiinvaeltajat olivat kokeneet saaneensa apua toisilta vaeltajilta oikeaan aikaan. Auttaja oli voitu kokea Jumalaksi tai Apostoli Jaakobiksi.⁴³

Anna kertoi tapauksen, jossa hän oli kokenut olleensa auttaja. Anna oli ottanut mukaansa paksun takin, joka tuntui hänestä aivan liian kuumalta eikä se ollut täysin vedenpitävä. Hän oli ajatellut jättää takin seuraavaan refugioon. Hetken kuluttua hän oli pysähtynyt paikalliseen baariin pitämään taukoa ja tavannut pyöräilevän pyhiinvaeltajapariskunnan. Lopuksi nainen oli harmitellut sitä, kuinka hän oli viluissaan koska paksumpi takki oli jäänyt kotiin. Anna antoi takkinsa – ja hän tiesi, miksi hän oli ottanut sen mukaansa.

Pyhiinvaelluksella oli helpompi jakaa myös omia henkilökohtaisia kokemuksia elämästä. Vincent kertoi oppineensa toisten pyhiinvaeltajien kertomuksista. Monilla oli vaikeita henkilökohtaisia ongelmia, ja niiden kuunteleminen oli hänelle merkittävä oppimiskokemus. Michael arveli etukäteen, että vähintäänkin puolet vaeltajista olisi liikkeellä ulkoilemassa, ei etsimässä uskonnollista sisältöä elämäänsä. Myöhemmin hän totesi olleensa väärässä. Michael oppi keskustelujen kautta ainakin sen, että ulkoiseen olemukseen ei voinut luottaa. Ihmisten odotukset ja toiveet saattoivat olla hyvin monenlaisia.

Pyhiinvaelluksella keskeistä on yksilöllisten ja yhteisöllisten kokemusten välinen vuorovaikutus. Pelkkä yksin oleminen tai yksin vaeltaminen eivät näytä tuottavan ihmisille oivalluksia. Margaret kuvaa sekä yksin olemista että yhdessä olemista voimakkaina kokemuksina. Hänelle koko vaellus oli spirituaalinen kokemus, koska se mahdollisti hiljaisen mietiskelyn, jota hän oli kaivannut kiireisessä elämässään. Usein hän käveli yksin ajatuksissaan tai istui yksin iltapäivällä tekemättä mitään – tämä oli hänen kiireisessä elämässään hyvin epätavallista. Margaret oli toimittaja ja elokuvatuottaja. Hän tunsu elävänsä sekä luonnon rytmissä että omassa rytmisään, ja se oli kuin palaamista lapsuuden aikaan. Hän koki olevansa elämässään tienhaarassa, hän oli 50-vuotias ja toivoi muutosta elämäänsä, ja pyhiinvaellus oli osa tätä muutosprosessia.

⁴³ Frey 1998, 106. Ks. Mulder & Pieper & van Uden 2001, 738.

Vaikka Margaret koki yksinäisen mietiskelyn hyvin tärkeäksi, hän kuitenkin mainitsee kaikkein antoisimmaksi kokemukseksi ystävyysuuden muiden pyhiinvaeltajien kanssa. Kahden viikon aikana hän solmi vahvan ystävyysuuden kolmen vaeltajan kanssa, ja tämä yhteys on säilynyt myös pyhiinvaelluksen jälkeen. Margaret huomasi, että pyhiinvaelluksella ihmiset olivat hyvin avoimia myös tuntemattomille ihmisille. Keskustelu oli aitoa vuorovaikutusta, ei vain kohteliasta ja pinnallista keskustelua.

Anna kertoi, että joskus jotkut kansavaeltajat sanoivat jotain uskomattoman merkityksellistä – kuinka joku saattoi sanoa juuri ne sanat, joita hän tarvitsi sillä hetkellä ymmärtääkseen ja oivaltaakseen. Anna kertoo, että hän oppi jotain kaikilta ihmisiltä. Useilta hän oppi siksi, että ihmiset kertoivat avoimesti elämästään, vaelluksestaan ja uskostaan. Joiltain ihmisiltä Anna oppi jotain siksi, että nämä näyttivät hänelle ikäviä piirteitään. Nämä olivat harvinaisia, mutta Anna pyrki kääntämään nämäkin asiat oppimiskokemuksiksi.

Kansavaeltajan avoimuus yllätti myös Carlosin. Carlos kertoi, kuinka hän oli kahden päivän ajan keskustellut erään naisen kanssa tämän vaikeista ongelmista avioliitossa. Nainen oli yllättänyt hänet yksityiskohtaisella ja vaikealla tarinallaan. Carlos tulkitsi asian niin, että yksinäisyys, vapauden tunne ja etäisyys puolisoista olivat saaneet naisen puhumaan. Myöhemmin nainen oli päättänyt erota avioliitostaan ja hän arvosti sitä tukea, mitä hän oli keskustelun aikana saanut.

Peter kertoi siitä, kuinka hän itse oli hyvin avoin pyhiinvaelluksella. Hän arveli sen johtuneen ”pyhiinvaellusshokista”, joka oli saattanut hänet murtamaan tavanomaisen eristäytyneisyytensä. Mutta vaelluksen jälkeen kaikki tuntui olevan ennallaan, hänen ei ole yhtään sen helpompi lähestyä tuntemattomia ihmisiä kuin aikaisemminkaan. Pyhiinvaelluksen avoin ja solidaarinen tunnelma on muisto, johon hän palaa. Solidaarisuus tuntemattomia kohtaan oli hänelle yksi pyhiinvaelluksen hienoja puolia. Myös Marja Seppälän tutkimustuloksissa ilmeni, että pyhiinvaeltajat kokevat olevansa avoimia ympäröivälle todellisuudelle – pyhiinvaellusprosessi heikentää joitain psyykkisiä esteitä.⁴⁴ Pyhiinvaeltajien yhteisöllisyys on hetkellistä ja tilapäistä; kaukana kotoa ja arkisista piireistä ei samalla tavalla tarvitse pelätä sitä, että avoimuus kääntyy ihmistä itseään vastaan ja luottamus petetään.

⁴⁴ Seppälä 1993, 89.

Peterin kuvaama pyhiinvaellusshokki on myös sitä, että lähes kaikki oli toisin. Ben kuvasi sitä, miten ”kaikki” oli erilaista verrattuna ulkoiluvaellukseen kotimaassa; kieli, kartat, ilmasto ja sää, luonto, maisemat ja äänet, ihmisten kansainvälisyys ja tunne siitä, että on kaukana perheestään. Jos tällaiset erot ovat merkittäviä sille, joka on tottunut vaeltamaan, muutos on vielä suurempi sille, jolle ajatus ulkoilmaelämästä on vieras. Ehkä voi todella puhua ”pyhiinvaellusshokista”, joka tekee ihmisistä avoimempia, ystävällisempiä ja solidaarisempia.

Keskustelut toisten pyhiinvaeltajien kanssa ovat myös Freyn tutkimuksessa hyvin merkittäviä. Myös paikalliset espanjalaiset ovat hyvin ystävällisiä ja osoittavat ystävällisyyttä, mikä voidaan tulkita "kristilliseksi vieraanvaraisuudeksi". Santiagon tietä leimaa avoin sosiaalisuus. Ihmiset tuntevat toisensa vain etunimiltä, jokin anonyymisyys ja tasa-arvoisuus vallitsee vaeltajien kesken. Ihmiset luottavat itseensä ja toisiin. Nämä arvot näyttävät kadonneen länsimaisesta urbaanista elämästä. Pyhiinvaelluksen ilmapiirissä ihmiset jakavat jotain syvästi henkilökohtaista. Frey kuvaa, kuinka käsittämätöntä on se, että joku, jonka juuri tapasit, luottaa sinuun kuin parhaaseen ystävään.⁴⁵ Poikkeuksellisen avoin ilmapiiri syntyy juuri tästä. Jos toiset ihmiset ovat peilejä, joista voi nähdä palan itsestään, Santiagon tiellä peilit ovat hyvin erilaisia kuin tavallisessa elämässä.

Myös muut tutkimukset osoittavat, että Santiagon pyhiinvaeltaja voi kokea toiset ihmiset hyvin positiivisesti, ystävällisinä ja avuliaina. Erityisesti toisten ihmisten elämäntarinat voivat olla hyvin koskettavia.⁴⁶ Pyhiinvaeltajayhteisön merkitys on hyvin tärkeä ja ajatuksia on helppo jakaa. Vuorovaikutus on syvällistä ja luottamuksellista, mutta yksityisyyden rajoja myös kunnioitetaan.⁴⁷

Kuten edellä on kuvattu, monia vaeltajia motivoi liikkeelle jokin elämän muutos. Tälle elämän muutokselle se solidaarisuus, joka pyhiinvaeltajien keskuudessa vallitsee, voi olla käänteentekevä. Pyhiinvaellusta on kuvattu myös "terapiamatkana" – solidaarisuus, yhteenkuuluvuus, ystävyys ja avoimuus voivat tehdä pyhiinvaelluksesta myös "terapiaa". Ajatus siitä, että me kaikki olemme

⁴⁵ Frey 1998, 90-93.

⁴⁶ Post & Pieper & van Uden 1998, 213.

⁴⁷ Salo 2007, 70, 73, 91.

tavalla tai toisella haavoittuneita ja jokaisella on tarinansa kerrottavana, voi olla terapeutista.⁴⁸

Kaksi vastaajista mainitsee rakastumisen merkittävimpänä spirituaalisena kokemuksena. Ericille se oli ollut mieltä ylentävä elämys, jotain sellaista, mitä hän ei ollut todellakaan odottanut. Ihanan kanssavaeltajanaisen seura oli ollut hänelle ainutlaatuista ja saanut myös hänet tuntemaan itsensä ainutlaatuiseksi. Se vaikutti merkittäväällä tavalla hänen pyhiinvaellukseensa. Hän oppi paljon elämästä ja itsestään. Hänen silmänsä avautuivat jollekin uudelle. Rose kuvasi, kuinka välitön, sydämellinen ja läheinen yhteys toiseen pyhiinvaeltajaan oli hänelle spirituaalinen kokemus sekä pyhiinvaelluksen ydinkokemus. Freyn mukaan myös romanttinen rakkaus on tavallista pyhiinvaeltajien keskuudessa. Toisilta ihmisiltä saatu rakkaus voidaan kokea myös jumalalliseksi rakkaudeksi.⁴⁹ Avoimuus, stressin vähyys, runsas vapaa-aika ja uudenlainen ympäristö voivat tehdä ihmiset avoimemmiksi myös eroottiselle rakkaudelle.

Hyvästien sanominen saattoi olla voimakas kokemus. Marylle oli spirituaalinen kokemus se, kun hän sanoi hyvästit hyvälle ystävälleen, jonka kanssa hän oli kokenut voimakasta yhteenkuuluvuuden tunnetta – aivan kuin sukulaissielut olisivat kohdanneet. Hän tiesi, että ei tapaisi tuota iäkästä miestä enää koskaan. Hetki oli ainutlaatuinen. Ben kuvaa, kuinka matkalla oli monta sydäntä lämmittävää kokemusta, ihmisten tapaamista, kohtaamista ja hyvästijättöä, täynnä vieraanvaraisuutta, anteliaisuutta ja ystävällisyyttä, mutta hän ei kuitenkaan luokitellut niitä spirituaalisiksi kokemuksiksi.

Tutkiessaan suomalaisten pyhiinvaeltajien motiiveja Salo yllättyi sosiaalisten motiivien vähydestä.⁵⁰ On varmasti niin, että ihmiset lähtevät etsimään pyhiinvaellukselta jotain ja arvelevat löytävänsä sen yksinäisyydessä ja hiljaisuudessa. Yllätys onkin se, että pyhiinvaeltaja voi löytää etsimänsä juuri toisilta ihmisiltä. Freyn mukaan matkan tarkoitus tulee yllättäen jostain itsen ulkopuolelta. Matkasta tulee yhteinen ja ihminen alkaa nähdä itsensä osana yhteisöä. Hän käyttää myös käsitettä, että ihmisestä tulee "osa kirkkoa", vaikka hän ei edes huomaa sitä. Pyhiinvaellus näyttää saavan olennaisimman merkityksensä juuri keskinäisen vuorovaikutuksen kautta. Freyn mukaan pyhiinvaeltajien yleinen kokemus oli, että jonkun tietyn henkilön tapaaminen oli

⁴⁸ Frey 1998, 45.

⁴⁹ Frey 1998, 116; Ks myös Mulder & Pieper & van Uden 2001, 738.

⁵⁰ Salo 2007, 43.

ikään kuin muutoksen mahdollistaja, muutoksen liikkeellepaneva voima, katalysaattori.⁵¹ Pyhiinvaeltajien välille näyttää syntyvän voimakas yhteisöllisyys, kuten Turner ja Gothoni esittivät.⁵² Vaikka moni lähtee matkaan yksin ja toiveena on nimenomaan olla yksin, niin kuin suurella osalla tämänkin tutkimuksen pyhiinvaeltajista, kääntyy yhteisöllisyys kuitenkin matkan merkittävimmäksi kokemukseksi.

5.5.2. Ikäviä ihmisiä

On ilmeistä, että pyhiinvaeltajien välillä on myös konflikteja. Vastajaat eivät kuitenkaan kuvanneet mitään erityisiä ongelmatilanteita, ja ongelmatilanteita hoidettiin ennakoita, ”väistämällä”, etsimällä yksinäisyyttä, vetäytymällä juuri omien ystävien joukkoon tai yöpymällä hostelleissa, jotka tarjosivat mahdollisuuden yksityisyyteen.

Peter kuvasi, kuinka Santiagon tiellä oli paljon helpompi pitää toisista pyhiinvaeltajista kuin majapaikoissa. Majapaikoissa jokainen huolehti omasta hygieniastaan ja jalkojensa kunnosta, mikä ei välttämättä ollut kiinnostavaa. Joku kuorsasi yöllä ja toinen aiheutti melua aikaisin aamulla tai myöhään illalla. Peter pitikin riittävänä sitä, että hän tapasi toisia pyhiinvaeltajia tiellä ja illallisella ja hän yöpyikin mieluummin rauhallisissa hostelleissa kuin usein levottomissa refugioissa.

