



Pyhiinvaellus Suomessa 2020-luvulla: perinteen elvytystä ja notkeaa määrittelyä

Minna Opas ja Tuija Hovi
Turun yliopisto

Kiinnostus pyhiinvaellusta kohtaan Suomessa on kasvanut merkittävästi 1990-luvulta lähtien. Uusia pyhiinvaellusreittejä on perustettu ja hyvin moninaisista taustoista tulevat ihmiset ovat löytäneet tiensä pyhiinvaellusreiteille. Tässä artikkelissa tarkastelemme suomalaista nykypyhiinvaelluksen kenttää, syitä kiinnostuksen kasvulle sekä nykypäivän pyhiinvaelluksen määrittelyä. Aluksi luomme katsauksen aiempaan suomalaiseen pyhiinvaellustutkimukseen, jonka jälkeen kartoitamme pyhiinvaelluskentän muotoutumista ja määrittymistä suhteessa historian jatkumoihin ja kenttää muokkaavien eri toimijoiden aktiivisuuteen. Tarkastelun keskiössä on erityisesti viime vuosina vahvemmin pyhiinvaelluksen kentälle tulleen evankelis-luterilaisen kirkon merkitys näissä prosesseissa. Artikkelin haastatteluaineistoihin perustuvassa osuudessa aihetta lähestytään yksittäisten pyhiinvaeltajien näkökulmasta. Valotamme sitä, mitä pyhiinvaellus haastateltavillemme merkitsee, millaisin motiivein he lähtevät pyhiinvaelluksille ja miten he itse pyhiinvaellusta määrittävät ja kokevat. Artikkelin pohjautuu Pyhiinvaellus liikkeessä -hankkeessa (2023–2024) tehtyyn kirjallisuuskatsaukseen sekä etnografisiin haastatteluihin ja osallistuvaan havainnointiin.

Johdanto

[P]yhiinvaeltaja määrittää itse sen merkityksen sille pyhiinvaellukselle. Mä en usko, et se pyhä-sana kokis siinä mitään inflaatiota. - - tää sana pyhiinvaellus, et se 'pyhä' on todella arvokas sana siinä, että se antaa sille toisenlaisen merkityksen, kun vaan 'vaellus'. Sen äärellä ois hyvä askaroida enemmänkin, että mitä kaikkea se sana pitää sisällään. (TKU/A/24/56.)

Miten suomalaista nykypyhiinvaellusta voidaan määritellä? Millaisena pyhiinvaelluksen kenttä näyttäytyy suhteessa historian jatkumoihin ja katkoksiin? Keitä tämän päivän pyhiinvaeltajat ovat ja miksi he ovat lähteneet liikkeelle? Edellä oleva haastattelusitaatti kuvastaa sitä merkitysten moninaisuutta, jota suomalaiset pyhiinvaeltajat vaelluksiinsa ja pyhiinvaellukseen terminä liittävät. Sitaaatti kuvaa hyvin myös tutkijoiden keskeisiä kiinnostuksen kohteita eli pyhiinvaeltamisen motiiveja ja merkitystä sekä pyhiinvaelluksen määrittelyn kysymystä. Tässä artikkelissa tarkastelemme, miten suomalaisen pyhiinvaelluksen määrittelyä ja merkityksellisyyttä voi ymmärtää nykypäivän kontekstissa.¹

¹ Artikkelin perustuu Centre for the Study of Christian Cultures -tutkimuskeskuksen Pyhiinvaellus liikkeessä -hankkeessa (2023–2024) tehtyyn tutkimukseen. Hanketta johti Minna Opas ja sitä rahoitti Turun kaupunkitutkimusrahasto (Pyhiinvaellus liikkeessä nd.). Kiitämme artikkelin anonyymia arvioitsijaa sekä Jouni Elomaata ja Annastiina Papinahoa tarkkanäköisistä kommentteista tekstiimme.

Pyhiinvaellus on ilmiönä globaali ja kiinnittyy hyvin erilaisiin uskonto- ja kulttuuriperinteisiin. Esimerkiksi islamissa pyhiinvaellus on yksi viidestä velvoittavasta uskonnon peruspilarista. Myös Aasian uskontoihin kuuluu rituaalinen vaeltaminen perinteisillä pyhillä reiteillä. Euroopassa pyhiinvaelluksen juuret ovat vahvasti kristinuskon osalta katolisessa mutta varsinkin itäisessä Euroopassa myös ortodoksisessa traditiossa. Suomalainen pyhiinvaellus kiinnittyy historiallisesti yhtäältä eurooppalaisiin suuriin pyhiinvaelluskohteisiin, toisaalta Pohjolan kristillistämisen historiaan. Reformaation jälkeinen protestanttisuus ja modernin yhteiskunnan sekularisoitunut ja katsomuksellisesti moninaistunut kulttuuri ovat suomalaisille pyhiinvaeltajille se pohja, jolta liikkeelle tänä päivänä lähdetään.

Pyhiinvaellus-käsitteelle on vaikea antaa täysin yksiselitteistä määritelmää, koska ymmärrykset pyhiinvaelluksesta rakentuvat osin uskontoperinteistä sekä niihin kytkeytyvistä termeistä käsin.² Näin ollen jo pelkästään kristinuskon eri suuntauksissa voidaan pyhiinvaeltamisen periaate ymmärtää hieman eri tavoin. Ortodokseilla pyhiinvaellukset ovat hyvin moninainen ilmiö ja ne voivat suuntautua niin lähikirkkoon kuin kaukaisempiinkin kohteisiin. Ortodoksisessa perinteessä pyhiinvaeltamisesta käytetään verbiä *proskynizoo*, mikä tarkoittaa kunnioittamista (Ortodoksisisto: pyhiinvaellus nd.). Näin pyhiinvaellus on tietynlainen kunnioitusmatka tai jopa pelkkä kunnioitustilanne (esim. rukous ikonin äärellä) ilman varsinaista matkaa (Rahkala 2016; ks. Vuola 2020, 566). Suomessa ristisaattoja voitaisiin pitää keskeisenä ortodoksisen pyhiinvaelluksen muotona. Katolisessa traditiossa pyhiinvaelluksesta puolestaan käytetään latinan termin *peregrinus* – vieras, ulkomaalainen – johdannaisia, kuten englannin *pilgrim*. Katoliset pyhiinvaellukset ovat perinteisesti suuntautuneet pyhimysten reliikkien luo ja niitä on tehty esimerkiksi sairauksista paranemiseksi tai kiitokseksi. Vaikka suomen kielen termi *pyhiinvaellus* ensinäkemältä viittaa katoliseen pyhien luo vaeltamiseen, voidaan siihen liittää myös toisenlaisia merkityksiä. Kuten aloitussitaattimme pyhiinvaeltaja pohtii, pyhä-termi voidaan ymmärtää hyvin monella, kulloiseenkin tilanteeseen tai yksittäiselle vaeltajalle sopivalla tavalla.

Tutkimuksen sanoittamana pyhiinvaellusta on luonnehdittu uskonnollisin motiivein tehdyksi matkaksi fyysisesti olemassa olevaan, tunnettuun pyhänä pidettyyn kohteeseen sekä samalla yksilön sisäiseksi matkaksi kohti omaa hengellistä kehitystä tai ymmärrystä (ks. Barber 1993, 1). Tämä Richard Barberin uskontokeskeinen määritelmä on laventunut sittemmin kattamaan myös erilaisten henkisten perinteiden piirissä toteutettuja matkoja kuin myös sekulaareihin ”muistin paikkoihin” suuntautuvia matkoja. Siinä mielessä liikkuvuus sisältyy itse pyhiinvaelluksen käsitteeseen kierrätettäessä sitä eri konteksteissa.³ (Pyhiinvaelluksen määrittelystä ks. esim. Coleman 2022; Collins-Kreiner 2010; Eade & Sallnow 1991; Gale ja muut 2015; Liutikas 2021.)

Tässä artikkelissa tarkastelemme suomalaista pyhiinvaelluksen kenttää ja siihen kytkeytyviä pyhiinvaelluksen määrittelyjä. Aluksi luomme katsauksen suomalaiseen pyhiinvaellustutkimukseen. Haluamme hahmottaa, millaisia tutkimuksellisia aukkoja on erityisesti suomalaisen nykypyhiinvaelluksen tutkimuksessa. Siinä missä ortodoksisista ristisaatoista on tehty jonkin

² Tässä mielessä pyhiinvaellus-käsitteen määrittely vertautuu uskonto-käsitteen määrittelyyn, johon liittyvä uskontotieteellinen keskustelu on avannut monin tavoin käsitteen tulkinnallista moniulotteisuutta ja kontekstuaalisuutta. (Ks. esim. Närvä 2020.)

³ Pyhiinvaelluksilla liikkumisen oikeasta tavasta on myös aikaisempina vuosikymmeninä käyty keskustelua. Nykyään yleisesti ajatellaan, että pyhiinvaelluksella voi liikkua niin kävellen, pyörällä, meloen tai vaikka ratsastaen. Usein kaukaisempiin kohteisiin myös lennetään, kuten esimerkiksi Pyhälle maalle suuntautuvilla toiviomatkoilla.

verran tutkimusta, ovat muunlaiset pyhiinvaellukset sekä suomalainen pyhiinvaelluksen kenttä kokonaisuutena vielä tutkimuksen katvealueella. Seuraavaksi tarkastelemme pyhiinvaelluskentän muotoutumista ja määrittymistä suhteessa historian jatkumoihin ja kenttää muokkaavien eri toimijoiden aktiivisuuteen. Erityisesti kiinnitämme huomiota aivan viime vuosina vahvemmin pyhiinvaelluksen kentälle tulleen evankelis-luterilaisen kirkon merkitykseen näissä prosesseissa. Artikkelin tutkimusosuudessa lähestymme aihetta ruohonjuuritasolta yksittäisten pyhiinvaeltajien näkökulmasta. Tarkastelemme haastatteluaineiston valossa sitä, mitä pyhiinvaellus heille on. Miksi he lähtevät pyhiinvaelluksille ja miten he itse pyhiinvaellusta määrittävät ja kokevat?

Artikkeli pohjautuu Pyhiinvaellus liikkeessä -hankkeessa (2023–2024) tehtyyn kirjallisuuskatsaukseen sekä etnografisiin haastatteluihin ja osallistuvaan havainnointiin. Hankkeen aikana haastattelimme 18 suomalaista pyhiinvaeltajaa, jotka tavoitimme Varsinais-Suomessa järjestettyjen pyhiinvaellusten sekä Turun tuomiokirkossa sijaitsevan Pyhiinvaelluskeskuksen kautta. Puolistrukturoidut teemahaastattelut toteutettiin henkilöstä riippuen kasvokkain, puhelimitse tai etäyhteyden välityksellä. Haastattelut vaihtelivat kestoltaan noin puolestatoista kahteen tuntiin. Kolme haastateltavista identifioi itsensä selkeästi ateisteiksi, loput luterilaisiksi kristityiksi, joista 6–7 eri tavoin tunnustuksellisesti ja aktiivisesti uskontoa harjoittaviksi, muut väljemmin ja yksilöllisemmin uskontoon suhtautuviksi. Osallistuvaa havainnointia teimme neljällä eri pyhiinvaelluksella Turun seudulla ja sen lähiympäristössä.⁴

Varhainen pyhiinvaellus ja sen tutkimus Suomessa

Pyhiinvaelluksesta suomalaisessa kontekstissa ei ole varhaisimmilta ajoilta säästynyt kovin paljon aineistoa. Tarkkaa kuvaa aiempien vuosisatojen pyhiinvaellusperinteestä on näin ollen vaikea piirtää. Olemassa olevien lähteiden apuna on kuitenkin voitu käyttää muualta Euroopasta säilynyttä dokumentaatiota.

Keskiaikainen pyhiinvaellus silloisessa katolisessa Pohjolassa keskittyi tärkeiden reliikkien eli pyhäinjäännösten ympärille. Reliikkien luo lähdettiin niin keskeisiin eteläeurooppalaisiin kohteisiin kuten Roomaan ja Santiago de Compostelaan kuin myös esimerkiksi Nidarosiin, nykyiseen Trondheimiin Norjassa, jossa sijaitsee Pohjolan kristillistäjänä tunnetulle Pyhälle Olaville pyhitetty katedraali. Myös Suomen alueella pyhiinvaellettiin. Onkin todennäköistä, että kotimaiset lyhyemmät pyhiinvaellusreitit olivat jopa ulkomaisia reittejä laajemmin käytössä. Harvalla oli lopulta mahdollista lähteä kuukausien tai peräti vuosien matkalle kaukokohteisiin. Keskeisiä suomalaisia pyhiinvaelluskohteita olivat Pyhän Henrikin perinteeseen liittyvät Nousiaisten kirkko ja Köyliön Kirkkokari, Naantalın birgittalaisluostari sekä mahdollisesti Rengon Pyhän Jaakobin ja Hattulan Pyhän Ristin kirkot (Knuutila 2014).

Kuten Anni Hella (nd.) osoittaa, on Turku kuitenkin kristinuskon keskuksena ollut myös suomalaisen pyhiinvaellusperinteen osalta avainasemassa. Ainoan tunnetun säilyneen dokumentin, vuodelta 1396 peräisin olevan anekirjeen valossa aneita saadakseen henkilön tuli kiertää Turussa ja sen lähiympäristössä tietty kuuden kohteen reitti. Reitti johdatti kulkijan nykyisten Tuomiokirkon, Pyhän Katariinan kirkon ja Maarian kirkon lisäksi Pyhän Yrjänän hospitaaliin,

⁴ Havainnointia tehtiin Elävötetyllä pyhiinvaelluksella Turun keskiaikapäivien yhteydessä 2023; Pyhän Birgitan jäljissä -vaelluksella 2023; Pyhiinvaelluskauden avauksessa Helenan polulla 2024 ja Pyhän Henrikin vaelluksella 2024. Hankkeen haastatteluaineisto on arkistoitu Turun yliopiston Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkistoon.

Pyhän Olavin dominikaanikonventtiin sekä Pyhän Hengen talolle. Anekirje puoltaa näkemystä, jonka mukaan suuri osa keskiaikaisista suomalaisista pyhiinvaelluksista oli lyhyitä, päivän tai muutamien päivien mittaisia vaelluksia. Niiden vaativuutta ei kuitenkaan sovi aliarvioida, sillä heikkolaatuiset tiet ja kulkuväylät sekä vuodenajat ja säätilat vaikeuttivat matkantekoa. (Hella nd; Katajala-Peltomaa ym. 2014.)

Reformaation myötä pyhiinvaellus kiellettiin vuonna 1540-luvulla kuningas Kustaa Vaasan toimesta Ruotsin valtakunnassa, jonka osa Suomikin oli. On silti hyvin todennäköistä, että kansan keskuudessa pyhiinvaellusperinne jatkui elävänä kirkollisen hartauselämän ulkopuolella vielä pitkään tämän jälkeenkin. Keskeisten pyhiinvaelluskirkkojen sijaan kohteiksi valittiin esimerkiksi vanhoja uhrilähteitä ja vähemmän kontrolloituja syrjäisempiä kirkkoja (Toivo 2014, 304). 1900-luvulla tapa oli kuitenkin jo hävinnyt pitkälti näkyvistä luterilaisessa Suomessa.

Katolinen kirkko oli reformaation jälkeen palannut Suomen alueelle 1700- ja 1800-lukujen taitteessa ja sen seurauksena myös katoliset pyhiinvaellukset vähitellen alkoivat uudelleen. 1900-luvulla ne olivat kuitenkin edelleen hyvin pienen katolisen kansanosan toimintaa. Ortodoksilla kirkolla kehityskulku oli jokseenkin saman suuntainen. 1500-luvun reformaatio oli pysäyttänyt ortodoksisuuden levittäytymisen Suomen alueella ja elpymistä alkoi tapahtua vasta 1700-luvulla ja erityisesti 1800-luvun alkupuolella. 1900-luvulla sotien jälkeen ortodoksisuus liitettiin helposti venäläisyyteen ja näin ollen julkinen uskonnonharjoittaminen – kuten pyhiinvaeltaminen ja ristisaatot – oli vähäistä. (Hentinen & Vuola 2018, 27.)

Pitkälti aineiston puutteesta johtuen, suomalaista keskiaikaista pyhiinvaellusperinnettä on tutkittu varsin vähän. Katajala-Peltomaa ja muut (2014) ovat koonneet tätä tutkimusta yhteen teoksessa *Suomalaisten pyhiinvaellukset keskiajalla: kun maailma aukeni*. Turku keskiaikaisen pyhiinvaelluksen keskuspaikkana on aiemmin tarkasteltu erityisesti reliikkien näkökulmasta (Taavitsainen 2003; 2011). Myöskään 1700–1800-lukujen suomalaista pyhiinvaellusperinnettä ei ole juurikaan tutkittu. Niin katolisen kuin ortodoksisen pyhiinvaellusperinteen osalta kirjalliset pyhiinvaellusta koskevat materiaalit ovat lähinnä kirkkojen sisäistä viestintää. 1900-luvun alkupuolen osalta lähdeaineistoa alkaa olla enemmän ja näin myös aihetta koskevaa tutkimusta. Ortodoksikontekstissa tältä ajalta on tarkasteltu muun muassa maaseudulla asuvien ja koulutetumpien ortodoksien välisiä eroja suhteessa pyhiinvaeltamiseen ja pyhyiden kokemiseen (Stark 1995). Katolisen perinteen tutkimusta tähän ajanjaksoon liittyen emme ole löytäneet.⁵

⁵ Tässä kuvatus lisäksi aiempi suomalainen pyhiinvaellustutkimus on kohdistunut toisaalta Suomen ulkopuolelle antiikin ja keskiajan kontekstiin, toisaalta modernin ajan ulkomaisiin pyhiinvaelluskohteisiin. Tutkimuskohteena ovat olleet niin Egerian pyhiinvaellukset varhaiskristillisyydessä (Laato 2023), kelttien pyhiinvaellukset Irlannissa (Ritari 2016) kuin pyhiinvaelluskuvaukset englantilaisessa kirjallisuudessa (Peikola 1996). Modernin ajan kontekstissa huomiota on kiinnitetty ennen kaikkea Santiago de Compostelaan pyhiinvaelluskohteena ja sinne suuntautuviin pyhiinvaelluksiin (myös keskiajan kontekstissa ks. esim. Salmesvuori 2015). Niin ikään Jerusalemi, Rooma ja esimerkiksi Lourdes on huomioitu merkittävinä kohteina tutkimuksessa (esim. Utriainen & Vesala 2020). Ortodoksisen pyhiinvaelluksen osalta keskiöön on noussut Athos-vuorelle suuntautuvat pyhiinvaellukset. (Gothóni 1993; 2010.) Myös sekulaareja pyhiinvaelluksia on tutkittu, muun muassa Romanian Drakula-turismia (Hovi 2010) ja Jim Morrisonin hautakulttia Pariisissa Père la Chaisen hautausmaalla (Söderholm 1990; nykyajan pyhiinvaelluksiin liittyen ks. myös Ahlbäck 2010.) Erilaisiin pyhiinvaelluksiin liittyen on kirjoitettu ja julkaistu myös suuri määrä matkakertomuksia ja hengellistä kirjallisuutta (esim. Jansa 2011).