Toisaalta Ericin mielestä myös refugiot olivat osa vaellusta, ja hän halusi yöpyä niissä yhdessä muiden vaeltajien kanssa. Majoituksen ”alkeellisuus” oli hänelle osa matkaa. Juuri refugioissa syntyi yhteisiä keskusteluja ja vuorovaikutusta. Niissä tapasi toisia vaeltajia ja kuuli tärkeitä tietoja tiestä tai nähtävyyksistä. Niissä myös kuuli kertomuksia elämästä. Myös Frey kuvaa, kuinka refugiot olivat merkittäviä paikkoja sosiaalisten kontaktien ja yhteyksien luomisen kannalta.⁵³ Juuri tästä syystä myös ahtautta ja toisinaan alkeellisia oloja siedettiin. Joskus kylmä vesi sai riittää ja yksityisyyden rauhasta oltiin valmiita tinkimään.

Mary kuvasi toisia vaeltajia upeiksi ihmisiksi, ja hän nautti heidän kanssaan käymistä keskusteluista. Myös hän kuvaa toisiin ihmisiin toisinaan liittynyttä epämukavuutta. Mary kertoi, että hän oli alkumatkasta suvaitsevaisempi

⁵¹ Frey 1998, 66, 106.

⁵² Ks. Turner & Gothoni 1978, 13, 37; Gothóni 2000, 111, 112.

⁵³ Frey 1998, 94.

ja myös avoimempi aivan vieraille kuin loppumatkasta. Ikään kuin jokin ystävällisyys olisi hävinnyt silloin, kun ihmisillä oli kiire ja Santiagoa lähestyttäessä toisia pyhiinvaeltajia tuntui olevan aivan liikaa, heitä oli kaikkialla. Marystä – samoin kuin Rosesta – tuntui siltä, että loppumatkasta hänelle riittivät ne ihmiset, joihin hän oli aikaisemmin tutustunut, hän ei enää jaksanut solmia uusia kontakteja ja joskus toiset pyhiinvaeltajat vain ärsyttivät.

Myös Dennis ihmetteli joidenkin pyhiinvaeltajien urheilullisia motiiveja, häntä ihmetytti, kuinka joku saattoi olla kiinnostunut vain siitä, kuinka monta kilometriä oli kävelty ja mikä reitti olisi paras ja nopein. Dennisille Santiagon tie ei ollut urheilullinen haaste. Dennis huomasi oman suhtautumistavan muuttuneen: alkumatkasta hän keskusteli näiden ihmisten kanssa, mutta ei enää lopussa. Silloin he vain kyllästyttivät Dennisää. Dennis ei pitänyt niistäkään, jotka kiirehtivät majapaikkoihin – ja olivat yhden aikaan iltapäivällä onnellisia vain siitä, että olivat löytäneet hyvän majoituksen. Ihmisen kyky ja halu solmia uusia ihmissuhteita on rajallinen. Kukaan ei jaksaa loputtomasti tavata uusia ihmisiä. Siksi Maryn, Dennisin ja Rosen kuvaukset ovat uskottavia

Simonea ihmetyttivät sellaiset pyhiinvaeltajat, jotka olivat hyvin erilaisia kuin hän. Nämä ihmiset kuluttivat paljon rahaa ja yöpyivät hotelleissa. Simone ihmetteli heidän motivaatiotaan. Nämä olivat Simonen mielestä turisteja, mutta eivät oikeita pyhiinvaeltajia. On ilmeistä, että Santiagon tiellä on monenlaisia kulkijoita, ja ihmisiä voidaan luokitella ”vaeltajiksi” tai ”turisteiksi”. Samalla vedetään rajaa ”oikeisiin pyhiinvaeltajiin”. ”Vaeltajat” olivat liian urheilullisia ja ”turistit” puolestaan liian tuhlaavaisia.⁵⁴

⁵⁴ Turismin määrittelystä ks. esim. Selänniemi 1994, 7. Turisti voidaan ymmärtää kuluttajaksi ja turismiteollisuuden tuotteeksi.

Ilola on verrannut pyhiinvaellusta ja turismia. Hän esittää nelikentän, jossa vaaka-akselilla on motiivi, se voi olla hengellinen tai maallinen. Pystyakselilla on sitoutuminen uskonnollisiin muotoihin, ihminen voi olla sitoutunut tai sitoutumaton. Varsinainen pyhiinvaeltaja on se, jonka motiivi on hengellinen ja joka on sitoutunut uskonnollisiin muotoihin. Ulkonainen pyhiinvaeltaja on se, jonka motiivi on maallinen, mutta joka on sitoutunut uskonnollisiin muotoihin. Hän noudattaa uskontonsa tapoja, mutta uskonnolla ei ole hänelle kokemuksellista merkitystä. Yksilöllisesti uskovan/etsijän motiivi on hengellinen, mutta hän on uskonnollisiin muotoihin sitoutumaton. Turistilla on maallinen motiivi ja hän on uskonnollisiin muotoihin sitoutumaton. Ilola esittää, että mitkään näistä ryhmistä eivät ole yhtenäisiä ryhmiä ja ihminen voi liikkua ryhmästä toiseen samankin matkan aikana. Ilola 1994, 81-82.

Näkemykseni mukaan tällainen nelikenttä voi selkiinnyttää ajattelua, mutta se on kovin yksinkertaistava. Spirituaalisen kokemuksen valossa en voisi ryhmitellä tutkimukseen osallistuneita pyhiinvaeltajia, minulle kaikki olivat varsinaisia pyhiinvaeltajia. Myös Dyas kysyy myös, mikä erottaa turistin ja pyhiinvaeltajan. Hän ehdottaa vastaukseksi sitä, kun havainnoijasta tulee osallistuja. Turisti katsoo, mutta pyhiinvaeltaja osallistuu. Dyas 2004, 103.

Elvira mainitsi ärsyttävinä ne muutamat ihmiset, jotka eivät kunnioittaneet toisia ihmisiä – ei hän pitänyt niistäkään, jotka pitivät öisin liikaa melua. Santiagoa lähestyttäessä kilpailu yöpymispaikoista näytti ärsyttävältä, kiireiset ihmiset olivat rasittavia. Elvira halusikin kävellä yksin ja tavata toisia vain iltapäivisin ja iltaisin.

Vastaajista Eric mainitsi pyhiinvaeltajien juoruavan – mutta toteamus ei himmentänyt hänen pyhiinvaelluskokemustaan. Myös Frey kuvaa, että Santiagon tiellä on epävirallinen juoruverkosto.⁵⁵ Pyhiinvaeltajien joukko on sosiaalinen yhteisö ja pitkään yhdessä vaeltaneet ihmiset voivat tuntea toisensa ja tietää yksityiskohtia toisten elämästä. Aina puheet toisista eivät olleet pelkästään positiivisia.

Myös muut pyhiinvaellustutkimukset kuvaavat ristiriitoja pyhiinvaeltajien välillä. Esimerkiksi yhdessä vaelluksen aloittanut ryhmä saattaa hajota matkalla, osa vaeltajista palata kotiin kesken matkan ja pitkäaikaisille ystäville voi tulla välirikko juuri pyhiinvaelluksella. Pyhiinvaeltajien väliset suhteet eivät aina refugioissa olleet myönteisiä. Toisaalta matka voi myös olla fyysisesti niin rasittava, että syvällisille ihmissuhteille ei jää energiaa.⁵⁶ Post, Pieper ja van Uden kuvaavat, kuinka pyhiinvaeltajien ryhmä alussa rukoili Isä meidän -rukouksen joka aamu yhdessä, mutta myöhemmin ristiriitojen lisääntyessä yhteinen rukous kävi mahdottomaksi. Silloin jäljelle jäi yksityinen, hiljainen rukous.⁵⁷

5.6. Rukoillen: yksin ja yhdessä

5.6.1. Yksityiset rukoukset

Matkalla rukoileminen oli ilmeisen tavallista. Osa pyhiinvaeltajista⁵⁸ ei kuitenkaan rukoillut lainkaan matkalla. George rukoili joskus kirkoissa ja kappeleissa vieraillessaan. Vincent rukoili itselleen siunausta pyhiinvaellukselle joka päivä. Jeanin ja Simonen rukoukset olivat yksityisiä kiitosrukouksia. Mark rukoili, mutta koki kysymyksen rukoilemisesta hyvin henkilökohtaiseksi – mitä se tietysti onkin – eikä kertonut asiasta enempää. Peter

⁵⁵ Frey 1998, 92. Ks. myös Salo 2007, 69-70.

⁵⁶ Post & Pieper & van Uden 1998, 208, 213; Frey 1998, 94.

⁵⁷ Post & Pieper & van Uden 1998, 213, 214.

⁵⁸ Sähköpostikysely: Andrew, Steven, Rose, Elvira, Carlos ja Kristina.

kertoi rukoilleensa Isä Meidän - rukouksen monena aamuna yhdessä matkakumppaninsa kanssa, mutta ei juurikaan muulloin.

Ericin merkittävä spirituaalinen kokemus liittyi juuri rukoukseen. Hän rukoili johdatusta elämäänsä, sillä hänellä oli elämänmuutos edessään. Joskus tuo rukous oli laulua – hän lauloi vuorilla kulkiessaan. Hän rukoili johdatusta tulevaisuuteensa, mutta myöhemmin kotona hän käsitti, että tuo johdatus oli ollut koko ajan mukana myös hänen matkallaan.

Jotkut yllättyivät siitä, että he halusivat rukoilla ja päätyivät myös rukoilemaan. Patricia tunsu halua rukoilla muutamissa tilanteissa – kaukana maaseudun rauhassa ja kaukana kirkoista. Santiagon katedraalissa hän oli hyvin kiitollinen siitä, että oli saanut kokea pyhiinvaelluksen. Ehkä se oli kiitosrukousta. Mary yllättyi siitä, että hän rukoili kävellessään, sillä hän ei pitänyt itseään mitenkään uskonnollisena ihmisenä. Fyysiset vaikeudet olivat kuitenkin niin suuria, että hän huomasi rukoilevansa, kyyneleet valuen. Joskus Mary myös rukoili jotain hyvää ystävilleen ja perheenjäsenilleen. Hän sytytti kirkoissa myös kynttilöitä heitä muistaakseen.

Aina ei ihminen itsekään osaa määritellä, onko kyseessä rukous, toive vai ajatus, ja kehen se kohdistuu. Ben kertoi kyllä toivoneensa parantumista syöpää sairastavalle miniälleen, mutta ”Kaikkivaltiaan rukoileminen ei kuulunut hänen elämäänsä”. Margaret ei rukoillut, mutta hän meditoi ja mietiskeli. Dennis kertoi rukoilleensa. Hän kohdisti ajatuksensa ja toiveensa Universumiin, Pyhälle Jaakobille tai äiti Maalle. Dennisillä oli oma filosofia rukoukselle: Hän ajatteli, että puhuminen on tekojen teko, ”talking is an act of action”, ”sprechen ist handeln”. Jos idea tai ajatus on sanottu maailmaan, sillä on vaikutuksensa, sanasta tulee teko. Dennis aikoi pyhiinvaelluksen jälkeen rukoilla enemmän, vaikka hän ei pitänyt itseään lainkaan uskonnollisena ihmisenä.

Joillekin rukous ja meditointi oli matkan keskeinen sisältö. Michael rukoili paljon yksin ja hänelle jokainen askel oli rukousta. Heidikin rukoili kävellessään, mutta hän oikeastaan mieluummin kuvaisi sitä puhumiseksi Jumalalle. Anna kertoo rukoilleensa kirkoissa. Lapsena hän oli rukoillut teini-ikäiseksi saakka. Anna oli luterilainen, mutta hän oli eronnut kirkosta joitain vuosia sitten, mutta pyhiinvaelluksella oli jotain ”energiaa”, joka sai hänen rukoilemaan jälleen. Anna toteaa, tosin epävarmasti, että hän on alkanut etsiä Jumalaa eri tavalla kuin ennen. Ajatus siitä, että Santiagon tiellä on jotain energiaa, on tuttu myös pyhiinvaelluskirjallisuudesta. Ihmiset, jotka ovat tietä

kulkeneet, ovat jättäneet tielle energiaa.⁵⁹ Myös Freyn tutkimuksessa tuli esille ajatus siitä, että pyhiinvaeltaja saattaa yllätykseksi itselleenkin haluta rukoilla ja olla samalla tavoin avoin uskonnolle kuin lapsena.⁶⁰

On selvää, että tällaisia pyhiinvaeltajia, joille kävely on meditointia ja rukousta, on Santiagon tiellä.⁶¹ Freyn mukaan tällainen vaellus on mahdollista uskonnollisesti suuntautuneille vaeltajille. Rukoukseen ja hiljaisuuteen voi liittyä myös ruusukkorukouksen lausuminen kävelyn tahdissa tai raamatunlauseen meditointi.⁶² Tällaisesta rukouksesta ei kukaan tutkimukseen vastanneista kertonut.

Klassisessa sielunhoitoperinteessä tunnetaan ”kävelyrukous”. Se on kävellessä harjoitettavaa rukousta tai meditaatiota.⁶³ Myös alussa esitelty Stinissenin ajatus mietiskelyn ruumiillisuudesta tuli esiin kokemuksissa. Mietiskely ei ole ilmassa leijuvan sielun aikaansaannos. Koska ruumiilla on osansa mietiskelyssä, siitä tulee teko, jossa koko ihminen on mukana. Mietiskely näyttää panevan liikkeelle koko ihmisen, myös hänen ruumiinsa, ja ruumiin ei todellakaan tarvitse olla esteenä, vaan se pikemminkin voi helpottaa ja syventää mietiskelyä ja rukousta.⁶⁴ Venäläinen pyhiinvaeltaja opetti hengityksen tahdissa tapahtuvaa rukousta: ”Sisään hengittäessäsi sano tai ajattele: ’Herra Jeesus Kristus’, ja ulos hengittäessäsi ’armahda minua’⁶⁵

5.6.2. Yhteiset rukoushetket ja pyhiinvaeltajille järjestetyt tilaisuudet

Joissain kirkoissa järjestettiin erityisiä rukous- tai siunaustilaisuuksia pyhiinvaeltajille. Joillekin juuri nämä tilaisuudet olivat merkittäviä spirituaalisia kokemuksia. George, Vincent ja Jean ovat kuvanneet pyhiinvaeltajille järjestetyn tilaisuuden Granon kirkossa merkittävänä yhteisenä tilaisuutena. Steven oli ollut Ponferradan refugioissa ja osallistunut pyhiinvaeltajille järjestettyyn tilaisuuteen. Siellä jokainen sai sanoa omalla kielellään, mitä vaellus oli hänelle antanut. Steven koki, että tämä oli hänelle spirituaalinen kokemus.

⁵⁹ Frey 1998, 34.

⁶⁰ Frey 1998, 123.

⁶¹ Ks. esim. Seppälä 1993, 98; Mulder & Pieper & van Uden 200, 735.

⁶² Frey 1998, 120.

⁶³ Wikström 2002, 208.

⁶⁴ Stinissen 1981, 66, 156.

⁶⁵ Vaeltajan kertomukset 1991, 107.

Mark halusi olla varovainen kokemuksen määrittelyssä spirituaaliseksi kokemukseksi – hänen mielestään siihen tarvitaan voimakkaampi uskonnollinen vakaumus kuin mitä hänellä oli ja myös uskonnon tuntemusta. Kuitenkin kahdesti hän oli hyvin ”lähellä” spirituaalista kokemusta: molemmat olivat pyhiinvaeltajille järjestettyjä hartaushetkiä ja keskeisenä elementtinä molemmissa oli hyvin voimakas yhteenkuuluvaisuuden tunne.

Molemmat Markin kuvaavat tilaisuudet olivat messun jälkeen vain pyhiinvaeltajille järjestettyjä tilaisuuksia. Näissä pyhiinvaeltajat vuorollaan lukivat siunaukset eri kielillä ja näihin liittyi voimakas yhteenkuuluvaisuuden tunne. Carrion de Los Condesin kappelissa ilta päättyi vielä niin, että kaikki ottivat toisiaan kädestä kiinni ja ”viesti” kiersi käden puristuksen välityksellä kaikkien kautta. Lopuksi kaikki toivottivat toisilleen hyvää yötä kukin omalla äidinkielellään.

Myös Ursula mainitsi spirituaalisina kokemuksina yhteiset tilaisuudet. Tällainen oli Roncesvallesin kirkossa messun yhteydessä järjestetty pyhiinvaeltajien siunaustilaisuus, jossa kaikki vaellusta aloittavat saattoivat tulla kirkon eteen siunattaviksi. Kirkon etuosa täyttyi ihmisistä. Myös San Juan de Ortegán luostarin messu ja sen jälkeen kaikille tarjottu sipulikeitto oli merkittävä kokemus.⁶⁶ Ursula kuvasi myös Eunatessa järjestettyä iltapalaa, yhteistä rukousta ja Raamatun lukemista spirituaalisena kokemuksena. Hänelle oli jäänyt mieleen luettu Raamatun teksti, jossa kehoitetaan olemaan kokoamatta aarteita maan päälle ja luvataan Jumalan huolenpitoa, niin ihmisille kuin kedon kukille ja taivaan linnuille. Lopuksi kehoitetaan olemaan murehtimatta, sillä Taivaallinen Isä pitäisi huolen kaikista (Matt 6: 19-24).

Anna piti yhteisistä rukoushetkistä, koska ne olivat kauniita tilaisuuksia ja hän saattoi aistia yhteisön luottamuksen rukoukseen. Joskus hän olisi käyttänyt rukouksessaan erilaisia sanoja, sillä hänen mielikuvansa Jumalasta ei aina ollut samanlainen kuin rukoilijan, mutta tämäkään ei häntä häirinnyt, sillä vapauden ja rakkauden ilmapiiri oli kuitenkin aistittavissa ja se oli tärkeintä.

Eriyinen tilaisuus voi joillekin ihmisille olla mahdollisuus spirituaaliseen kokemukseen. Ainakin tällaisten myötä pyhiinvaeltajille tarjotaan mahdollisuutta tulkita kokemuksia uskonnollisesta viitekehystä käsin. Jos yhdessä pyydetään siunausta pyhiinvaellukselle, on se yksi malli, kuinka tulkita

⁶⁶ Ks. myös Salo 2007, 70.

vaelluskokemuksia. On myös esitetty, että matkan edetessä rukouksesta voi tulla intensiivisempää ja yksilöllisempää.⁶⁷

5.7. Kirkossa: hämmentyksen tai hiljentyksen

5.7.1. Kirkot ja kappelit

Kaikki vastaajat vierailivat kappeleissa ja katedraaleissa. Nämä vierailut herättivät hyvin erilaisia ajatuksia – myös kriittisiä ja ristiriitaisia kaiken tarpeellisuudesta sekä kauneuden tai mahtipontisuuden kääntöpuolesta. Useimmat vastaajat pitivät enemmän pienistä kappeleista kuin suurista katedraaleista. Kirkon hiljaisuudessa saattoi tavoittaa pyhän kokemuksen.

Vincent kuvasi spirituaalisina kokemuksina jokapäiväistä rukoilemista, vierailuja kirkoissa ja kynttilöiden sytyttämistä siellä sekä messuun osallistumista. Yhteiset rukoushetket Ponferradassa ja Granonissa olivat Jumalan läsnäolon kokemuksia. Messu Santiagon katedraalissa oli myös upea spirituaalinen kokemus. Nämä kokemukset ovat ”perinteisiä”, niihin ei niinkään liittynyt uusia oivalluksia, vaan ne olivat liittymistä kirkon traditioon. Myös Jean kuvasi vierailuja pieniin kirkkoihin ja erityisesti osallistumista katoliseen messuun spirituaalisena kokemuksena. Sekä Vincent että Jean olivat katolisia, ja heille liittyminen kirkon traditioon oli luonnollista ja itsestään selvääkin.

Anna vieraili kaikissa kirkoissa, jotka olivat auki. Isot katedraalit olivat upeita, mutta jotkut pienet kappelit vielä vaikuttavampia. Toisaalta Anna kiinnosti kirkkojen arkkitehtuuri, mutta hän etsi myös paikkoja, joissa olisi hiljaisuutta, voimaa ja rauhaa. Anna rukoili kirkoissa. Jotkut kirkot tekivät häneen erityisen vaikutuksen; joissain hän alkoi itkeä – syytä tietämättä. Joissain hän alkoi laulaa, mikä oli myös hieno kokemus. Anna koki saaneensa monta hyvää ajatusta ja oivallusta omasta elämästään istuessaan kirkon penkillä.

Peterkin vieraili monissa kirkoissa. Erityisen vaikutuksen häneen teki messu Ponferradan Pyhälle Neitsyelle omistetussa basilikassa. Siellä nunna luki kaikki Neitsyt Marian tittelit: ”Protectora, Defendora, Reina, Nuestra Senora, Madre de Dios...” Katolisena messu ja sen rukoukset olivat tuttuja, vaikka espanjan kieltä hän ei osannutkaan. Häntä puhutteli se, että kirkoista pidettiin yhä huolta ja että messuihin osallistui edelleenkin ihmisiä. Toisaalta katedraalit ja

⁶⁷ Post & Pieper & van Uden 1998, 214.

kappelit muistuttivat häntä myös keskiaikaisen Euroopan hengestä ja eurooppalaisten taitojen ja kykyjen ylivoimaisuudesta. Ne kertoivat myös espanjalaisten uskosta siihen, että heistä tulisi maailmanvalloittajia.

Mary oli katolinen, mutta hän suhtautui hyvin kriittisesti katoliseen kirkkoon ja sen organisaatioon. Kuitenkin hän koki kirkot rauhan ja hiljaisuuden paikkoina. Erityisesti pienet kappelit viehättivät häntä – suuret katedraalit olivat hänestä enemmänkin museoita. Carloskin koki isot katedraalit kylmiksi ja etäisiksi, mutta piti pienten kappeliin tunnelmaa lämpimänä. Erityisesti hän piti Galician vanhoista pienistä kappeleista.

Myös Dennisiin kirkot ja katedraalit tekivät vaikutuksen. Arkkitehtuuri oli upeaa. Toisaalta häntä kauhistutti se voima, joka kirkolla oli ollut ja se kauhu, jota uskonto oli ihmisiin tartuttanut, suvaitsemattomuus ja myös kaiken turhuus. Toisaalta pienet kappelit olivat hyviä paikkoja mietiskelyyn, ja Dennis istuikin usein niissä mietiskelemässä.

Benin ja Stevenin mielestä kirkkotaide ja arkkitehtuuri olivat vakuuttavia, mutta kirkot ja katedraalit herättivät myös kysymyksen kirkon rikkaudesta – ja toisten köyhyydestä. Kristina teki saman kysymyksen; mikä määrä varallisuutta onkaan katolisella kirkolla. Steven pohti, kuinka vaarallista oli ollut niiden ihmisten elämä, jotka olivat osallistuneet kirkkojen rakentamiseen. Mikä määrä inhimillistä kärsimystä sisältyi katedraalien rakentamiseen? Kaikesta huolimatta astuessaan sisään katedraaleihin ja kappeleihin hän koki jotain niiden rauhasta ja hän nautti istumisesta hiljaisissa penkeissä. Siellä hän koki jotain sisäistä rauhaa.

Se, että kirkot ja kappelit herättävät ristiriitaisia ja kielteisiäkin tunteita, tuli esille myös Freyn tutkimuksessa. Joskus kirkoista saattoi messun aikana löytää vain iäkkäitä naisia ja kyllästyneitä pappeja. Espanjan katolinen usko saattaa tuntua vieraalta myös katoliseen uskoon perehtyneelle.⁶⁸ Toisaalta vierailut kirkkoihin ja kappeleihin voivat tuottaa juuri tunteen siitä, että ihminen on ”oikea” pyhiinvaeltaja, vanhat muistomerkit muistuttavat Santiagon tien historiasta ja aikaisemmista vaeltajista. Tyhjät kirkot voivat kuvata myös ihmisen omaa etäisyyttä kristillisestä uskosta.⁶⁹

5.7.2. Rautaristi ja kivet

⁶⁸ Frey 1998, 123.

⁶⁹ Ks. Post & Pieper & van Uden 1998, 215.

Rautaristi on matkan korkeimmalle kohdalle pystytetty risti. Pyhiinvaellusoppaat kertovat, että ristin juurelle on tapana tuoda kivi kotoa, omien huolien, syntien, ristiriitojen ja vaikeuksien symbolina. Useat pyhiinvaeltajista tiesivät ristiin liittyvän tavan ja symboliikan.

Dennis toi kiven rautaristille. Se oli hänen edellisen vuoden lopussa kuolleen ystävänsä haudalta. Mark myös toi kiven, hän oli poiminut sen erityisesti rituaalia ajatellen hänelle merkitykselliseltä paikalta. Peter ei ollut tuonut kiveä mukanaan, mutta hän kehitti tilanteessa oman rituaalin: hän kirjoitti huolensa paperille ja poltti paperin ristin juurella. Mary poimi kiven matkalta. Hänen oli vaikea selittää itselleen, miksi hän jätti kiven ristin juurelle; se oli symboli hänen kuulumiselleen pyhiinvaeltajien yhteisöön. Tämä oli persoonallinen tulkinta rituaalille.

Heidille ja Carlosille kiven jättäminen oli osallistumista matkan rituaaleihin –se oli pyhiinvaeltajan roolin omaksumista ja noudattamista – mutta asialla ei ollut kuitenkaan persoonallista merkitystä. He tulkitsivat asian samoin kuin Mary.

Katolisen kirkon tapa pystyttää ristejä tien ohjeen voi olla myös modernille ihmiselle muistutus paikan pyhydestä: ristinmerkki tai hiljainen rukous tekee paikasta pyhän. Ristejä on pystytetty myös kuolleiden henkilöiden muistoksi, ei ainoastaan Santiagon tiellä, vaan myös muualla.⁷⁰ Kirkot ja muistomerkit muistuttavat vaeltajaa siitä, että hän liittyy muiden pyhiinvaeltajien ketjuun.⁷¹

5.8. Santiagossa: messu ja jäähyväisiä

Joidenkin mielestä messu Santiagon katedraalissa oli hyvin koskettava. Peter, joka oli katolinen, koki Santiagon messun hyvin voimakkaasti. Myös saapuminen Santiagoon katedraalin aukiolle oli ollut emotionaalisesti koskettava. Siihen liittyi ilo päämäärän saavuttamisesta, helpotus siitä, että matka oli onnistunut ja myös suru matkan loppumisesta. Kesken messun Peter kävi ripittäytymässä. Tähän sakramenttiin hän ei ollut osallistunut kolmeenkymmeneen vuoteen. Hän itki koko ajan ja osallistui ehtoolliselle ripittäytymisen jälkeen. Tässä hän tietoisesti rikkoi

⁷⁰ Ks. Post & Piper & van Uden 1998, 309.

⁷¹ Ks. Seppälä 1993, 84.

katolisen kirkon sääntöä: Peter oli eronnut avioliitostaan ja solminut uuden avioliiton. Katolisen kirkon määräysten mukaan hänet oli tämän vuoksi suljettu ehtoollisyhteyden ulkopuolelle.⁷² Tässä tilanteessa Peter ei kuitenkaan välittänyt säännöstä. Myös itse katedraali, musiikki ja kaunis laulu tekivät vaikutuksen häneen.

Myös Maryn mielestä messu oli hyvin koskettava. Yhtäkkiä hän tajusi, että pyhiinvaellus oli päättynyt. Kyyneleet valuivat hänen silmistään, kun hän muisti sitä fyysistä kipua, jota hän oli matkalla kokenut. Oli liikuttavaa nähdä lukemattomia muita pyhiinvaeltajia, ja jotkut heistä olivat juuri niitä, joiden kanssa hän oli jakanut matkan tärkeimpiä hetkiä. Pappi oli sanonut jotain sellaista, että koko elämän pitäisi olla kuin pyhiinvaellus. Sen Mary halusi muistaa pitkään.