Uudelleen löydetty pyhiinvaellus

Pyhiinvaellus oli pitkään 1900-luvulla Suomessa hyvin näkymätöntä. Vähitellen sotien jälkeen tilanne alkoi kuitenkin muuttua, kun erilaiset ylirajaiset kulttuuriset ja sosiaaliset vaikutteet alkoivat virrata Suomeen. Pyhiinvaelluskiinnostuksen lisääntymiseen vaikuttivat monet kehityskulut erityisesti 1990-luvulta alkaen. Ne voidaan ymmärtää pyhiinvaellustoimintaa edistävinä juurisyinä. Ensinnäkin ihmiset alkoivat saada enemmän tietoa ulkomaisista pyhiinvaelluskohteista turismin lisääntyessä. Erityisesti Internetin myötä helposti jaetut matkakertomukset pyhiinvaelluksista esimerkiksi Santiago de Compostelaan herättivät mielenkiintoa. Myös intereilaamisen perinne ja halventuneet lennot edesauttoivat matkailuinnostuksen kasvua. Pyhiinvaelluksesta tuli yksi matkailun tapa. Myöhemmin se sai jalansijaa sellaisena myös kotimaan matkailussa ja lähimatkailussa erityisesti Covid19-pandemian aikana.

Toiseksi, 1900-luvun jälkipuoliskolla uskonnollinen ja henkinen monimuotoisuus Suomessa kasvoi huomattavasti niin kutsutun uusien uskonnollisten vaikutteiden toisen aallon myötä. 1950–60-luvuilta lähtien Suomeen oli tullut yhä enemmän vaikutteita niin aasialaisperäisistä henkisistä perinteistä kuin New Age -pohjaisesta uushenkisyydestäkin. (Ks. esim. Junnonaho 1996.) Toisaalta myös sekulaarit maailmankuvat saivat enemmän näkyvyyttä ja kannatusta. Samalla evankelis-luterilaisen kirkon jäsenmäärä alkoi vähentyä erityisesti 1990-luvun lama-vuosina (Niemi 2003, 135). Ihmiset etsivät erilaisia tapoja harjoittaa henkisyyttään erillään institutionalisoidusta uskonnosta. Vaikka suoraa yhteyttä on mahdotonta osoittaa, ruokki tämä etsintä ja etsijyys tietynlaisena henkisyyden muotona todennäköisesti myös kiinnostusta pyhiinvaellusta kohtaan. Se ei ollut kuulunut evankelis-luterilaisen kirkon toimintamuotoihin, ja oli siksi monille jotain uutta.

Kolmanneksi, Suomessa 1990-luvulla ja 2000-luvun alkupuolella nousi vahvasti edellä mainittuun etsijyyteen liittyen itsensä kehittämisen kulttuuri. Self-help -kirjallisuudesta haettiin innoitusta niin mielen kuin ruumiin hyvinvoinnin kohentamiseen. Erilaiset meditatiiviset käytännöt kuten mindfulness sekä kehon hyvinvointia mittaavat älylaitteet alkoivat innostaa ihmisiä pitämään huolta itsestään. Ne myös toimivat vastapainona yhä kiireisemmäksi muodostuvalle työ- ja opiskeluelämälle. Pyhiinvaeltaminen tarjosi yhden uuden tavan henkisen ja fyysisen hyvinvoinnin ylläpitoon kunkin omilla ehdoilla.

Neljänneksi, ekumeeninen liike oli alkanut muodostua 1900-luvun alkupuolella ja kasvattaa suosiotaan. Se oli merkittävä osa myös vuonna 1948 perustetun Kirkkojen maailmanneuvoston toimintaa. Suomen Ekumeeninen Neuvosto (SEN) perustettiin 1917 ja sen toiminta vahvistui erityisesti 1970-luvulta lähtien, jolloin se sai ensimmäisen päätoimisen pääsihteerinsä (Ekumenia.fi nd.). Yhdeksi niin kristillisten kirkkojen kuin eri uskontojen välisen ekumenian muodoksi tulivat pyhiinvaellukset. Niitä järjestettiin myös osana rauhanliikettä.

Viidenneksi, ympäristöliikehdintä on kasvava trendi niin Suomessa kuin muualla Euroopassa, minkä seurauksena nopeaa ja luonnonvaroja kuluttavaa siirtymistä paikasta toiseen lentäen on alettu kyseenalaistaa. Tässä suhteessa myös kotimaan ja lähialueiden pyhiinvaellusreittien kehittäminen on nähty kestävämpänä vaihtoehtona ulkomaille suuntautuville vaelluksille.

Muun muassa näiden omaan aikaansa liittyvien, pyhiinvaellustoiminnan elpymisen juurisyiksi nimeämiemme kehityskulkujen seurauksena pyhiinvaellus on alkanut kasvattaa suosiotaan

Suomessa. Pyhiinvaellus on tarjonnut nykypäivän ihmisille monella tapaa kaivatun uuden kokemuksellisen toimintamuodon. Pyhiinvaellus voi olla ”merkityksellistä matkailua” niin kotimaassa kuin ulkomailla, rauhaa ja hiljaisuutta kiireisen arjen keskellä sekä uudenlainen kehollinen tapa harjoittaa henkisyttä tai uskonnollisuutta. Siinä tarjoutuu mahdollisuus itsensä kehittämiseen sekä ruumiin että mielen osalta. Siinä on löydetty toiminta, jossa yhdistyvät henkilökohtaiset luontokokemukset, liikunta sekä ympäristönsuojelun näkökulmat. Pyhiinvaelluksessa on alettu nähdä myös tapa harjoittaa ja edistää ekumeenisia pyrkimyksiä ruohonjuuritasolta lähtien.

Pyhiinvaelluksen suosion kasvusta kertoo myös Suomen ensimmäisen pyhiinvaelluskeskuksen perustaminen Turkuun vuonna 2021 Turun kaupungin ja evankelis-luterilaisen kirkon yhteistyöhankkeena. Keskukseen tehtävänä on koordinoita pyhiinvaellustoimintaa Suomessa. Ennen keskuksen perustamista pyhiinvaellustoiminnan kehittäminen oli Suomessa varsin hajanaista ja pitkälti erilaisten yhdistysten varassa. Useiden yhdistysten toiminta on kiinnittynyt johonkin tiettyyn kansainväliseen reittiin ja sen osuuteen Suomessa. Esimerkiksi Jaakontie kulkee koillisessa Hämeen Härkätietä pitkin ensin Rengosta Turkuun ja sieltä Rymättylän kautta kohti Santiago de Compostelaa Espanjassa. Jaakontien suomalaisista osuuksista huolehtii Jaakontien ystävät ry (nd.). Olofsleder i Finland rf – Suomen Olavinreitit ry vastaa puolestaan Pyhän Olavin manner- ja merireiteistä. Pyhän Olavin mannerreitti kulkee Savonlinnasta Turkuun. Reitin varsinaisena alkupisteenä on Novgorod, josta Suomen läpi Savonlinnasta alkaen reitti ohjaa kuljijan Norjan Nidarosiin eli nykyiseen Trondheimiin. Osa reitistä kulkee Turusta Ahvenanmaan saariston kautta Ruotsiin, jossa se yhtyy muihin Pyhän Olavin reitteihin ja päättyy lopulta Trondheimin Pyhän Olavin katedraaliin. (Ks. Pyhän Olavin merireitti nd.; Pyhän Olavin mannerreitti nd.) Uutena osana Pyhän Olavin reitistöä vihittiin käyttöön syksyllä 2024 St Olof Ostrobothnia (nd.) sekä Vaasan pyhiinvaelluskeskus. Kehitettävänä oleva 500 kilometrin pituinen reitti kulkee läpi Pohjanmaan kiertäen Pohjanlahden ja yhdistyy Trondheimiin johtavaan reittiin.