Anna osallistui Santiagon katedraalissa pidettyyn messuun monta kertaa, ja mitä useammin hän osallistui, sitä enemmän hän piti messusta.. Hän koki, että Santiagossa katedraali oli kuin magneetti – hän päätyi aina katedraaliin, jopa halusi hän sitä tai ei. Ikään kuin kaikki kadut kaupungissakin olisivat todella päätyneet katedraaliin. Toisaalta itse matka oli kuitenkin tärkeämpi kuin päämäärän saavuttaminen, kokemukset matkalta olivat kuitenkin intensiivisempiä kuin kokemus messusta.

Useimmille messu merkitsi ystävien tapaamista ja pyhiinvaelluksen lopettamisjuhlaa. Benin mielestä messu oli kansainvälinen ystävyysjuhla, johon kuului iloa, hymyä ja jälleennäkemisen kyyneleitä. Stevenille messu oli vaelluksen huipennus, ja oli hienoa jakaa se joidenkin ystävien kanssa, joita oli tavannut matkalla. Kristinastakin oli mukava tavata vaeltajia, joita oli nähnyt matkalla, mutta messu sinänsä ei tehnyt häneen vaikutusta. Santiagon pyhiinvaellusmessu onkin ennen kaikkea paikka olla yhdessä, se on odottamaton huipennus yhteisöllisyyden kokemukselle ja siihen liittyy myös haikeus ja suru edessä olevasta erosta. Se on samalla sekä henkilökohtainen että yhteisöllinen huipennus matkalle.⁷³

Patrician koki messussa, että oli upeaa olla osa pyhiinvaeltajien joukkoa, joukkoa, joka oli vaeltanut tietä satojen vuosien ajan – edellisinä vuosisatoina vaeltaminen vain oli ollut paljon vaativampaa. Dennisin mielestä oli upeaa tavata ihmisiä ja erityisen koskettavaa oli nähdä niitä ystäviä, joiden

⁷² The Code of Canon Law. Canon 915: Tämän säädöksen tulkinnasta ks. esim. One Bread, One Body 1998, 54.

⁷³ Ks. myös Frey 1998, 156, 159.

”tarinan” hän tunsi ja joista hän tiesi, miksi he olivat täällä. Itse messu sinänsä ei ollut koskettava.

Kaikkia muitakaan messu ei koskettanut. Georgen mielestä messu katedraalissa oli liian suuri tapahtuma. Se ei ollut hänestä koskettava. Mutta Pyhän Jaakobin halaaminen oli tärkeää ja liikuttavaa. Myös Mark piti pienemmistä pyhiinvaeltajille järjestetyistä tapahtumista enemmän, vaikka Santiagon messu olikin vaikuttava; siellä oli oma tunnelmansa, mikä varmasti johtui mm. pyhiinvaelluksen päättymisestä, ihmisen tapaamisesta ja paikan merkityksellisyydestä. Margaret ei pitänyt lainkaan suurista katedraaleista. Hän ei pitänyt suurista kaupungeistakaan, joita oli matkan varrella. Ne olivat hänen mielestään aivan vastakohtia kävelemisen ja meditoinnin spirituaaliselle kokemukselle.

Myös Michael olisi voinut päättää pyhiinvaelluksensa myös johonkin pieneen ja vaatimattomaan kappeliin. Toisaalta vastakkaisuus, pyhiinvaeltajan pölyinen ja hikinen olemus, tuntui olevan kovin kaukana katedraalin juhlavasta tunnelmasta. Tämä suuri tapahtuma ei ollut juuri häntä varten. Myöskään Heidi ei pitänyt messua tai katedraalia itselleen tärkeänä. Oli kuitenkin hienoa olla perillä.

Messu oli koko matkan ainut uskonnollinen rituaali, johon Elvira osallistui. Simone oli ainut kyselyyn vastanneista, joka ei osallistunut messuun. Hän käveli vain seitsemän päivää ja hänellä oli suunnitelmana vaeltaa joskus Saksasta Santiagoon saakka. Hän oli päättänyt säästää kokemuksen pyhiinvaellusmessusta Santiago de Compostelan katedraalissa tuolle seuraavalle vaellukselle, joka ilmeisesti olisi hänen todellinen pyhiinvaelluksensa. Tämä kertoo siitä, kuinka paljon Simone arvosti Santiagon katedraalin pyhiinvaellusmessua.

Santiago on kuitenkin matkan päämäärä ja päätepiste. Sen pitäisi odotustenkin mukaan olla jokin käännekohta. Siitä alkaa kotimatka ja pyhiinvaeltajan pitäisi olla muuttunut. Pyhiinvaeltajien solidaarisuutta ja yhteenkuuluvuuden tunnetta on verrattu myös kristillisen yhteisön solidaarisuuteen. Tästä yhteisöstä yhteenkuuluvuuden pitäisi levitä kaikkialle maailmaan.⁷⁴

Anna oli onnellinen siitä, että hän saattoi vielä Santiagosta jatkaa matkaansa Finisterraan ja muihin rannikon kaupunkeihin, vaellus ei ollut

⁷⁴ Frey 1998, 32.

kokonaan päättynyt. Minusta tuntui samalta. Myös Frey kuvaa, kuinka monet Santiagoon saapuneet ovat myös pettyneitä, koska matka oli lopussa.

Pyhiinvaeltajan kokemus matkan loppumisesta voikin olla ambivalentti: päämäärä on saavutettu, mutta mitä kävelyn jälkeen? Ehkä juuri siksi monet haluavat vielä jatkaa vaellustaan. Pyhiinvaeltajalla on voinut olla voimakas halu ”löytää” jotain – entä sitten, jos matka onkin ollut pettymys.⁷⁵

Santiagossa pyhiinvaeltajat jättävät pyhiinvaeltajan merkit pois ja pyhiinvaeltajaa uhkaa muuttuminen turistiksi. Juuri siksi, että paluu ”normaaliin” elämään tuntui suurelta, monet viipyvät Santiagossa muutaman päivän – on vielä hetki aikaa käsittää matkan loppuminen ja jakaa yhdessä kokemusta.

Frey nimittää matkan loppumista ”the great depression of the Camino”.⁷⁶ Hyvästijätöt olivat merkittäviä kokemuksia. Pyhiinvaeltaja oli uuden tilanteen edessä: kuinka sanotaan hyvästit ihmisille, joista on lyhyessä ajassa tullut hyvin läheisiä, ja joita ei ehkä koskaan tavattaisi uudelleen. Tai millä tavalla jatkaa yhteydenpitoa ihmisten kanssa, joihin on solmittu hyvin ainutlaatuinen suhde.⁷⁷ Salo arvelee, että ystävyysuhteet Santiagon tiellä kuitenkin jäivät jollain tavalla pinnallisiksi, koska ystävistä saatettiin erota melko eleettömästikin.⁷⁸ Eric kertoi, että hän ei tiennyt, kuinka hän olisi hyvästellyt ystävänsä, jota hän kuvasi ”sielunkumppanikseen”. Tämän ihmisen kanssa hän oli kävellyt satoja kilometrejä ja jakanut hyvin henkilökohtaisia ajatuksiaan. Uusi tapaaminen olisi mahdollista, mutta epävarmaa. Hyvästelyjen muodot eivät kerro kylliksi vuorovaikutuksen laadusta ja syvyydestä tai pinnallisuudesta.

5.9. Eteenpäin elämässä

5.9.1. Mihin tie vei – muuttuiko mikään?

Kysymys muutoksesta liittyy läheisesti spirituaaliseen kokemukseen. Tyypillisin ajatus vastauksissa oli, että moni piti pyhiinvaellusta loistavana kokemuksena, mutta arveli kuitenkin, että se ei häntä itseään muuttanut merkittäväällä tavalla. Vastaukset kyselyyn on kirjoitettu muutamia kuukausia pyhiinvaelluksen päättymisen jälkeen, ja jokainen pyhiinvaeltaja arvioi tietenkin muutosta omasta näkökulmastaan.

⁷⁵ Ks. Frey 1998, 3, 143-147.

⁷⁶ Frey 1998, 163. Pyhiinvaelluksen loppumisesta ks. Frey 1998, 160-169.

⁷⁷ Ks. Frey 1998, 166, 189.

⁷⁸ Salo 2007, 69.

Eric oli päättänyt suositella pyhiinvaellusta kaikille ihmisille. Se oli hänen elämässään ”top 5 -listalla”, viiden sellaisen asian joukossa, josta hän eniten on elämässään nauttinut. Toisaalta Ericin mielestä pyhiinvaellus ei ollut yllättävä – kaikki meni suunnitelmien mukaan. Toisaalta Santiagon tie yllätti perusteellisesti: hän tapasi matkalla naisen, jonka seurassa kävely ja koko elämä oli vain ihanaa. Mitään sellaista hän ei ollut missään tapauksessa odottanut.

Peter kertoi, että mikään muu hänen elämässään ei ole vaikuttanut häneen niin paljon kuin tämä pyhiinvaellus – ei hänen avioliittonsa, ei hänen ensimmäinen autonsa, eikä ensimmäinen seksuaalinen kokemuksensa. Pyhiinvaellus on parasta mitä hänelle on tapahtunut. Sen merkittävyyden hän huomasi vasta jälkeenpäin; ensimmäiset kuusi viikkoa kotona hän ”leijui korkealla”. Peter oli pitänyt esitelmiä Caminosta, ja aina esitelmiä pitäessään hän oli muistanut tunteen Santiagon tiellä; mielihyvä, vapaus, ystävyys ja kaunis Espanja.

Toisaalta Peter ei ollut varma siitä, muuttuisiko mikään hänen elämässään pyhiinvaelluksen seurauksena. Oikeastaan mitään muutosta ei ollut tapahtunut, hän oli aivan samanlainen kuin ennenkin. Uskonnollisessa mielessä hän oli myös samanlainen – hän harjoittaa uskoaan, mutta ei ole aivan varma koko kristinuskon tarinan aitoudesta ja kirkon opin oikeudesta. Tarkempi analyysi kuitenkin paljasti jonkin muuttuneen: hänellä oli uusia ajatuksia. Peter oli valmiimpi kohtaamaan niitä haasteita, joita elämä hänelle toisi. Hän ei ollut aikaisemmin kuvitellut, että voisi jättää työnsä ja perheensä kuudeksi viikoksi ja että hän jaksaisi kävellä 800 kilometriä. Hän ylitti itsensä. Nyt hän pelkäsi vähemmän, hän tiesi, että hän pystyisi enempään kuin mihin hän kuvitteli pystyvänsä. Hän oppi sen, että haasteita ei tarvitse pelätä. Lisäksi hän huomasi, että hän oli hyvin ”normaali”, samanlainen kuin muutkin ihmiset, tavallinen – niin kuin muutkin pyhiinvaeltajat.

Mary tiesi, että mitään ”valaistuksen kokemusta” pyhiinvaellus ei tuottanut, mutta hän uskoi, että jokin siunaus siinä kuitenkin olisi. Sen hän osaisi paremmin nähdä vasta myöhemmin. Mary huomasi vaelluksella, kuinka vahva, päättäväinen ja rohkea hän on. Joskus epätoivon hetkellä hän vain unohtaa sen ja vaipuu epätoivoon. Rose arveli, että pyhiinvaellus oli muuttanut jotain hänen elämässään, mutta samoin kuin Mary, hän ei vielä osannut sanoa, mitä se olisi. Myös Simone arveli jotain muuttuneen – pieniä asioita, mutta tärkeitä. Mark koki

saaneensa paljon hyviä ihmissuhteita, itseluottamusta ja tietoa eri kulttuureista. Se oli ollut tärkeää, että hänelle oli jäänyt aikaa omille ajatuksille.

Margaretille vaellus oli ollut fyysistä meditaatiota ja hän koki, että sen vaikutukset näkyvät hänen elämässään. Hänelle vaellus oli edelleenkin muistutus sitä, kuinka tärkeää oli ottaa riskejä elämässä, mennä eteenpäin ja kasvaa. Hänen missionsa oli nyt elää, elää yksinkertaisesti ja tietoisesti, eikä vain olla olemassa. Myös Patricia arveli oppineensa jotain yksinkertaisen elämän arvosta. Tosin hän huomasi, kuinka vaikea oli siirtää ajatusta ja käytäntöä yksinkertaisesta elämästä ”normaaliin elämään”. Patricia piti ajatuksesta ”terve sielu terveessä ruumiissa”. Käveleminen oli tehnyt hänet vahvemmaksi ja voimakkaammaksi ja siksi myös hänen mielensä oli vahvempi ja kirikkaampi, valmiimpi selviämään eteen tulevista haasteista.

Dennis toivoi, että jotain olisi muuttunut, mutta hänkään ei osannut sanoa, mikä olisi muuttunut. Tarkemmin ajatellen; eräs pieni asia on muuttunut. Hän aikoi rukoilla enemmän tulevaisuudessa. Pyhiinvaellus oli yksi parhaimmista asioista, mihin hän oli elämässään ryhtynyt. Pyhiinvaelluksen jälkeen hän oli virkistynyt. "Ehkä olisin voinut saavuttaa saman tunteen mietiskelemällä Intian viidakossa tai kiipeämällä Kilimanjarolle, mutta kiitän jumalaa, kuka hän onkaan, tästä upeasta pyhän Jaakobin pyhiinvaellusperinteestä."

Ben ei kokenut mitään uskonnollista kokemusta tai muutosta. Camino oli hänelle haasteellinen ja aktiivinen loma, mutta sellaisena yksi elämän kohokohdista. Todellinen elämä oli kuitenkin se, joka odotti kotona perheen ja ystävien parissa. Myöskään Steven ei kokenut minkään muuttuneen – mutta hän on oman arvionsa mukaan joustavampi ihminen, koska hän on tutustunut niin moniin upeisiin ihmisiin. Kristinan mielestä mikään ei ollut muuttunut. Kyselyyn vastanneista uutta matkaa suunnittelivat Vincet, Michael ja Kristina. Ennen kyselyn palauttamista olivat Carlos ja Elvira olleet jo uudelleen vaeltamassa.

Freyn mukaan pyhiinvaelluksesta tuli useille osallistujille yksi tärkeimmistä kokemuksista heidän elämässään. Se ei välttämättä ole mikään uskonnollinen matka, mutta usein siihen kuitenkin liittyy jokin sisäinen matka, muutos. Vähintäänkin se on tauko tavalliseen arkeen. Joillekin se on seikkailu, joillekin mahdollisuus rukoilla, ajatella, meditoida tai yksinkertaisesti "elää vähemmällä", jättää taakse kulutusyhteiskunta ja sen monet vaatimukset.⁷⁹ Jos pyhiinvaeltaja puhui Santiagon tiestä spiritualiteettimatkana, yleensä siihen liittyi

⁷⁹ Frey 1998, 7, 28.

ajatus persoonallisesta ja suorasta yhteydestä todellisuuteen. Silloin ulkoinen aktiivisuus kytkeytyy sisäiseen kasvuun ja kypsymiseen.⁸⁰ Ulkoinen matka vahvistaa sisäistä, aivan kuten pyhiinvaelluksen ihannekuva edellyttää.

Freyn tutkimuksessa eräs keskeinen tutkimustulos oli, että pyhiinvaelluksen jälkeen ihminen saattoi kokea olevansa valmiimpi kohtaamaan odottamattomia käännteitä elämässä, hän saattaa olla hyväksyvämpi, armollisempi ja hänellä voi olla enemmän itseluottamusta. Hän voi myös kokea, että elämässä ei ole sattumia. On vain lahjoja: kaikki mitä tapahtuu, on lahjaa. Monet kokivat, että Jumala - tai miksi ihminen korkeampaa voimaa kutsuukaan - oli tiellä mukana.⁸¹ Frey esittää, että pyhiinvaellus voi antaa voiman ja kyvyn tehdä päätöksiä paljon suuremmalla rohkeudella. Siitä voi tulla henkilökohtainen voimanlähde. Joskus pyhiinvaellus voi tuottaa päätöksiä, jotka ovat hyvin dramaattisia: avioero, uskonnollinen kääntymys, raskaus. Toisaalta pyhiinvaellus voi jäädä irralliseksi kokemuksiksi – mitään matkan kokemuksista ei pystytä siirtämään ”tavalliseen elämään”.⁸²

Post, Pieper ja van Uden kuvaavat, kuinka kaksi vuotta matkan jälkeen kokemus pyhiinvaelluksesta Santiagoon tuntui edelleenkin merkittävältä. Pyhiinvaelluksen jälkeen ihminen oli lähempänä luontoa, maata ja maisemaa. Hän oli myös lähempänä aikaisemmin vaeltaneita pyhiinvaeltajia. Tämä liittyy jotenkin historiallisuuden tiedostamiseen. Yksinkertaisuus, vapaus ja henkinen tuki tuntuivat olennaisilta kokemuksilta. Ihminen oli lähempänä itseään. Voi käydä niin, että pyhiinvaellus ei ole päättynyt, vaan koko elämästä tulee pyhiinvaellusta.⁸³

Salon mukaan hänen tutkimusaineistostaan löytyy kolme kaikille vaeltajille yhteistä oivallusta: tuleminen toimeen vähällä, todella tärkeiden asioiden arvojärjestyksen selkiintyminen ja itsestäänselvyyksien arvostaminen.⁸⁴ Hengellisistä tai henkisistä kokemuksista merkittävimmät liittyivät johdatuksen kokemukseen ja itsetuntemuksen lisääntymiseen sekä oman arvomaailman muuttumiseen.⁸⁵

⁸⁰ Frey 1998, 31.

⁸¹ Frey 1998, 105-106.

⁸² Frey 1998, 191-196.

⁸³ Post & Pieper & van Uden 1998, 217, 218.

⁸⁴ Salo 2007, 77.

⁸⁵ Salo 2007, 92.

Tämän tutkimuksen valossa on vaikea sanoa, onko pyhiinvaellus Santiago de Compostelaan edellä kuvattu muutosmatka.⁸⁶ Monet pyhiinvaeltajat olivat elämässään jonkin muutoksen edessä – mutta toisaalta, koko elämähän on jatkuvaa muutosta. Santiagon tie ei siinä mielessä ole ”soikiomatka”, koska paluumatka on hyvin erilainen kuin menomatka – oikeastaan tähän pyhiinvaellukseen kuuluu vain menomatka.

Tämänkin tutkimuksen valossa on ilmeistä, että Santiagon tie tuottaa toisenlaisen mahdollisuuden elää, se on edes väliaikaisesti vaihtoehtoinen elämäntapa ja kysymykseksi jää kuinka Camino vaikuttaa ”tavallisessa elämässä”. Kenenkään elämässä kaikki ei muutu, muutokseen ei ehkä ole halua eikä tarvettakaan, ja pyhiinvaellus jää hienoksi elämykseksi. Joillekin syvä persoonallinen muutos tapahtuu kävelyn ja reflektion myötä. Tällöin pyhiinvaellus on kuin katalysaattori, muutoksen liikkeelle paneva voima ja ihminen itse työskentelee, jotta muutos tapahtuisi päivittäisessä elämässä. Jossain mielessä ihminen valitsee muutetuksi tulemisen.⁸⁷ Edellä esitetty Eliaden ajatus siitä, että pyhä ja profaani olisivat ainakin jossain määrin ihmisen asenteisiin liittyviä valintoja, näyttää oikealta.

5.9.2. Suhde kirkkoon ja uskontoon pyhiinvaelluksen jälkeen

Suhde kirkkoon ja uskontoon näyttää pyhiinvaelluksen jälkeen jääneen ennalleen. Tosin jotkut suhtautuivat katoliseen kirkkoon kriittisemmin kuin ennen pyhiinvaellusta. Mary huomasi tulleen kriittisemmäksi katolisen kirkon organisaatiota kohtaan. Vatikaani ja kirkko eivät saa hänen sympatioitaan. Espanjalaisten kirkkojen rikkaus – valloittajana väkivalloin hankittu – ja maailman äärimmäinen köyhyys näyttäytyivät vastakohtina. Keskustelut muiden kirkkojen edustajien kanssa kuitenkin laajensivat hänen näkökulmaansa uskon maailmaan.

Peterin uskonnollisiin asenteisiinsa vaellus ei vaikuttanut millään tavalla. Edelleenkin hänestä oli hyvä ajatella Jumalaa Luojana, käydä messussa ja kuunnella Jeesuksen sanomaa. Hän on edelleenkin hyvin epäilevä kirkollisen organisaation suhteen. Ursulan toivoi, että hän voisi arjestaan löytää sellaisen spirituaalisen innoituksen, jota kirkko valitettavasti ei ole voinut tarjota.

⁸⁶ Turner & Turner 1978, 22; Ks. myös Gothoni 2000, 109, 114.

⁸⁷ Ks. myös Frey 1998, 230, 231.

Pyhiinvaellus voimisti myös Patrician kokemusta siitä, että virallinen kirkko muodollisine jumalanpalveluksineen ei ole häntä varten. Kokemuksen Jumalan läsnäolosta voi paremmin löytää luonnosta. Siellä ei Jumala ole tuomitsemassa, niin kuin hänen kokemuksensa mukaan siinä kirkossa, jonka toimintaan hän oli joskus osallistunut. Patricia ehkä haluaisi osallistua kirkon toimintaan, jos papilla olisi hyvin positiivinen sanoma. Muutamissa kirkoissa Espanjassa hän koki, että papilla oli ollut positiivinen sanoma ja silloin hän oli vaistonnut jonkin eron myös seurakuntalaisissa.

Pyhiinvaellukset ovat olleet uskonnollisen kontrollin, virallisen kirkon valvonnan ja auktoriteetin tavoittamattomissa.⁸⁸ Myös nykypäivän pyhiinvaellus Santiago de Compostelaan näyttää olevan katolisen kirkon kontrollin ulottumattomissa. Esimerkiksi katoliseen kirkkoon kuulumattomat eivät voi osallistua messuissa ehtoolliselle, mutta tätä ei kuitenkaan mitenkään kontrolloitu.⁸⁹ On mahdollista, että tästä säännöstä ei välitetäkään. Katolinen kirkko ei saa pyhiinvaeltajilta kaikkea toivomaansa tukea. Toisaalta, jos kokemus on ollut positiivinen, se väistämättä vaikuttanee myös suhtautumistapaan.

Toisaalta oma kokemukseni oli, että monet katoliseen kirkkoon kuuluvat vaeltajat olivat ”valmiiksi” kriittisiä tai hyvin kriittisiä katolisen kirkon oppia ja monia käytäntöjä kohtaan. Minusta alkoi tuntua siltä, että ”tavallinen” katolilainen vaeltaja aloitti oman uskonnollisuutensa kuvaamisen lähes poikkeuksetta: ”I’m Catholic, but...” Olen katolilainen, mutta...” Tuo ”mutta” sisälsi selvityksen siitä, miksi katolisen kirkon opit, moraalikäsitteet, käytännöt tai uskon harjoitus olivat vieraita ihmiselle. Monet muihin kirkkokuntiin kuuluneista taas olivat kirkostaan eronneet tai muuten vieraantuneet eikä samanlaista selitystarvetta välttämättä ollut.

⁸⁸ Barber 1998, 4, 66.

⁸⁹ Minna Salo kirjoittaa ekumeenisista messuista Santiagon tiellä (Salo 2007, 74). Itselläni ei ole mitään havaintoa tällaisesta. Messut olivat aina katolisia messuja, vapaamuotoisia rukous- tai siunaustilaisuuksia voi nimittää ekumeenisiksi, vaikka papit olivatkin katolisia.

6. JOHTOPÄÄTÖKSET JA ARVIOINTI

6.1. Toisenlainen kokemus

6.1.1. Pyhän kokemus

Morinin mukaan määritelty pyhiinvaellus – henkilö lähtee etsimään paikkaa tai tilaa, jonka hän uskoo edustavan arvostettua ihannetta – on osuva myös Santiagon tiellä.¹ Tuo paikka ja tila, vapaus, kauneus, fyysisyys ja yhteisöllisyys, löytyvätkin Santiagon tieltä, ei suinkaan vasta periltä. Siinä missä ”paratiisin rauha ja autuuden esimakua” vetävät pyhiinvaeltajaa Pyhälle Athos-vuorelle,² myös sama häivähdys paratiisista voi olla Santiagon tiellä pyhiinvaeltajan kokemuksena.

Pyhiinvaeltaja voi kokea, että hän jollain tasolla kohtaa "pyhän". Jos analysoidaan tutkimuksen tuloksia alussa esitetyn Eliaden luokittelun mukaan, myös pyhiinvaelluksen "pyhä" voi löytyä pyhästä tilasta, pyhästä ajasta, luonnon pyhydestä ja koko elämän pyhydestä. Pyhäksi tilaksi voidaan kokea kirkko, kappeli tai katedraali. Koko tie ja maisema voi olla pyhää. Pyhää aikaa voi olla koko se aika, joka on erotettu kävelemiselle, irrotettu muusta arjesta. Silloin myös aika voi saada uudenlaisen merkityksen ja ulottuvuuden. Luonnon kauneutta oli jokainen vaeltaja kokenut - jotkut olivat nimittäneet sitä spirituaaliseksi kokemukseksi, toiset eivät. Koko elämän kokeminen pyhäksi on myös mahdollista pyhiinvaelluksella. Koko elämä on erilaista kuin arjessa.

Jos pyhiinvaelluksella yhdistyvät ajan, paikan ja tilan pyhyys, näyttää myös tämän tutkimuksen valossa, että Stinissenin ajatus kaiken, koko elämän, pyhydestä on mahdollinen. Luvussa kolme esitetty Eliaden ajatus oli, että jos ihminen kokee olevansa olemassa joka solullaan, niin tuo tila ja se konteksti, jossa kokemus tapahtuu, ovat pyhiä.³ Tutkimustulosten valossa on oikeutettua kutsua Santiagon tietä pyhäksi ja nimittää vaellusta pyhiinvaellukseksi. Jos pyhä kokemus löytyy refugion ahtaudesta, ihmisten ystävällisyydestä helteisellä tiellä tai jaetusta rukoushetkestä, vaikka käytetty kieli olisi vierasta, on totta, että pyhä voidaan löytää hyvinkin yllättävistä paikoista.

¹ Morinis 1992, 4.

² Gothoni & Schildt 2005, 71.

³ Ks. Luku 3. Laitila 2003, 18.

Marjatta Malmberg on esitellyt Dorothee Söllen⁴ (1929 - 2003) ajatuksia hengellisestä kokemuksesta mystiikan teologian näkökulmasta. Söllen mukaan Jumalan kohtaamisen pyhiä paikkoja nykyihmisen maailmassa ovat luonto, erotiikka, kärsimys, seurakuntayhteys ja ilo. Jos seurakuntayhteys voidaan nähdä tilapäisenä yhteisöllisyytenä, niin Söllen esittämät "pyhät paikat" näyttävät hyvin sopivan myös Santiagon tien kulkijoiden kokemuspäiriin. Ilo liittyy mystiseen aikaan ja kokemukseen siitä, että ihminen tuntee elävänsä tässä ja nyt.⁵

Tämän tutkimuksen valossa Santiagon tien spirituaalinen kokemus voi Davisin luokittelun⁶ mukaan olla tulkitseva kokemus, ilmoitus tai uudistava kokemus. Starkin ja Glockin luokituksen mukaan kokemus on tyypillisimmillään vahvistava kokemus tai vastaanottava kokemus. Kukaan kyselyyn vastanneista ei kuvannut spirituaalista kokemusta mitenkään negatiivisena. Tuomion, rankaisemisen tai ahdistuksen elementtejä ei kokemuksista löydy. Spirituaalinen kokemus saattoi olla tunnekokemus, se voi ilmetä esimerkiksi itkuna, rauhan tunteena tai rakkautena. Se voi olla myös älyllinen oivallus, jokin uusi ymmärrys omasta elämästä. Se voi olla myös kokemus yhteenkuuluvuudesta, joka syntyy yhteisessä rukoushetkessä. Pyhiinvaeltajien spirituaaliset kokemukset liittyivät sekä yksin olemiseen että yhteisöllisyyteen. Yksinolo mahdollisti hiljentymisen ja yhteisöllisyys kokemusten jakamisen ja toisilta ihmisiltä oppimisen.