Myös yksinomaan Suomessa kulkevia reittejä on viime vuosikymmeninä perustettu ja kehitetty. Pyhän Henrikin pyhiinvaellusyhdistys ry perustettiin vuonna 2000 Turusta Nousiaisten ja Köyliön kautta Kokemäelle ulottuvan Pyhän Henrikin tien pyhiinvaellustoiminnan tukemiseksi. Kyseisellä tiellä on tehty pyhiinvaelluksia jo 1950-luvun alusta lähtien osana suomalaisen katolisuuden keskiaikaisten juurien etsimistä ja reitti merkittiin maastoon 1970-luvun lopussa (Jouni Elomaa, henkilökohtainen tiedonanto; Pyhän Henrikin Pyhiinvaellusyhdistys nd.). Kansainvälisiin reitistöihin yhdistyvien reittien sekä 140 kilometrin pituisen Pyhän Henrikin tien lisäksi Suomessa on lukuisia muita lyhyempiä pyhiinvaellusreittejä. Pyhiinvaelluksen ollessa 2020-luvulla nosteessa, reittejä perustetaan jatkuvasti myös lisää. Hyvänä esimerkkinä ovat Turun tuomiokirkolta lähtevät vuonna 2020 perustetut Aurajoen molemmin puolin kulkevat reitit Helenan polku (8 km), Pietarin polku (35 km) sekä Turun Ruissalossa kulkeva vuonna 2022 avattu Tapion polku (3 km). Kesällä 2024 avattiin Turussa myös kaupunkivaellusreitti Pyhän Henrikin polku (15 km). Uusimpana reittinä on keskiaikaiseen anekirjeeseen perustuva vaellusreitti Turun keskustan tuntumassa (10 km tai 3 km). (Pyhiinvaellus Suomi nd). Lempäälän seudulla järjestettäviä Birgitta-viikkoja ja Birgitan pyhiinvaellusta organisoivat muun muassa Lempäälän kunta ja seurakunta (Lempäälän seurakunta nd.). Lempäälässä sijaitseva Pyhälle Birgitalle omistettu kirkko liittää paikkakunnan Ruotsin suurimpaan pyhiinvaelluskohteeseen Vadstenaan, Pyhän Birgitan asuinpaikkaan. Varsinaista reittiä Lempäälän ja Vadstenan välillä ei kulje. Birgitan pyhiinvaellukset kuin myös Turun kaupunkivaellukset ovat hyviä esimerkkejä kaupunkien ja kuntien kasvaneesta kiinnostuksesta pyhiinvaellusta ja sen matkailupotentiaalia kohtaan.

Huolimatta kasvaneesta kiinnostuksesta pyhiinvaellusta kohtaan, on nykypäivän suomalaista pyhiinvaellusta edelleen tutkittu niukasti. Päähuomio tutkimuksessa on kiinnittynyt erityisesti ortodoksiseen ristisaattoperinteeseen, mikä osaltaan selittyy ristisaattojen arjesta poikkeavalla näyttävyydellä. Kuten tutkijat ovat aiemmin huomauttaneet, tutkimuksellinen mielenkiinto kohdistuu usein erilaiseen tai eksoottiseen tavallisen ja arkisen sijaan (Robbins 2003). Suomalaisella kristinuskon kentällä tämä on esimerkiksi tarkoittanut huomion kiinnittymistä ortodoksiperinteeseen pikemmin kuin luterilaisuuteen. Hanna Hentinen ja Elina Vuola (2018) toimittivat ristisaattoja koskevan kokoomateoksen *Vaellus pyhiin – Ristisaattoja idän ja lännen rajalla*. Vuola on jatkanut aiheen tarkastelua myös omassa artikkelissaan *Reinventions of an Old Tradition: Orthodox Processions and Pilgrimage in Contemporary Finland* vuodelta 2020. Suomalaisia ristisaattoja on tarkasteltu lisäksi yksittäisissä artikkeleissa (Mantsinen & Kyyrö 2017; Mantsinen 2020; Sorvali 2010). Avaus pyhiinvaelluksen moninaisuuden tarkasteluun nykypäivän Suomessa puolestaan on teos *Valo askeleillani* (Aalto et al. 2022; katolisesta perinteestä ks. Länsisyrjä 2014).⁶

Huomionarvoista tässä kirjallisuudessa on ajatus pyhiinvaellusperinteen uudelleen muotoutumisesta Suomessa. Elina Vuola (2020) toteaa, että 1980-luvulta alkaen tehdyt pidemmät, kuten luovutetun Karjalan alueelle suuntautuneet, ortodoksien ristisaatot olivat ikään kuin varhaisemman ristisaattoperinteen uudelleen keksimistä. Sama tuntuu pätevän koko pyhiinvaelluskenttään Suomessa. Vanhoja perinteitä ei sellaisenaan voida elvyttää vaan kyse on nimenomaan niiden uudelleen keksimisestä tai luomisesta. Mielikuvat ja mahdolliset kokemukset vanhasta pyhiinvaellusperinteestä tuodaan nykypäivään tämän ajan ihmisiä puhuttelevalla tavalla.

Pyhiinvaelluksen monimuotoinen kenttä Suomessa

Pyhiinvaelluksen kenttä on nyky-Suomessa hyvin monimuotoinen. Se ei monen muun maan tavoin ole organisoitunut jonkin tietyn toimijan kuten kirkkokunnan tai valtion ympärille, vaan koostuu eri tahojen usein toisistaan erillisestä toiminnasta. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon, jota käsittelemme laajemmin jäljempänä, lisäksi perinteisinä pyhiinvaelluksia organisoivina tahoina Suomessa ovat katolinen ja ortodoksinen kirkko, joiden piirissä tehdään suomalaisten reittien lisäksi pyhiinvaelluksia myös ulkomaille. Suomalaisen muslimiväestön pyhiinvaellukset suuntautuvat perinteisesti Saudi-Arabian Mekkaan. Kotimaassa pyhiinvaelluksen tunnettavuuden lisääntyminen on kasvattanut kiinnostusta katolista Pyhän Henrikin perinnettä ja pyhiinvaelluksia kohtaan. Kasvanut kiinnostus ortodoksista kirkkoa kohtaan sekä Valamon ja Lintulan luostareiden aktiivinen ja näkyvä toiminta on samoin lisännyt kiinnostusta myös ristisaatto- ja pyhiinvaellusperinteeseen.

Lisääntynyt kiinnostus on myös synnyttänyt uusia toimintamuotoja ja pyhiinvaelluksen parissa työskenteleviä toimijoita. Erilaiset sekulaarit toimijat kuten kotiseutuyhdistykset järjestävät pyhiinvaelluksia ja ovat usein mukana rakentamassa uusia pyhiinvaellusreittejä Suomeen. Esimerkkinä tästä mainittiin jo edellä Pyhän Birgitan vaellus, jonka järjestämiseen osallistuu Lemppälän kunta. Myös Suomen Latu ry:n jäsenyhdistys Pyhät Polut tarjoaa vaelluksia pyhiinvael-

⁶ Pyhiinvaellusta koskevia opinnäytetöitä on tehty jonkin verran erityisesti matkailun näkökulmasta niin ammatikorkeakouluissa kuin yliopistoissa (esim. Nieminen 2012).

lusten hengessä (Pyhät Polut nd.). Uushenkisyyden ja suomalaisen shamanismin kentällä pyhiinvaellus on samoin otettu toimintamuodoksi, jossa henkisyys yhdistyy luonnon kanssa yhteydessä elämiseksi. Esimerkiksi Karhun Talo (nd.) järjestää pyhiinvaelluksia Pielisen ympäri. Useiden muidenkin uskonnollisten tai henkisten yhdistysten ja organisaatioiden toiminnassa voidaan nähdä tiettyjä pyhiinvaelluksille tyypillisiä piirteitä. Esimerkiksi buddhalaislähtöisessä Vipassana-mediaatioretriittitoiminnassa meditatiivisen hiljaisuuden, erämaassa vaeltamisen ja yhteisöllisen vuorovaikutuksen tavoitteet voidaan yhdistää (Nirodha nd).

Suomalaisen pyhiinvaelluksen kenttää esiin piirrettäessä kysymykseksi nouseekin kentän rajaaminen. Varsinaisten pyhiinvaelluksiksi nimettyjen tapahtumien ja toimintojen lisäksi erilaiset sekulaarit ja uskonnolliset toimijat järjestävät tapahtumia, joilla on paljon yhteneväisyyttä pyhiinvaellusten kanssa, ja jotka näin voitaisiin nähdä osaksi pyhiinvaelluksen kenttää tai ainakin sitä risteäväksi toimintamuodoiksi.⁷ Tällaisia ovat erilaiset kristillisten kirkkojen ja vapaiden kristillisten suuntien kulkueet ja marssit, joilla on usein ekumeenisia tavoitteita. Helsingissä syyskuussa 2024 järjestetty ortodoksikirkon ja katolisen kirkon yhteinen Neitsyt Marian hartaus ja kulkue sekä uskontojen rauhankävelyt voidaan lukea tämän tyyppisiksi toimintamuodoiksi, vaikka niillä on myös pyhiinvaeltamisesta poikkeavia motiiveja (Fides 2024; Uskotfoorumi nd.). Tässä artikkelissa keskitymme kuitenkin haastattelujemme puitteissa esiin tulleeseen pyhiinvaellusreiteillä tehtävään pyhiinvaellusperinteeseen. Suomalaisen pyhiinvaelluskentän yksityiskohtaisempi tarkastelu ja tutkimuksellinen rajaaminen jäävät vielä tulevaisuuden tutkimuksen tehtäviksi.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja pyhiinvaellus

Pyhiinvaellus ei perinteisesti ole kuulunut luterilaiseen uskonnonharjoitukseen. Kuten edellä on kuvattu, reformaation aikana pyhiinvaellus kiellettiin Suomessa, eikä pyhiinvaellus varsinaisesti sisältynyt evankelis-luterilaisen kirkon toimintamuotoihin ennen 1980-lukua, jolloin jotkin yksittäiset seurakunnat järjestivät vaelluksia. 1990-luvulla pyhiinvaelluksia järjestettiin erityisesti ekumeenisena toimintana, mutta toimintamuoto alkoi jo silloin tulla pienimuotoisesti osaksi esimerkiksi rippikoulujen aktiviteetteja. Vasta viimeisen reilun vuosikymmenen aikana Suomen evankelis-luterilainen kirkko on alkanut ottaa vakaampia askeleita pyhiinvaelluksen liittämiseksi osaksi toimintaansa, ja tänä päivänä se on avoimesti mukana suomalaisen pyhiinvaelluksen uudelleen luomisen prosessissa.

Pyhiinvaelluskeskuksen perustaminen Turun tuomiokirkkoon vuonna 2021 oli osa tätä prosessia. Evankelis-luterilaisen kirkon ja Turun kaupungin yhteistyöhankkeena perustettu keskus on nopeasti ottanut paikkansa suomalaisella pyhiinvaelluskentällä. Vuoteen 2025 ulottuvien jatkohankekausien aikana pyrkimyksenä on vakauttaa pyhiinvaellustoiminnan ja Pyhiinvaelluskeskuksen koordinointi. Hankkeita ovat rahoittaneet Turun arkkihiippakunta, Turun kaupunki, Kirkon keskusrahasto, Porvoon hiippakunta sekä Turun ja Kaarinan seurakuntayhtymä. (Pyhiinvaellus Suomi nd.)

Pääosa pyhiinvaellustoiminnan rahoituksesta on tullut siis vielä paikallisesti turkulaisilta ta-
hoilta. Valtakunnallisen organisoitumisen ja pitkäkestoisen rahoituksen puuttuminen kertoo

⁷ Pyhiinvaelluksen käsitteellistäminen vertautuu näin uskonnon määrittelyyn nk. perheyhtäläisyyden kautta. (Ks. Närvä 2020, 59–61.)

osaltaan siitä, että pyhiinvaellus hakee vielä toimintamuotona paikkaansa evankelis-luterilaisessa kirkossa. Aktiivisuus pyhiinvaellustoiminnassa on edelleen pitkälti seurakuntakohtaista ja omaehtoista, ja se toteutuu asiasta kiinnostuneiden työntekijöiden varassa. Yksittäiset papit ja erilaiset ryhmät ovat kiinnostuneita pyhiinvaellustoiminnasta ja ovat järjestäneet pyhiinvaelluksia ja pyhiinvaellustapahtumia jo useammalla vuosikymmenellä. Pyhiinvaellusmessu uusine lauluineen julkaistiin vuonna 2011 (Pyhiinvaellusmessu 2011). Pyhiinvaellus on löytänyt tiensä myös joidenkin seurakuntien rippikoulutyöhön (Bäck 2012). Vuonna 2019 ensimmäistä kertaa järjestetyt Agricola-kävelyt muistuttavat lukutaidon ja äidinkielen merkityksestä ja ne suuntautuvat Mikael Agricolan synnyinpitäjältä Pernajasta Turkuun, jossa Agricola toimi piispana (Suomen Piiliseura nd.). Pyhiinvaelluksia on järjestetty myös ekumeenisessa hengessä esimerkiksi Turun Martinseurakunnasta Praasniekkajuhliin Ilomantsiin (Martinseurakunta 2011). Kirkon riemuvuoden juhlallisuuksiin vuonna 2000 saapuivat puolestaan tuomaan tervehdyksensä 700-vuotiaalle Tuomiokirkolle Pyhän Henrikin ja Pyhän Jaakon reittejä pitkin kulkeneet ekumeeniset pyhiinvaellukset Kokemäeltä ja Hämeenlinnasta. Pyhiinvaeltajien saapuminen Turkuun aloitti juhlien historiallisen ”Kristityn vaellus” -kavalkadin. (Linnas 2000.)

Kirkon ja seurakuntien järjestämässä pyhiinvaellustoiminnassa on nähtävissä kaksi keskeistä rajojen ylittämisen tai liudentamisen pyrkimystä. Yhtäältä, kuten edellä on kuvattu, pyhiinvaellus on tärkeä ekumenian työkalu. Se tarjoaa tavan madaltaa kristillisten kirkkojen välisiä rajoja ja näin tehdä käytännön rauhantyötä alhaalta ruohonjuuritasolta ylöspäin. Pyhiinvaellus ekumenian välineenä tunnustetaan hyvin myös kirkon johdon tasolla. Porvoon piispa Åstrand puhui alkuvuodesta 2024 Vatikaanissa paavin vastaanotolla juuri pyhiinvaelluksesta yhtenä katolisia ja luterilaisia yhdistävänä tekijänä (Suomen evankelis-luterilainen kirkko 2024). Sama pätee myös suhteessa muihin uskontokuntiin.

Toisaalta, pyhiinvaellus on yksi tapa, jolla kirkko pystyy osaltaan vastaamaan postsekulaariksi kutsutun omaehtoisen, kehollisen ja elämyksellisen henkisyiden vaatimukseen ja liudentamaan rajaa institutionaalisen uskonnon ulkopuoliseen henkiseen etsintään. Tässä norjalainen konteksti tarjoaa kiinnostavan vertailukohtaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon suhteelle pyhiinvaellustoimintaan. Norjan luterilaisen kirkon voidaan pyhiinvaellusinnostuksen osalta katsoa olevan pari vuosikymmentä Suomen kehitystä edellä. Norjassa kirkko alkoi aktiivisesti edistää pyhiinvaellustoimintaa jo 1990-luvulla. Yhtenä mallina tässä toimi Santiago de Compostelan reittien onnistunut markkinointi Espanjassa. Norjassa Trondheimin katolista kulttuurihistoriallisesti merkittävää rakennus- ja esineperintöä sekä pyhimysperinnettä käytettiin perustana pyhiinvaelluskohteiden ja -reittien valinnassa ja muodostamisessa. (Mikaelsson 2012, 261–262.) Tänä päivänä Norjassa on yksi kansallinen ja kaksitoista alueellista pyhiinvaelluskeskusta (Pilgrimsleden nd.).

Lisbeth Mikaelsson (2012) on analysoinut Norjan luterilaisen kirkon suhdetta pyhiinvaellukseen. Hänen mukaansa kirkko on pyhiinvaelluksen kontekstissa pyrkinyt ottamaan haltuun postsekulaaria yksilökeskeistä uskonnollisuutta institutionalisoimalla yhdessä sekulaarien kumppaniensa kanssa tietynlaisen ”pyhiinvaeltajan roolin”. Tämän roolin toteuttamiseen kirkko yhdessä sekulaarien kumppaneiden kanssa tarjoaa ulkoiset puitteet. Näitä ovat niin reittien varsien palvelut, kuten opasteet, ravintolapalvelut ja majoitustilat, kuin pyhiinvaelluspasit, niihin saatavat leimat sekä vaelluksen suorittaneille luovutettavat diplomit. Näiden ohjaimina pyhiinvaeltajat kulkevat keskiaikaisten (kristillisten) edeltäjiensä jalanjäljissä, mutta voivat itse merkityksellistää kulkemistaan haluamallaan yksilöllisellä tavalla. Yhdeksi tärkeäksi pyhiinvaellusten motiiviksi on osoittautunut halu tuntea olevansa yhteydessä aiempien sukupolvien perinteisiin. Siitä on tullut monelle yksi identiteetin rakentamisen kulmakivi, jossa on

myös hengellisiä tai henkisiä sävyjä.⁸ Mikaelssonin näkemyksen mukaan mahdollistamalla tällaisen pyhiinvaeltajan roolin kaikenlaisille kulkijoille katsomuksesta riippumatta, Norjan kirkko pystyy tavoittamaan myös sellaisia ihmisiä, jotka karttavat perinteistä institutionaalista uskontoa, mutta ovat vastaanottavaisia “uskonnon välittymiselle historiallisissa pyhissä paikoissa, arkkitehtuurissa, rituaaleissa sekä luonnossa” (Mikaelsson 2012, 265).