Lähes kaikki tutkimuksen osallistuneet pyhiinvaeltajat pitivät hyvin tärkeänä toisia pyhiinvaeltajia ja sitä, mitä he saivat toisilta ihmisiltä. Ainakin tuntui olevan hyvin tärkeää, että saattoi jakaa kokemuksiaan. Pyhiinvaellukseen kuuluva irrottautuminen tavallisesta elämästä mahdollisti useille vapauden ja riippumattomuuden tunteen. Tässä vapauden ja ajattomuuden ilmapiirissä näytti syntyvän erityinen avoimuus kanssavaeltajia kohtaan. On esitetty, että läheisyyden kokemus on yhteinen tulkinta lähes kaikille uskonnollisille kokemuksille.⁷ Peter kertoi vaeltajasta, joka huhun mukaan vaelsi kolmatta kertaa, mutta joka ei koskaan puhunut kenenkään kanssa. Jatkoiko hän etsintäänsä siksi, että hän ei pystynyt puhumattomuudeltaan vastaanottamaan sitä, mitä tie olisi voinut tarjota?

⁴ Dorothee Sölle (1929-2003) oli saksalainen teologi ja kirjoittaja, joka otti myös poliittisesti kantaa. Hän kritisoi autoritaarisuutta ja korosti Jumalan myötäkärsimistä ihmisten rinnalla. Dorothee Sölle. Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Dorothee_S%C3%B6lle

⁵ Malmberg 2006, 94-98.

⁶ Ks. Luku 4.

⁷ Collins 2002, 9.

Luonto näyttäytyi merkittävänä spirituaalisen innoituksen lähteenä ja usein yksinolon paikkana. Joillekin yksinolo luonnossa tarjosi mahdollisuuden merkittäville oivalluksille, yhteyden kokemukselle luonnon kanssa. Kaikille luonto, sen monimuotoisuus ja kauneus olivat mielihyvän lähde. Käveleminen on pyhiinvaelluksen ydinkokemus. Käveleminen mahdollisti meditaation tai rukoilemisen. Se aiheutti myös kärsimystä ja oli keskeinen ihmisiä yhdistävä teema. Pyhiinvaelluksen uskonnollinen ulottuvuus oli kaikille läsnä ainakin Santiagon messussa, mutta Santiagon vaellukseen ei välttämättä liity mitään spirituaalista kokemusta.

Sen sijaan pyhimykset ja pyhänjäännökset eivät näytä olennaisilta pyhiinvaeltajien kokemuksissa. Pidän mahdollisena, että useille Santiagon tien kulkijoille uskomus apostoli Jaakobin luiden olemassaolosta on erittäin toisarvoinen kysymys. Se on keskiaikainen tarina, jonka objektiivinen totuus ei ole kiinnostavaa. On tietysti mahdollista, että olisin saanut kiinnostavia ajatuksia apostoli Jaakobista, jos olisin niitä osannut kysyä.

Verrattaessa tutkimukseni tuloksia muihin pyhiinvaellustutkimuksiin, tämän tutkimuksen tulokset eivät yllätä. Esimerkiksi Mulder, Pieper ja van Uden esittävät yhteenvedon joidenkin Santiagon tien vaeltajien kokemuksista. Tässä yhteenvedossa tulee esille kävelemisen ja ruumiillisuuden vahva korostus, kärsimyksen ja kivun sietäminen, luonnon merkityksellisyys, pyhiinvaellus oman elämän kulun symbolina, kanssavaeltajien ystävällisyys, vieraanvaraisuus ja solidaarisuus sekä persoonallinen usko suhteessa Santiagon tien kristilliseen traditioon.⁸

Minna Salo yllättyi tutkimiansa pyhiinvaelluskertomusten kirjoittajien vähäisistä henkisistä ja hengellisistä kokemuksista. Hänen aineistonaan olleissa kertomuksissa oli erittäin vähän suorina mainintoja tällaisista kokemuksista. Hän arvelee, että ne eivät pyhiinvaelluksella tule automaattisesti ja uskoo, että nämä kokemukset haluttiin pitää yksityisinä.⁹ Pidän Salon arveluja oikeina; pyhiinvaellus voi olla matka, johon ei liity spirituaalisia kokemuksia. Hengelliset ja spirituaaliset kokemukset ovat hyvin yksityisiä ja kokemuksille annettu tulkinta on aina hyvin henkilökohtainen ja siksi sitä ei välttämättä haluta jakaa. Tästäkin syystä arvostan saamiani kyselyvastauksia.

⁸ Mulder & Pieper & van Uden 2001, 742, 744.

⁹ Salo 2007, 47, 77.

On ilmeisen mahdotonta sanoa toisen kokemuksesta, milloin se on spirituaalinen kokemus ja milloin se on jokin muu kokemus. Vastaus siihen, miksi toinen ihminen kokee ja kertoo myös kokeneensa jotain, mutta toinen ei koe mitään, liittyy ilmeisesti ihmisen omaan ja opittuun spiritualiteettiin. Toisaalta myös pyhiinvaellus voi olla oppimiskokemus, niin kuin monet tämän tutkimuksen pyhiinvaeltajista kertoivat; he oppivat paljon toisilta kanssavaeltajilta. Pidän mahdollisena myös sitä ajatusta, että jos uskonnollisessa kokemisessa on kyse taidosta ja että jotkut taidot voivat aktivoitua myös pyhiinvaelluksella.

6.1.2. Pyhiinvaeltajien spiritualiteetti

Frey esittääkin, että Santiagon tie voi laukaista sen piilevän spiritualiteetin, joka on ihmisessä. Hänen mukaansa ihmisessä voisi olla jokin este, joka estää häntä kokemasta uskonnollisia kokemuksia, mutta tien kulkeminen voisi poistaa noita esteitä.¹⁰ Se, että kokee elämässään syvää yhteyttä toisiin ihmisiin ja luontoon, elää terveellistä ja yksinkertaista elämää, löytää hyvyyttä joka asiassa, murtaa leipää ja nauttii viiniä yhdessä toisten kanssa voi ihmisen kokemuksessa olla myös Jumalan läheisyyden ilmentymää ja johtaa suurempaan spiritualiteetin tajuun.

Pyhiinvaelluksen spiritualiteetti on näkemykseni mukaan vaeltajan itsensä valitsema tulkintakehys. Se voi olla esimerkiksi kristillinen tai katolinen – nämä ovat tarjolla selkeästi – mutta se voi olla myös yleisuskonnollinen tai ”henkinen”. Matkan aikana pyhiinvaeltaja kohtaa niin monenlaisia kristillisen uskon elementtejä kirkoissa, kappeleissa ja refugioissa, että on mahdollista, että pyhiinvaeltaja juuri siitä syystä alkaa tulkita kokemuksiaan uskonnollisesta viitekehyksestä. Pyhiinvaeltajan roolin omaksuminen mahdollistaa ja tarjoaa uskonnollista tai spirituaalista tulkintaa koetulle. Jos uskonnollisessa kokemuksessa keskeistä on se, kuinka yksilö *tulkitsi* kokemustaan, on se, että kristillisen uskon elementtejä tarjotaan matkalla, hyvin olennaista.

Esimerkiksi Heidin tulkintakehys oli kristillinen, hän koki kohdanneensa Jumalan ja hän tulkitsi kokemustaan kristillisestä viitekehyksestä – mutta ei kuitenkaan ”kirkollisesta”. Michaelin spiritualiteetti oli kristillinen ja katolinen. Michaelia voisi jopa pitää katolisen pyhiinvaellusoppaiden ihannetyyppinä. Hänen vaelluksensa sisälsi ne elementit, jotka Katolisen kirkon

¹⁰ Frey 1998, 121.

pyhiinvaellusopas esittelee pyhiinvaelluksen elementteinä.¹¹ Dennisin spiritualiteetti oli kenties yleisuskonnollinen – hän esimerkiksi rukoili, mutta ei ollut ihan varma siitä, kenelle hän kohdisti rukouksensa ja Rosen spiritualiteetti ehkä ”henkinen”.

Voi olla, että de Mellon ajatus spiritualiteetista heräämisenä, kuvaisikin parhaiten modernin pyhiinvaeltajan spiritualiteettia. Useiden kyselyyn vastanneiden pyhiinvaeltajien kokemus oli, että ”kaikki oli hyvin”, moni oli ”herännyt” johonkin:

Hengellisyys, spiritualiteetti tarkoittaa heräämistä, havahtumista. Useimmat ihmiset ovat unessa, vaikka eivät tiedä sitä. He syntyvät unessa, elävät unessa, menevät naimisiin unessa, siittävät lapsensa unessa, kuolevat unessa heräämättä koskaan. Heille ei koskaan valkene ihmiselämän kauneus ja suloisuus. Tiedättekö, kaikki mystikot, katoliset ja protestantit ja ei-kristityt ovat uskontokunnasta riippumatta yksimielisiä yhdestä asiasta, siitä, että kaikki on hyvin, kaikki on hyvin. Vaikka kaikki näyttää olevan täysin pielessä, kaikki on silti hyvin. Onhan se outo paradoksi. On murheellista, että useimmat ihmiset eivät koskaan näe kaiken olevan hyvin, koska he nukkuvat. He näkevät painajaisunta.¹²

6.1.3. Pyhiinvaellus modernissa maailmassa

On ilmeistä, että kirkon kokeminen vieraaksi on osa länsimaisen modernin ihmisen individualismia. Uskon harjoittaminen koetaan yksityiseksi asiaksi, ja ihmisen on vaikea nähdä, mihin kirkkoa tarvitaan. On mahdollista, että organisoidussa kirkossa ei ole tilaa yksilöiden ainutlaatuisille kokemuksille. Instituutioon, kirkkoon, sitoutumisen asemaasta moderni ihminen etsii itse henkistä tai hengellistä elämäänsä.¹³ Kuitenkin myös pyhiinvaeltajan on myönnettävä, että ilman organisoitua kirkkoa ei koko Santiagon pyhiinvaellusta olisi olemassa.

Tämänkin tutkimuksen mukaan moderni ihminen uskoo enemmän omiin kokemuksiinsa kuin minkään kirkon opilliseen auktoriteettiin. Opilliset kysymykset eivät kiinnosta, mutta spiritualiteetti perustuu elämän tarkoituksen etsinnälle.¹⁴ Tämä näyttää varsin todelta myös pyhiinvaelluksella, kysymys elämän tarkoituksesta on kaikille yhteinen. Ehkä on hyvä muistaa, että ennen kuin kristillisyyden oli mitään oppia, se oli kokemus – kokemus ylösnousseesta.¹⁵

¹¹ Ks. luku 3.

¹² de Mello, Anthony 2006, 7.

¹³ Ks. Heitink 1999, 260; Collins 2002, 107; Kääriäinen 2003, 93-94..

¹⁴ Ks. myös Collins 2002, 7, 107.

¹⁵ Collins 2002, 116.

Tutkimukseni valossa näyttää siltä, että pyhiinvaellus voi olla modernille ihmiselle sopiva tapa ilmaista ja etsiä uskoa tai kokea jotain omasta spiritualiteetistaan. Ainakin Santiagon tie tuottaa toisenlaisen mahdollisuuden elää, se on edes väliaikaisesti vaihtoehtoinen elämäntapa. On esitetty, että pyhiinvaellusten kokemuksellisuus, visuaalisuus ja yhteisöllinen luonne viehättävät kristittyjä ja muita ihmisiä huomattavasti enemmän kuin muu kristillisten kirkkojen toiminta ja pyhiinvaellukset on liitetty erityisesti elämykselliseen uskonnollisuuteen.¹⁶ Myös tässä tutkimuksessa tulivat nämä teemat esille. Visuaalisuus liittyi ihmisten kokemuksissa sekä luonnon kauneuteen että kirkkojen arkkitehtuuriin.

Modernissa maailmassa ja erityisesti nuorten parissa usko nähdään muusta elämästä eristettynä elämänalueena: se kuuluu kirkkoon tai ehkä kotiin, mutta ei työpaikalle, vapaa-aikaan tai ystävien pariin. Erityisesti nuorten maailmassa elämä on jakautunut ”alamaailmoihin”, joilla ei ole kosketuskohtaa toisiinsa.¹⁷ Pyhiinvaelluksella usko ja siitä puhuminen näytti kuitenkin monelle olevan luonnollinen osa vaellusta. Jokin pyhiinvaelluksella mahdollisti uskon liittämisen osaksi koko elämää.

On esitetty, että pyhiinvaellus edustaa individualistista ja avointa uskonnollisuuden muotoa, joka on modernille yhteiskunnalle tyypillinen.¹⁸ On totta, että pyhiinvaellukseen liittyy individualistisia piirteitä. Santiagon tien pyhiinvaelluksessa ihmisen ei siis tarvitse sitoutua uskoon, Jumalaan tai katoliseen oppiin, ei säännölliseen uskon harjoittamiseen eikä kaikkiin kirkon moraalinormeihin. Spirituaalisten kokemusten näkökulmasta individualismi ei kuitenkaan saa tukea tutkimuksestani. Yhteisöllisyys näyttää sittenkin olleen merkittävä tekijä spirituaalisten kokemusten kannalta. Pyhiinvaelluksen yhteisöllisyys tosin on avointa, vapaaehtoista ja usein myös hetkellistä.

Voi olla, että tyypillinen moderni pyhiinvaeltaja on muukalainen omassa elämässään. Siksi hän etsii itseään pyhiinvaelluksella. Yllätyksekseen hän voi löytää jotain silloin kun hän antautuu avoimeen vuorovaikutukseen toisten ihmisten kanssa. Jumalankin läsnäolo voi näyttäytyä toisten ihmisten kautta.

¹⁶ Ketola 2003, 80-81; Bartholomew 2004, 202.

¹⁷ Heitink 1999, 260; Kääriäinen 2003, 91.

¹⁸ Salo 2007, 89.

6.2. Tutkijan matkaa

Jossain suhteessa tutkija on tutkittaviensa armoilla, he kertovat mitä kertovat ja siihen on tutkijan tyydyttävä. Kerron lopuksi vielä Elviran tarinan, koska se mielestäni paljastaa juuri sen, millä tavalla tutkija on tutkittavan kertomuksesta riippuvainen ja kuinka tutkimus voi vain raapaista pintaa – erityisesti silloin, kun on kyse henkilökohtaisten kokemusten tutkimuksesta. Elviran kertomus antaa myös joitain viitteitä siitä, mihin suuntaan spirituaalisten kokemusten tutkimusta näkemykseni mukaan olisi suunnattava.