Suomessa evankelis-luterilaisen kirkon suhde pyhiinvaellukseen vaikuttaa samalla tavalla ihmisten tavoittamisen mahdollisuuteen tarttumiselta kuin Norjassa. Laajamittaisempaa teologista keskustelua pyhiinvaelluksesta ei tosin vielä ole käyty ja Pyhiinvaelluskeskuksen toiminnan osalta asialla ovat ensisijaisesti vasta paikalliset kirkolliset toimijat hankerahoituksen turvin valtakunnallisten toimijoiden sijaan. Tarkoituksena kuitenkin on pyhiinvaellustoiminnan institutionalisointi, sen paikan löytäminen kirkossa sekä puitteiden ja struktuurin rakentaminen pyhiinvaeltajia varten. Perustamalla reittejä ja työskentelemällä niiden palvelukokonaisuuksien eteen, ottamalla käyttöön pyhiinvaelluspassin leimoineen, Pyhiinvaellus Suomi -nettisivuston ja itse Pyhiinvaelluskeskuksen Turun tuomiokirkkoon, kirkolliset toimijat ja Pyhiinvaellus Suomi -hanke, yhdessä Turun kaupungin kanssa, rakentavat kehystä, jossa pyhiinvaeltajat voivat toteuttaa “pyhiinvaeltajan rooliaan” tai kenties opetella siihen astumista. Tällä tavoin kirkko voi tarjota vanhoille jäsenilleen uudenlaisen vahvasti kehollisuuteen kiinnittyvän toimintamuodon ja mahdollisesti tavoittaa uusia ihmisiä, joita kirkko instituutiona ei aiemmin ole houkutelut tai johon heillä ei ole muutoin ollut kytköstä. Kuten verrokkimaa Norjassa, pyhiinvaellustoiminnan haltuunottoon luterilaisella kentällä vaikuttaa vahvasti myös toiminnan matkailullinen aspekti, jota esimerkiksi Turun kaupunki on Turussa vahvasti ollut mukana edistämässä.

Pyhiinvaellus kokemuksen määrittämänä

Edellä kuvasimme niitä laajoja kehityskulkuja, jotka ovat vaikuttaneet pyhiinvaelluksen suosion kasvuun viime vuosikymmeninä. Mutta miltä tilanne näyttää yksittäisten pyhiinvaeltajien, haastateltaviemme, näkökulmasta? Keitä he ovat, miksi he lähtevät pyhiinvaellukselle ja miten he sitä määrittävät?

Yhtäältä pluralistisessa monikulttuurisuuden, toisaalta verrattain maallistuneessa protestanttisen luterilaisuuden kontekstissa pyhiinvaeltajien liikkeelle lähdön motiiveja värittävät monet keskenään risteävät piirteet ja teemat. Niissä yhdistyvät hengellisyys ja henkisyys niin hyvinvointiin, henkilökohtaisiin harrastusintresseihin kuin omien elämäntilanteiden pohtimiseenkin. Aiempi tutkimus on luokitellut pyhiinvaeltajien motiiveja niin matkailu- kuin työelämätutkimuksen piirissä kehitettyjen teorioiden kautta tarvepohjaisiin, arvo- tai sisältöpohjaisiin sekä prosessiteoreettisiin lähestymistapoihin (Blackwell 2010; Liutikas 2021).⁹ Pyhiinvaellusmotivaatioita voidaan näistä näkökulmista ymmärtää suhteuttamalla vaellukseen suunnattujen

⁸ Hardeberg, Brita & Øystein Bjørdal (toim.) 1999. *Kilden og veiene. En praktisk pilgrimsteologi*. Trondheim: Liturgisk senter and Tapir forlag. Teoksessa Mikaelsson 2012.

⁹ Tarvepohjaiset motiivit kiinnittyvät Abraham Maslow'n tarvehierarkiaan, jossa itsensä toteuttamisen tarpeita on mahdollista toteuttaa vasta kun alempien tasojen elinehtoihin liittyvät tarpeet on tyydytetty. Sisältöpohjaisissa motivaatioissa korostuvat arvot – pyhiinvaeltajien kohdalla kysymykseen tulevat eritoten uskonnolliset ja hengelliset tai henkiset arvot. Prosessiteoreettisia motivaatioita taas määrittää se, miten tarpeet ja halut ohjaavat tavoitteita ja käyttäytymistä. (Blackwell 2010, 32.)

odotusten sekä vaelluksen aikana tehtyjen havaintojen ja kokemusten suhdetta toiminnan tulokseen eli perille pääsyyn kokemukseen ja sen henkilökohtaiseen merkitykseen. (Ks. Blackwell 2010, 32.)

Haastatteluaineistostamme esiin nousevat motiivit näyttävät pitkälti asettuvan linjaan sekä näiden motiiviluokitusten sekä edellä kuvattujen pyhiinvaelluskiinnostuksen kasvun juurisyiden kanssa. Kuvattujen juurisyiden lisäksi aineistosta erottuvat omiksi, joskin samalla juurisyihin limittyviksi, teemoikseen kulttuurihistoriallinen motiivi ja liikkeellä olon motiivi.

Keitä suomalaiset pyhiinvaeltajat ovat?

Tekemiemme haastattelujen perusteella voimme piirtää suuntaa antavaa profiilia suomalaisista pyhiinvaeltajista. Suurin osa järjestetyille pyhiinvaelluksille osallistujista on keski-ikäisiä tai eläkeikäisiä naisia, joista valtaosa kuuluu evankelis-luterilaiseen kirkkoon. Haastattelumamme pyhiinvaeltajat olivat iältään 39–80-vuotiaita, puolet työelämässä olevia, puolet eläkeläisiä. Haastateltavana ollut pyhiinvaelluksia itse järjestävä pappi luonnehti omaa kokemustaan vaellustensa osallistujakunnasta näin:

Mun mielest semmonen keskivertopyhiinvaeltaja on juur sitten siellä työuransa loppupuolella oleva tai eläköitynyt tai hyväkuntoinen lähes kaheksankymppinen. Useimmiten myöskin nainen. Et kyl miehet on selkeesti vähemmistönä. - - Mies saattaa tulla siis vaimonsa kanssa sinne. No joskus on tullu joitakin miehiä ihan yksittäin. - - Tietysti, jos järjestetään selkeesti niinku tämmösenä seurakunnallisenä toimintana tai et se on selkeesti kristillisest viitekehuksest ponnistava pyhiinvaellus, niin sehän korreloi suoraan tätä, siis mitkä ihmiset nyt yleensäkin on tällä hetkellä kiinnostunu luterilaisen kirkon touhuista. (TKU/A/24/56.)

On toki paikkakunnan ikärakenteesta riippuvaa, mikä ikäryhmä seurakunnan kussakin toimintamuodossa korostuu. Pitkät verkkaiset vaellukset eivät kuitenkaan yleisesti ottaen tunnu mahtuvan ruuhkavuosiin, ja kirkon piirissä järjestettyjen pyhiinvaellusten sukupuolijakauma peilaa osallistumisaktiivisuutta seurakuntien toiminnassa yleensä. Useissa tutkimuksissa on vahvistettu naisten olevan monin tavoin uskonnollisesti miehiä aktiivisempia, mihin on löydetty sekä sosiaalisia että kulttuurisia syitä. Tosin myös eri toimintamuotojen on havaittu vetoavan eri sukupuoliin niin ikään henkisyiden piirissä. (Ks. esim. Ketola et.al. 2016, 257–258; Mahlamäki 2018, 171–174.) Toisaalta, vaikka järjestetyille ryhmävaelluksille osallistuvat ikäämmät, on yksilöllinen reppureissaaminen kuitenkin nuorten aikuisten ja kokeneempien vaeltajien suosiossa (vrt. Mendel 2010).

Huolimatta mahdollisista kytköksistä evankelis-luterilaisuuteen haastattelumamme tämän päivän suomalaiset pyhiinvaeltajat liikkuvat kuitenkin melko vapaasti katolisen, ortodoksisen ja protestanttisen perinteen sekä kristillisen ja ei-kristillisen henkisyiden välimaastossa. Siinä mielessä pyhiinvaellus on uskontososiologian termein luonnehdittuna ”notkeaa” perinnettä, ja se mukautuu helposti erilaisiin konteksteihin ja toteutuu niin yksilöllisenä kuin yhteisöllisenäkin toimintana (vrt. Taira 2006). 2000-luvun uskonnollisuutta on kuvattu postsekulaariksi viitaten yhteiskunnan maallistumiseen ja sen myötä uskonnon häviämisen sijaan sen näkyväksi ja yhteiskunnallisesti merkittäväksi tulemiseen eri tavoin kuin ennen. Yhtäältä uskonnon ja henkisyiden merkityksen ja ilmenemismuotojen moninaistuminen ja yksilöllistyminen ovat

ajalle leimaa-antavia piirteitä kuin myös niiden kytkeytyminen eri tavoin käsityksiin esimerkiksi hyvinvoinnista ja terveydestä sekä ympäristöasioista, mihin seikkoihin jo edellä viitattiin. Toisaalta myös globaali ylirajaisuus liudentaa rajoja uskonnollisen, henkisen ja sekulaarin ymmärtämisessä. (Ks. esim. Nynäs ja muut 2012.)

Matkailu pyhiinvaellusreiteillä

Matkailu oli haastateltavillemme yksi tärkeä (osa)syy lähteä pyhiinvaellukselle. Pyhiinvaellukseen on aina keskiajalta lähtien liittynyt myös matkailun aspekti. Itse asiassa pyhiinvaellus oli miltei ainoa hyväksyttävissä oleva peruste matkalle lähtöön kohti uutta ja tuntematonta aikana, jolloin matkustelu ei kuulunut tavallisen ihmisen elämään (Blackwell 2010, 33). Pyhiinvaellus tarjosi mahdollisuuden seikkailuun ja uusiin kokemuksiin.