6.2.1. Elviran kokemus

Elvira on 38-vuotias espanjalaisnainen, mutta hän oli asunut pitkään USA:ssa. Hän aloitti vaelluksensa Burgosista ja vaelsi Santiagosta vielä Finisterraan. Matkaan kului aikaa 23 päivää. Elvira oli viisi vuotta aikaisemmin vaeltanut Pamplonasta Burgosiin. Elvira oli antropologian opettaja ja pyhiinvaellus kiinnosti häntä kulttuurisena ilmiönä - hän ilmoitti, ettei hän ole lainkaan uskonnollinen ihminen ja että hän oikeastaan oli kyllästynyt uskontoon. Elvira vaikutti hyvin sosiaaliselta ihmiseltä ja näytti suhtautuvan positiivisesti kanssavaeltajiinsa.

Kyselyvastauksessaan Elvira kertoi, että hänellä ei ollut spirituaalisia kokemuksia. Hän kertoi myös olevansa ateisti. Kirkoissa hän vieraili siksi, että hän oli kiinnostunut kirkkojen arkkitehtuurista, ei suinkaan rukoilemassa. Hän kuitenkin osallistui messuun Santiagon katedraalissa, mutta muihin uskonnollisiin rituaaleihin hän ei osallistunut.

Elvira piti yksin kävelemisestä, hän oli tottunut kävelemiseen ja se oli helppoa. Hän nautti pyhiinvaelluksen yksinkertaisesta päivärutiinista ja elämästä ilman huolia, kalenteria ja aikatauluja. Pyhiinvaellus oli Elviralle upea kokemus. Elvira arveli, että pyhiinvaellus ei muuttanut häntä, paitsi että hän laihtui. Tosin hän arveli, että hän on hiukan suvaitsevampi, mutta jatkoi heti, että ei ollut varma, olisiko se sittenkään vaelluksen ansiota.

Saatuani Elviran vastauksen yllätyin sen niukkuudesta: vain yksi sivu. Elvira oli ollut puhelias ja hänen englanninkielensä oli hyvin sujuvaa. Lyhyen vastauksen viesti oli kuitenkin tutkijan näkökulmasta hyvin selkeä ja yksiselitteinen, helppokin. Elviralla ei ollut lainkaan spirituaalisia kokemuksia

eikä hän ollut niistä kiinnostunut. Päätin kuitenkin lähettää myös Elviralle muutaman "täydentävän kysymyksen". Koska Elviralla ei ollut mitään spirituaalisia kokemuksia, ajattelin kysyä häneltä jotain muuta itseäni kiinnostavaa. Elvira oli espanjalainen, arvelin, että hän voisi auttaa minua paremmin ymmärtämään Caminon luonnetta. Kerroin tämän hänelle ja kysyin, oliko katolisessa uskonossa jotain, joka yllätti hänet. Kysyin myös kuinka Espanjan katolisuus oli muuttunut hänen nuoruusvuosiensa jälkeen – arvelin, että vaikka hän itse oli ateisti, hänen täytyisi tietää jotain espanjalaisesta uskonnollisuudesta.

Elviran vastaus oli edelleenkin niukka. Hän kertoi kuitenkin, että kysymykseni oli saanut hänet ajattelemaan. Ennen pyhiinvaellusta hän ei ollut ajatellut uskontoa lainkaan ja tosiasiallisesti hän oli tuntenut vastenmielisyyttä kaikkea uskonnollisuutta kohtaan. Ikään kuin selityksenä Elvira jatkoi, että hän oli ollut neljätoista vuotta hyvin ankarassa katolisessa koulussa eikä ollut kouluvuosiensa jälkeen lainkaan osallistunut katoliseen messuun, kunnes vasta tänä pyhiinvaellusvuonna. Elvira kertoi, että Espanjassa uskonto oli hyvin voimakkaasti liittynyt politiikkaan ja hänenkin perheensä edusti poliittista suuntausta, johon uskonnollisuus ei kuulunut. Kuitenkin Elvira oli ollut katolisessa koulussa, koska tuohon aikaan hyvät koulut olivat katolisia kouluja.

Tämän pyhiinvaelluksen aikana ja sen jälkeen Elvira kuitenkin oli joutunut pohtimaan menneisyyttään uudessa valossa. Eräänä päivänä hän oli yöpynyt nunnien ylläpitämässä refugioissa. Lähes kaikki Elviran omat opettajat peruskoulussa ja lukiossa olivat olleet nunnia ja hänen muistonsa heistä eivät olleet erityisen hyviä. Tässä refugioissa oli ollut hyvin nuoria ja viattomia nunnia. Elvira oli oikeastaan ollut pahoillaan heidän puolestaan – hän ei ollut voinut ymmärtää, kuinka kauniit nuoret naiset saattoivat haluta nunniksi. Pyhiinvaelluksen jälkeen asiaa ajateltuaan Elvira kertoi, että hän sittenkin saattaa ymmärtää naisten valinnan.

Minulle jäi se vaikutelma, että jälkimmäisessä vastauksessaan Elvira antoi selityksen, miksi hän ei ollut kokenut mitään spirituaalista matkansa aikana. Hän ei ollut halunnut kokea mitään uskontoon liittyvää, hän ei etsinyt mitään kokemusta. Uskonnollinen ilmapiiri herätti vain ikäviä muistoja nuoruusvuosilta. On todennäköistä ja ymmärrettävää, että ainakaan millekään positiiviselle tunteelle tai kokemukselle Elvira ei olisi voinut antaa kristilliseen uskoon viittaavaa tulkintaa. Katolinen tulkintakehys herätti vastenmielisyyttä ja

muuta uutta spirituaalista tulkintamallia ei Elviralla ollut. En ole pyrkinyt etsimään selityksiä spirituaalisille kokemuksille tai niiden puutteelle. Kuitenkin jokaisen kokemuksen takana on jokin selitys tai selitysyritys, jonka pyhiinvaeltaja voi tutkijalle paljastaa tai jättää paljastamatta. Jokaisella kokemuksella on taustansa; koti, kasvatus, kulttuuri, yhteisö ja yhteiskunta. Tämän taustansa varjossa tai valossa jokainen tulkitsee elämäänsä ja sen tapahtumia.

6.2.2. Tutkimuksen arviointia

Tutkijana olen pystynyt näkemään monenlaisia spirituaalisia kokemuksia. Luvussa kaksi arvioin tiedonhankintamenetelmää ja kirjoitin, että pidän omaa pyhiinvaelluskokemusta, havaintoja ja osallistumista kokemukseen, sekä sähköpostikyselyä onnistuneena tiedonhankintamenetelmänä. Näin ja oivalsin paljon, mutta kuitenkin en nähnyt niin "syvälle" kuin olisin halunnut nähdä. Spirituaalisen kokemuksen tutkijan olisikin suosittava syvähaastattelua, tapaustutkimusta ja muita tutkimusmenetelmiä, jotka mahdollistavat ilmiön syvällisen ymmärtämisen ja myös tutkittavan oman osallistumisen kokemustensa analysointiin. Tähän suuntaan tutkimusta voisi jatkaa.

Oma pyhiinvaellus tiedonhankintamenetelmänä oli tutkimukselle välttämätön. Se oli myös omana kokemuksena erinomainen. On vaikea kuvitella antoisampaa tiedonhankintamenetelmää kuin kävelyä Espanjan auringon alla ”ajattomassa ajassa”. Tutkimuksen tekeminen on tarjonnut myös itselleni tavan pohtia omaa pyhiinvaelluskokemustani.

Tutkimusraportissa olen pyrkinyt luettavuuteen ja ymmärrettävyyteen. Lausumattomien tai vaikeasti ilmaistavien kokemuksen sanallistaminen on tuonut omat haasteensa, niin vastaajille kuin tutkijallekin. Kokemuksia olen kuvannut sekä narratiivisina kertomuksina että aihepiirin mukaan luokiteltuina kuvauksina. Eri raportointitavoilla olen pyrkinyt kokemusten monipuoliseen valottamiseen. Tämä on tosin myös pidentänyt tutkimusraporttia. Spirituaalisten kokemusten empiirisen tutkimuksen traditio on Suomessa ohut ja siksi tämäkin tutkimus on näkökulmia hakeva. Pyhiinvaelluskokemukset ovat aiheena ajankohtainen ja pidän spirituaalisten kokemusten tutkimusta hyvin tärkeänä tutkimusaiheena. Erilaisia spirituaalisia kokemuksia etsitään, ja tämän tutkimuksen perusteella niitä myös voidaan löytää. Kuvaaminen ja ymmärtäminenkin ovat mahdollisia.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Lähteet

Sähköpostikyselyt, 22 kappaletta. Tekijän hallussa. Helsinki.
 Andrew, Englanti
 Anna, Saksa
 Ben, Irlanti
 Carlos, Espanja
 Dennis, Saksa
 Elvira, Yhdysvallat
 Eric, Uusi Seelanti
 George, Kanada
 Heidi, Ruotsi
 Jean, Englanti
 Kristina, Tanska
 Margaret, Australia
 Mark, Ruotsi
 Mary, Yhdysvallat
 Michael, Norja
 Patricia, Australia
 Peter, Australia
 Rose, Kanada
 Simone, Saksa
 Steven, Irlanti
 Ulrika, Saksa
 Vincent, Englanti

Kirjallisuus

- Annala, Paul
 2003 Lännen kirkon hengellisyys. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja. 49-82.
- Barber, Richard
 1991 Pilgrimages. Rochester: NY Boydell Press.
- Bartholomew, Craig
 2004 Journeying on. A Concluding Reflection. – Explorations in Christian Theology of Pilgrimage. Ed. by Craig Bartholomew & Fred Hughes. Burlington: Ashgate. 201-213.
- Bartholomew, Craig & Llewelyn, Robert
 2004 Introduction. – Explorations in Christian theology of pilgrimage. Ed. by Craig Bartholomew & Fred Hughes. Burlington: Ashgate. xii-xvi.

The Code of Canon Law.
1983 London: Collins.

Coelho, Paulo
2006 Pyhiinvaellus. Suom. Sanna Pernu. Helsinki: Bazar.

Collins, Pat
2002 The Broken Image. Reflections on Spirituality and Culture. Dublin: Columba Press.

Davies, J. G.
1988 Pilgrimage Yesterday and Today. Why? Where? How? London. SCM Press.

Davis, Caroline Franks
1989 The Evidential Force of Religious Experience. Oxford: Clarendon Press.

Downey, Michael
1997 Understanding Christian Spirituality. New York: Paulist Press.

Dyas, Dee
2004 Medieval Patterns of Pilgrimage. A Mirror for Today. – Explorations in Christian Theology of Pilgrimage. Ed. by Craig Bartholomew & Fred Hughes. Burlington: Ashgate. 92-109.

Eliade, Mircea
2003 Pyhä ja profaani. Suom. Teuvo Laitila. Helsinki: Loki-kirjat.

Elonheimo, Kalle
2003 Pieni pyhiinvaelluskirja. Helsinki: Kirjapaja.

Eskola, Jari & Suoranta Juha
1998 Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Tampere: Vastapaino.

Frey, Nancy Louise
1998 Pilgrim Stories. On and Off the Road to Santiago. Berkeley: University of California Press.

Gardberg, Carl Jacob
2001 Santiago de Compostela. Matka apostoli Jaakobin haudalle. Suom. Irma Savolainen. Espoo: Schildt.

Gothóni, René
1993 Paradise within Reach. Monasticism and Pilgrimage on Mt Athos. Helsinki: Helsinki University Press.

Gothóni, René
2000 Uskontojen uustulkintaa. Helsinki: Helsinki University Press.

- Gothóni, René & Schildt, Göran
2005 Athos. Suomalaisia kävijöitä pyhällä vuorella. Finländska besökare på det heliga berget. Tammisaari: Christine ja Göran Schildtin säätiö.
- Grönfors, Martti
1982 Kvalitatiiviset kenttätyömenetelmät. Porvoo: WSOY.
- Haaparanta, Leila
2003 Uskonnollinen kokemus. – Uskonnonfilosofia. Toim. Timo Helenius & Timo Koistinen & Sami Pihlström. Helsinki: WSOY. 268-290.
- Hardy, Alister Clavering
1980 The Spiritual Nature of Man. A Study of Contemporary Religious Experience. Oxford: Clarendon Press.
- Heitink, Gerben
1999 Practical Theology. History, Theory, Action Domains. Trans. by Reinder Bruinsma. Grand Rapids: Eerdmans.
- Ilola, Heli Katariina
1994 Pyhiinvaellukset ja turismi. Katsaus matkailun kahteen tyyppiin. Oulu: Oulun yliopisto.
- James, William
1914 Uskonnollinen kokemus moninaisuudessaan. Suom. Hannes Leiviskä. Jyväskylä: Gummerus.
- Johnston, William
1999 Rakkauden kutsu. Kristillisen mystiikan lähteillä. Helsinki: Kirjapaja.
- Katekismus
2000 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kristinoppi. Helsinki: Edita.
- Ketola, Kimmo
2003 Uusi kansanomainen uskonnollisuus. – Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanella. Toim. Kimmo Kääriäinen & Kati Niemelä & Kimmo Ketola. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 53-86.
- Kettunen, Paavo
2003 Hengellinen kokemus ja ihmisen kokonaisvaltaisuus. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja. 361-379.
- Kirjavainen, Heikki
2002 Uskonnollinen kokemus semanttisena ongelmana. – Kokemus. Toim. Leila Haaparanta & Erna Oesch. Tampere: Tampere University Press. 120 - 142.

Kotila, Heikki

2003a Spiritualiteetti – ajankohtainen näkökulma. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja. 13-23.

Kotila; Heikki

2003b Pyhä tila. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja. 331-336.

Krötzl, Christian

2001 Pyhimysten ja pyhiinvaeltajien Eurooppa. – Keskiajan kevät. Kirjoituksia eurooppalaisen kulttuurin juurista. Toim. Tuomas S.M. Lehtonen. Helsinki: WSOY. 287 – 310.

Kääriäinen, Kimmo

2003 Teorioita uskonnon ja yhteiskunnan muutoksesta. – Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanella. Toim. Kimmo Kääriäinen & Kati Niemelä & Kimmo Ketola. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 87- 121.

Laine, Esko M.