Monilla haastateltavillamme oli varsin paljon ulkomaille suuntautuvaa pyhiinvaelluskokemusta. Kohteina heillä olivat olleet muun muassa Rooma, Brittein saaret ja Norjaan vievä Pyhän Olavin reitti. Heidän kertomuksissaan korostuu kuitenkin erityisesti *Camino* eli reitit Espanjan Santiago de Compostelaan. Vaikka puhutaan suomalaisesta pyhiinvaelluksesta, on monille merkityksellistä lähteä nimenomaan Caminolle, joskus jopa useaan otteeseen. Tätä Caminon ja muiden ulkomaisten pyhiinvaelluskohteiden vetovoimaa selittänee ennen kaikkea Internetin myötä helposti saavutettava tieto ja ylipäättään lisääntynyt matkailu. Sosiaalisessa mediassa jaetut matkakertomukset pyhiinvaelluksista ja erityisesti Santiago de Compostelan innoittama kokemukirjallisuus kuin myös tuttavapiirin kokemukset ovat houkuttelleet ihmisiä liikkeelle ja ovat tehneet Caminosta ikonisen vaelluskohteen.

Myös kotimaan reiteille haastateltavat kertoivat lähteneen osin matkailullisista syistä. Tällöin motiiveissa korostuivat erityisesti Covid19-pandemiankin esiin nostama tarve ja halu lähi- ja kotiseutumatkailuun sekä niihin liittyen tutustuminen erilaisiin kulttuuri- ja luontokohteisiin. Tämä kotiseutumatkailun noste näkyy myös lisääntyneenä tarpeena kehittää uusia pyhiinvaellusreittejä sekä käyttää niitä hyödyksi matkailumarkkinoinnissa.

Haastateltavillamme matkailumotiivi kietoutui yleensä yhteen erilaisten henkisten ja hengelisten motiivien kanssa. Eroa pyhiinvaeltamisen ja turismin välille ei olekaan helppo tehdä. Rajanvedon vaikeutta kuvastaa esimerkiksi antropologien Viktor ja Edith Turnerin klassikkoteoksessaan esittämä toteamus, että ”turisti on puoliksi pyhiinvaeltaja, jos pyhiinvaeltaja on puoliksi turisti” (Turner & Turner 1978, oma käännöksemme; ks. myös Cohen 1992). Toisaalta myöskään tarvetta tällaiselle rajanvedolle ei ole. Nykytutkimuksessa matkailun ja pyhiinvaeltamisen välistä rajaa on pyritty purkamaan puhumalla pyhiinvaelluksen rinnalla ’uskonnollisesta turismista’, joka terminä kattaa mahdollisesti vielä laajemman motivaatiokentän kohdistuessaan samoille reiteille ja samoihin kohteisiin. Nimenomaan protestanttien ja muiden uskontojen edustajien kiinnostus katolisia pyhiinvaelluskohteita kohtaan on tässä suhteessa huomioitu. (Nolan & Nolan 1989, 42–44, 46.) Postmodernin lähestymistavan osalta tutkimuksessa on lisäksi käytetty termejä ’maallinen pyhiinvaellus’ ja ’uskonnollinen pyhiinvaellus’, jotka osaltaan viittaavat pyhiinvaellusilmiön monisyisyyteen ja rikkovat rajaa maalliseksi ymmärretyn matkailun ja uskonnolliseksi koetun pyhiinvaeltamisen välillä (Collins-Kreiner 2010).¹⁰ Olipa

¹⁰ Matkailun näkökulmasta pyhiinvaellustutkimuksessa on kiinnitetty huomiota myös siihen, kuinka pyhiinvaelluksella voi olla voimakkaita poliittisia, taloudellisia, sosiaalisia ja kulttuurisia vaikutuksia. Pyhiinvaelluksella ilmiönä on merkittävää taloudellista ja geopoliittista merkitystä laajuutensa ja alueellisen vaikutuksensa vuoksi.

haastateltaviemme suhde uskonnollisuuteen mikä tahansa, kenellekään heistä ajatus matkailusta yhtenä pyhiinvaeltamisen motiivina ei ollut ristiriidassa uskonnollisten tai henkisten motiivien kanssa.

Pyhiinvaellus itsen kehittämisenä

Pyhiinvaellukselle lähteminen saattoi liittyä myös suuriin elämänmuutoksiin, joissa haluttiin ottaa etäisyyttä arkeen ja tehdä tilaa omille pohdinnoille. Monella haastateltavamme motiivina pitkälle vaellukselle lähdön taustalla oli tarve reflektoida omaa elämäntilannettaan, olipa se sitten työttömyys, avioero, ikääntyminen, eläköityminen, lasten lähteminen kotoa tai omaisen kuolema. Tämä huomio vahvistaa aiemman tutkimuksen esiin nostamia piirteitä nykypyhiinvaelluksesta. Uuden tanskalaistutkimuksen mukaan [Caminolla] pyhiinvaeltavista valtaosalla tutkimukseen osallistuneista (74%) motiivi oli psyykkis-eksistentiaalinen eli vaeltamiseen haluttiin yhdistää oman elämäntilanteen ja -tarkoituksen pohdintaa. Tutkimus osoitti myös, että oletusarvona tai ainakin toivomuksena suurella osalla vaeltajista on jonkinlaisen elämää muuttavan kokemuksen saavuttaminen. (Sørensen & Høgh-Olesen 2023.)

Nämä henkilökohtaiseen elämäntilanteeseen liittyvät motivaatiot kytkeytyivät haastateltavillamme usein edellä mainittuihin yleisiin kulttuurisiin kehityskulkuihin, joita voidaan pitää myös pyhiinvaellusintressejä herättävinä juurisyinä: *katsomuksellisen ilmapiirin monimuotoistumiseen sekä henkisen etsijyyden ja itsensä kehittämisen kulttuurin vahvistumiseen*. Muuttuneessa elämäntilanteessa tai ikävuosien kertyessä ihmiset tuntuvat olevan avoimia etsimään aineksia oman tilanteensa jäsentämiseen myös totutun piirin ulkopuolelta.

Taustana haastateltavillamme oli tavalla tai toisella luterilainen konteksti – omana hengellisenä tai kulttuurisena viitekehyksenä, tai tietoisena irtisanoutumisena siitä. Useilla oli lisäksi kosketuspintoja vanhoihin herätysliikkeisiin. Monet heistä olivat kiinnostuneita myös retriittitoiminnasta. Toisaalta uskonnollisten ja henkisten perinteiden monimuotoisuus näkyi monien haastateltaviemme kohdalla kiinnostuksena erilaisiin henkisiin perinteisiin kytkeytyviin hiljaisuuden traditioihin, joogaan ja meditaatioon. Näistä, samoin kuin pyhiinvaeltamisesta, haettiin välineitä pysähtymiseen, itsetuntemuksen lisäämiseen ja elämän merkityksellisyyden kokemiseen. Haastateltavien kokemuksissa nämä etsijyyden ja itsensä kehittämisen teemat nousevat esiin niin uskonnollisessa, henkisessä kuin uskonnottomassakin viitekehyksessä. Niihin liittyi olennaisesti myös ajatus kokonaisvaltaisen hyvinvoinnin tavoittelusta, ei niinkään lisäämällä jotain omaan elämään, vaan luopumalla tarpeettomista tai liikaa kuormittavista asioista.¹¹

Itsen kehittämisen tematiikka tulee esiin myös tarkasteltaessa pyhiinvaeltamista liikkumisen näkökulmasta. Pyhiinvaeltaminen yhdistyi monien haastateltaviemme kohdalla aiempaan vaellusharrastukseen. Pyhiinvaellustoimintaa Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1990-

Vuosittain 3–5 miljoonaa muslimia vuodessa tekee pyhiinvaellusmatkan Mekkaan, noin viisi miljoonaa pyhiinvaeltajaa käy Lourdesissa, ja noin 28 miljoonaa hindupyhiinvaeltajaa vierailee Ganges-joella. (Collins-Kreiner 2010.)

¹¹ Kaikki eivät kuitenkaan hae pyhiinvaelluksista pelkästään hiljentymistä tai itsetutkiskelun mahdollisuutta, kuten eräs toistuvasti vaelluksia samassa ryhmässä tehnyt haastateltava kuvasi:

”TH: Onk sul yleens jotain tavoitteita mielessä, kun sä lähet sinne [vaellukselle]?”