2003 Suomalainen hengellisyys. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja. 151-174.

Laitila, Teuvo

2003 Suomentajan alkusanat. – Pyhä ja profaani. Helsinki: Loki-kirjat. 7-22.

Lehmijoki-Gardner, Maiju

2007 Kristillinen mystiikka. Läntinen perinne antiikista uudelle ajalle. Helsinki : Kirjapaja.

Lehtonen, Tuija

2005 Kävelen Santiago de Compostelaan. Tampere.

Lincoln, Andrew T.

2004 Pilgrimage and the New Testament. – Explorations in Christian Theology of Pilgrimage. Ed. by Craig Bartholomew & Fred Hughes. Burlington: Ashgate. 29-49.

Linna, Susanna

2004 Simpukankuorelta kotiin: matkani Santiago de Compostelaan. Helsinki: Sley-kirjat.

Malmberg, Marjatta

2006 Hengellinen kokemus postmodernissa maailmassa. – Hengellisen ohjauksen kirja. Toim. Heikki Kotila. Helsinki: Kirjapaja. 89-102.

- de Mello, Anthony
2006 Havahtuminen. Toim. J. Francis Stroud. Suom. Vuokko Rissanen. Helsinki: Like.
- McConville, Gordon
2004 Pilgrimage and 'Place': and Old Testament View. – Explorations in Christian theology of pilgrimage. Ed. by Craig Bartholomew & Fred Hughes. Burlington: Ashgate. 17 - 28.
- Metso, Pekka
2003 Idän kirkon hengellisyys. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja. 27-48.
- Morinis, Alan
1992 Introduction. – Sacred Journeys: the Anthropology of Pilgrimage. Ed. by Alan Morinis. Westport: Greenwood Press. 1-28.
- Motyer, Steve
2004 Paul and Pilgrimage. – Explorations in Christian theology of pilgrimage. Ed. by Craig Bartholomew & Fred Hughes. Burlington: Ashgate. 50-69.
- Mulder, Andre & Pieper, Jose & van Uden, Marinus
2001 From Myth to Act. Modern Pilgrimage to Santiago. – Christian Feast and Festival: the Dynamics of Western Liturgy and Culture. Ed. by P. Post et al. Leuven: Peeters. 729-745.
- Nouwen, Henri J.M.
1987 Hiljaisuuden päiväkirja. Helsinki: Kirjapaja.
- One Bread, One Body
1998 One Bread, One Body. A Teaching Document on the Eucharist in the life of the Church, and the Establishment of General Norms on Sacramental Sharing. Catholic Bishops' Conferences of England & Wales, Ireland, Scotland. Dublin: Veritas Publications.
- Peura, Simo
2003 Ekumeeninen spiritualiteetti. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja. 175-194.
- Pietilä, Veikko
1973 Sisällön erittely. Helsinki: Gaudeamus.
- The Pilgrim's Guide to Santiago de Compostela
1998 The Pilgrim's Guide. A Critical Edition. General editor Paula Gerson. London: Harvey Miller Publishers.

- Post, Paul & Pieper, Jos & van Udden, Marinus
1998 The Modern Pilgrim: Multidisciplinary Explorations of Christian Pilgrimage. Leuven: Peeters.
- Proudfoot, Wayne
1985 Religious experience. Berkeley: University of California Press.
- Pyhiinvaeltajana maailmassa
1999 Katolinen näkökulma 10. Suom. Laura Ikäheimo. Helsinki: Katolinen kirkko Suomessa.
- Rantanen, Johanna
2006 Levollisuus, yhteys ja pyhyys – hiljaisuuden retriitti osallistujan kokemana. Käytännöllisen teologian lisensiaatintutkielma. HYTTK.
- Raunio, Antti
2003 Onko olemassa luterilaista spiritualiteettia? – Johdatus luterilaisen spiritualiteetin teologiaan. Toim. Olli-Pekka Vainio. Helsinki: Kirjapaja. 11-36.
- Sajama, Seppo
2002 Mitä on uskonnollisen kokemuksen ”noeettinen laatu”? – Kokemus. Toim. Leila Haaparanta ja Erna Oesch. Tampere: Tampere University Press.
- Salo, Minna
2007 Suomalaiset pyhiinvaeltajat Santiago de Compostelassa: katsaus 2000-luvun suomalaisten pyhiinvaeltajien motiiveihin ja kokemuksiin. Kirkkohistorian pro gradu –tutkielma. HYTTK.
- Selänniemi, Tom
1994 Pakettimatka pyhään paikkaan. Suomalaisturistit Ateenassa. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, etnologian laitos.
- Seppälä, Marja
1993 Santiagon jalanjäljissä. Santiago de Compostelan pyhiinvaellusmatkan analyysi. Uskontotieteen pro gradu tutkielma. HYTTK.
- Spiritualiteetin käsikirja.
2003 Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.
- Stark, Rodney & Charles Y. Glock
1974 American Piety: the Nature of Religious Commitment. Berkeley: University of California Press.

- Stinissen, Wilfrid
1981 Kristillinen syvämietiskely. Suom. Thea Aulo. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.
- Sundén, Hjalmar
1956 Sjuttiotredje psalmen och andra essayer. Stockholm: Svenska Kyrkans Diagonistyrelses Bokförlag.
- Sundén, Hjalmar
1966 Religionen och rollerna. Ett psykologiskt studium av fromheten. Stockholm: Verbum.
- Tigerstedt, Christoffer
1995 Omaelämäkertojen erillisteemojen analyysi. – Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta. Toim. Klaus Mäkelä. Helsinki: Gaudeamus. 99-113.
- Tomlin, Graham
2004 Protestants and Pilgrimage. – Explorations in Christian theology of Pilgrimage. Ed. by Craig Bartholomew & Fred Hughes. Burlington: Ashgate. 110-125.
- Tukiainen, Tapani
2006 Kivipallo. Matkalla pyhiin. Porvoo: Porvoon julmapaino.
- Tuomi, Jouni
2007 Tutki ja lue. Johdatus tieteellisen tekstin ymmärtämiseen. Helsinki: Tammi.
- Turner, Victor Witter & Edith Turner
1978 Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives. New York: Columbia University Press.
- Turner, Victor Witter
2007 Rituaali. Rakenne ja communitas. Suom. Maarit Forde. Helsinki: Summa.
- Vaeltajan kertomukset
1991 Valamon luostarin julkaisuja 43. Heinävesi: Valamon luostari.
- Wakefield, Gordon S.
2000 Kristillinen spiritualiteetti. – Modernin teologian ensyklopedia. Toim. Alister Mc Grath. Helsinki: Kirjapaja. 782-791.
- Varto, Juha
1992 Laadullisen tutkimuksen metodologia. Tampere: Kirjayhtymä.
- Wikström, Owe
2002 Häikäisevä pimeys. Näkökulmia hengelliseen ohjaukseen. Suom. Vuokko ja Paavo Rissanen. Helsinki: Kirjapaja.

Zijlstra, Wybe

1995 Kohti kokonaista ihmistä: pastoraalipsykologian käsikirja. Suom.Mikko Kuusniemi. Helsinki: Kirjapaja.

Internetviitteet

Athos. – Wikipedia. <http://fi.wikipedia.org/wiki/Athos>. Viitattu 26.7.2007.

Camino de Santiago. <http://www.caminodesantiago.me.uk/>. Viitattu 8.6.2007.

Camino de Santiago. http://www.santiago-compostela.net/en_site.html. Viitattu 8.6.2007.

Canadian Company of Pilgrims. <http://www.santiago.ca/> Viitattu 8.6.2007.

Dorothee Sölle. – Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Dorothee_S%C3%B6lle. Viitattu 7.6.2007.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. – Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Schleiermacher. Viitattu 26.7.2007.

Friends of the Road to Santiago. http://www.geocities.com/friends_usa_santiago/ Viitattu 8.6.2007.

Henri Nouwen. – Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Henri_Nouwen. Viitattu 26.7.2007.

Hieronimus. – Wikipedia. <http://fi.wikipedia.org/wiki/Hieronimus>. Viitattu 25.7.2007.

Hjalmar Sundén. – Wikipedia. http://sv.wikipedia.org/wiki/Hjalmar_Sund%C3%A9n. Viitattu 25.7.2007.

Jaakontien ystävät ry 2002. <http://jaakontie.europilgrimage.org/>. Viitattu 7.6.2007.

Juha Varto. – Wikipedia. http://fi.wikipedia.org/wiki/Juha_Varto. Viitattu 24.7.2007.

Mircea Eliade. – Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Mircea_Eliade. Viitattu 25.7.2007.

Owe Wikström. – Wikipedia. http://sv.wikipedia.org/wiki/Owe_Wikstr%C3%B6m. Viitattu 25.7.2007.

Pilgrimage to Santiago de Compostela Forum. <http://www.santiago-today.com/board/>. Viitattu 7.6.2007.

The Pilgrimage to St James.

<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/Peregrinsantiago.htm> Viitattu 8.6.2007.

Pilgrim Statistics for 2006. <http://www.santiago.ca/stats-2004.html> Viitattu 8.6.2007.

Pyhiinvaelluskesä jatkuu eri puolilla Suomea. Kirkon tiedotuskeskus 9.7.2007.

<http://195.236.185.74/ktuutiset.nsf/Uutiset2>. Viitattu 25.7.2007.

Pyhiinvaellus Santiago de Compostelaan.

<http://www.geocities.com/tuijalehtonen/santiago/finnish.html>. Viitattu 8.6.2007.

Pyhän Henrikin pyhiinvaellusyhdistys ry 1999.

<http://www.henrikin.fi/sthenrik/yhdistys.htm>. Viitattu 7.6.2007.

Rudolf Otto. – Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Otto. Viitattu 25.7.2007.

The Santiago de Compostela Pilgrim Routes. http://www.culture-routes.lu/php/fo_index.php?lng=en&dest=bd_pa_det&id=00000003. Viitattu 8.6.2007.

Suomalais-eurooppalainen ekumeenisten pyhiinvaellusten epävirallinen verkkosivusto. <http://www.europilgrimage.org/>. Viitattu 8.6.2007.

Taizé. - Wikipedia. <http://fi.wikipedia.org/wiki/Taiz%C3%A9-yhteis%C3%B6>. Viitattu 25.7.2007.

Welcome to Mount Athos. <http://www.inathos.gr/athos/en/>. Viitattu 7.6.2007.

Wilfrid Stinissen. – Wikipedia. http://sv.wikipedia.org/wiki/Wilfrid_Stinissen Viitattu 8.6.2007.

William James. – Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/William_James. Viitattu 26.7.2007.

Liite 1: Kartta Santiagon tiestä



Kuva 1. Kartta pyhiinvaellusreitistä Santiago de Compostelaan. Kartta kuvaa ns. ranskalaista reittiä, joka on suosituin reitti. St.-Jean-Pied-de-Port on Ranskan ja Espanjan rajalla, Ranskan puolella.

<http://www.humnet.ucla.edu/santiago/spancmno.html>

Liite 2: Valokuvia matkalta



Kuva 1. St.-Jean-Pied-de-Port. Pyhiinvaellus alussa.



Kuva 2. Pyreneiden vuoristoa Ranskan ja Espanjan rajalla



Kuva 3. Vastaantulijoita Santiagon tiellä.



Kuva 4. Alkukesän vihreyttä.



Kuva 5. Pyykitkin kuivumassa.



Kuva 6. Ahtautta tässä majapaikassa.



Kuva 7. Santiago on jossain kaukana edessä...



Kuva 8. Tietä riittää, kulkijoita myös.



Kuva 9. Leonin katedraali



Kuva 10. Pyhiinvaeltajan tekemä risti verkkoaidassa. Yksi tuhansista.



Kuva 11. Parsan kerääjiä tien varrella



Kuva 12. Aurinkoista iltapäivää refugioissa.



Kuva 13. Vaellusta aamuhämärässä.



Kuva 14. Eräs illallinen refugioissa.



Kuva 15. Mesetan peltoja.



Kuva 16. Tuokio paikallisessa baarissa.



Kuva 17. Galician vuoristoa.



Kuva 18. Iltapäivää paikallisessa kahvilassa.



Kuva 19. Kaksi vaeltajaa.



Kuva 20. Perillä: Santiagon katedraali.



Kuva 21. Santiagon katedraalin edustalla.



Kuva 22. Finisterra Atlantin rannalla.



Kuva 23. Vaelluspaita palaa Finisterrassa.



Kuva 24. Ja aurinko laskee.

Liite 3: Sähköpostikysely

I would like to read your genuine impressions and experiences about the Camino. Tell me your story!

1. Personal data

Your personal data: age, male or female, home country, church affiliation (Catholic, Methodist, Reformed, Lutheran... other, none)

What are your links to your church? E.g. attend church services regularly, indifferent.

How many days did you walk?

Did you walk all the way to Santiago de Compostela or did you walk only one part of the Camino? Which part? Where did you start?

2. Motivation

What did you expect and what was your motivation when you planned your Camino?

Where did you find the idea to walk?

What did you expect when you started your walking?

Was your motivation tested during the Camino. If yes, how?

3. Spiritual experience, 'traditional'

Can you tell something about your Camino which could be described as a spiritual experience?

Did you visit churches or chapels during the Camino? How did those visits impress on you?

Did you stop at crosses? Did you bring the stone to the Iron Cross? Do you know the reason?

Did you pray during your Camino? Alone or collectively? Can you tell about it?

Tell about your feelings at the mass in the Cathedral in Santiago de Compostela.

4. Spiritual experience, 'possible'

How did you feel about other pilgrims? At the beginning and in the end - if there was any difference? In refugios, on the road, in the evenings?

Did you learn something from other pilgrims?

Your impressions of the Spanish nature? Could your feelings of the nature be a spiritual experience to you?

How did the physical training affect you?

We said sometimes: 'No glory without pain'. Did you suffer from something during your walk? How did the suffering affect you?

How did you feel your daily routine during the Camino? Living without your calendar and timetable?

Did you have contacts to your family or to your friends? How did you feel it? What about news from the world?

5. Afterwards

What do you think about your Camino afterwards? Is it possible that the Camino may have changed something in your life?

Did you learn something about yourself or about your life?

Did the Camino change your attitude towards religion?

Did you get something you never expected beforehand? What was that?

Is there anything else you would like to tell? Your own experience is important!