NN: Siis tottakai mä haluan olla rauhassa kaikelta normiarkeen liittyvältä kiireeltä. - - jos mä oon muutenkin jo harrastanu meditaatiota ja ollu meditaatioretriiteissä, niin tommonen hiljentyminen, kun on kyse kuitenkin yksin asuvasta ihmisestä, niin mun mielestä se on ihan ylikorostettua, et mä voin olla aina kotona hiljaa, jos mä haluan, silloin kun mä oon omin päin.” (TKU/A/24/54.)

luvulta asti kehittänyt pappi arvioi pitkän vaellusohjaajan kokemuksensa perusteella pyhiinvaeltajien sisältömotiiveja näin:

Sitten siinä vuosien varrella, kun olen näiden pyhiinvaeltajien kanssa ollut, niin olen huomannut, että on kahdenlaista perusrhmää pyhiinvaeltajissa. On semmoisia vaeltaja- ja ulkoiluihmisiä, jotka haluaa saada jotain uutta näkökulmaa siihen liikkumiseen. Se tulee sitten pyhiinvaelluksen kautta. Sitten on seurakunta-aktiiveja, jotka haluaa löytää jonkin uuden tavan elää hengellistä elämää. Se tulee sitten vaelluksen kautta. (TKU/A/24/50.)

Vaikka uskonnolliset ja hengelliset tai henkiset arvot ja tavoitteet eivät välttämättä ole aina ensisijainen motiivi nykypäivän pyhiinvaeltajille, tarjoaa pyhiinvaellus siihen sisältyvän liikkeen kautta mahdollisuuden syvemmän henkilökohtaisen merkityksellisyyden saavuttamiseen. Tämä itsen kehittämisen ja oman elämän tutkiskelu tulee kiinnostavalla tavalla esiin myös suhteessa pyhiinvaellusilmiötä elvyttäneeseen ekumeeniseen liikehdintään. Yksittäisten pyhiinvaeltajien haastattelussa vaeltamiseen liittyvää sosiaalisuutta ja yhteisöllisyyttä ei ensisijaisesti linkitetty ekumeniaan ja siihen kytkeytyvään vuorovaikutukseen, vaan pikemminkin henkilökohtaiseen kokemukellisuuteen ja elettyyn uskuntoon. Ekumeeninen yhteisöllisyys siinä mielessä palveli yksilöllistä kokemusta.

Tarve luonnon läheisyyteen ja huoli ympäristöstä

Luonto vaeltamisen kontekstina puhuttelee suomalaisia pyhyiden kokemisen mahdollisuutena. Erityisesti Suomessa tehtävien vaellusten yhteydessä haastateltavamme kokivat luonnolla olevan keskeinen merkitys pyhän tunnun kannalta. Tällöin uskonnon tarjoama malli tai perinteinen ja vakiintunut reitti eivät olekaan etusijalla pyhän kokemusta etsittäessä vaelluksella, mikä paljastuu vaellusoppaanakin toimineen haastateltavan pohdiskelussa:

Sen ei tarvitse olla tietty reitti, mitä joku pyhimys on kulkenut, vaan ylipäättänsä vaeltaminen on minulle niin kuin aika sellainen henkinen kokemus ja asia, mitä minä tunnen, et minä tarvitsen henkisesti voidakseni hyvin. Että minä olen sanonut, että metsä on minun kirkkoni. (TKU/A/24/55.)

Kulttuurimaantieteilijä Avril Maddrell (2022) on kuvannut luontoa henkisyyden katalyytiksi eli henkisyyttä aktivoivaksi tekijäksi. Luonto saa aikaan tuntemuksia ja kokemuksia, jotka voivat muuttua pyhän tunnuksi. Tällaisissa pyhiinvaelluksiin kytkeytyvissä luontokokemuksissa, kuten mystiikan kokemisessa yleensä, painottuu haastateltavillamme myös yksityisyys, henkilökohtaisuus ja yksinolo:

[K]un mä kävelinkin yksin ja siellä oli se luonto ympärillä, se tuntu ihan niinku ekstaattiselta. Sit jossain metsässä tuntee ne vanhat puut siinä ympärillä ja jotenkin on yhteydessä sen kaiken kanssa. (TKU/A/24/57.)

Moni haastateltavistamme painottikin, että pyhiinvaellusten aikana on tärkeää, että yksinolo ja vuorovaikutus toisten kanssa vuorottelevat. Yksin ollessa on usein helpompi kokea esimerkiksi edellä kuvatun kaltaisia pyhän luonnon kokemuksia, kun taas toisten tapaaminen on tärkeää omien kokemusten jakamisen ja jäsentämisen näkökulmasta.

Selkeästi lisääntyneen pyhiinvaellusmatkailun varjopuolet luonnon kannalta olivat kiinnittäneet myös usean haastateltavan huomion. Mitä merkittävämmästä ja vakiintuneemmasta reitistä on kysymys, sitä todennäköisemmin pyhiinvaellus muokkaa luonnonympäristöä. Ympäristötietoisuus tulee esiin pohdintoina pyhiinvaeltamisen suhteesta kestäväan matkailuun. Eri-tyisesti suosituimmilla kansainvälisillä reiteillä nähtiin ongelmana ”ylikansoitus” ja ympäristön ”kuluminen”. Myös palveluiden saatavuuden koettiin vaikeutuvan näillä reiteillä. Ratkaisuna tällaisiin hankaluuksiin nähtiin lähempänä olevien pyhiinvaellusreittien systemaattinen kehittäminen ja niistä tiedottaminen. Ulkomaanmatkan sijaan voi pyhiinvaeltaa kotimaan ja lähialueiden reiteillä kestävämpään ja vähemmän kuluttavaan tyyliin:

No siis musta on aivan ihanaa, että on alettu puhumaan siitä, et hei, meillä vielä Suomessakin on tää reitti - - et meil on Suomessa mahdollista tehdä pyhiinvaellusta, koska siis ilmastonmuutos ja lentäminen ja kaikki tämmönen. Mitä kaikkea meil on lähellä, niin se pitäis tuoda enemmän esille, ja jos se tuodaan enemmän esille, niin voidaan saada pikkasen enemmän vaikka infraa tänne pohjoseenkin, nii sit ihmiset alkaa tehdä sitä enemmän. Meil on ihan mieletön luonto ja siis puhdas, tääl on aika turvallista niinku.. niin varmaan just niinku lähimatkailu ja sen rikkaudet ja kaikki nää. (TKU/A/24/57.)

Pyrkimys kestäväan matkailuun oli jo saanut monet haastateltavistamme enenevässä määrin tutustumaan ja käyttämään kotimaisia pyhiinvaellusreittejä. Vaikka jotkut olivatkin aikeissa edelleen suunnata ulkomaisille reiteille, oli kasvanut reittien määrä kotimaassa lisännyt kiinnostusta ja luonut puitteita kotimaassa tehtäville pyhiinvaelluksille. Erityisesti kiinnostusta herätti suomalainen pyhiinvaellukseen liittyvä kulttuurihistoria, jota haastateltavamme eivät välttämättä kovin hyvin tunteneet.

Kulttuurihistoriasta syvyyttä kulkemiseen

Usealle haastateltavallemme tärkeä pyhiinvaelluksen motiivi oli historian ja kulttuurin kokeeminen. He halusivat kokea yhteyttä menneisiin aikoihin kulkemalla samoja polkuja, kuin aiemmat sukupolvet olivat kulkeneet. Kuten seuraavassa sitaatissa käy ilmi, Camino-kokemustaan kuvailleelle naiselle pyhän ja hengellisyyden aspekti avautui nimenomaan voimakkaan historiakokemuksen välityksellä:

Sen aistii siellä kävellessä, kun me mentii niitten keskiaikasten kylien läpi, sehän meni kirkolta kirkolle niin sanotusti se reitti, ja siellä tosiaan oli 1300-luvun kirkko, jossa meijät otettiin vastaan, siellä annettiin leimat. Ja sitten myöskin - - ne reitit - - siel on ihan semmoset onkalot maahan kaivautuneena mitä pitkin me.. molemmin puolin semmoset maamuurit silleen.. mä luulen, että ne on tullu niistä kävelijöistä, semmoset väylät sinne.. Hyvänen aika, että me kävellään tätä samaa! Ne oli mulle hirmu vahvoja aistimuksia siitä historiasta. Siitä, että nyt ollaan just siellä, sillä samalla reitillä. - - Niin, ja mul on lähtökohtana ollu ne tavoitteet, niin että ne kuitenkin löytyy, kun mä lähen sinne [vaellukselle]. Eli just se historia mukana. Olkoon se sitte kotimaan tai ulkomaan, olkoon se sitte uskonnollista, olkoon se sukututkimukseen liittyvää. Mitä vaan, historia mukana. (TKU/A/24/46.)

Pyhiinvaellus erottui monelle muista vaelluksista juuri historian läsnäolon kautta. Rakennetussa ympäristössä tai kirjaimellisesti toisten jalanjäljissä kulkiessa tunneyhteys erityisesti

kristilliseen pyhiinvaellusperinteeseen ja menneiden vuosisatojen pyhiinvaeltajiin oli helppompaa saavuttaa kuin luonnonympäristössä kulkiessa. Vaikka itse kulkeminen ikään kuin riitti haastateltavillemme itsen tutkiskelun ja mahdollisen jumalyhteyden saamiseen, lisäsi kulttuurihistoriallinen ympäristö kokemukseen yhden kerroksen. Kulttuurin kokemista matkailun kontekstissa tarkastellut Bella Dicks (2003) puhuu paikan intensiteetin voimistumisesta ja erilaisten aikatilojen yhdistymisestä kulttuurihistoriallisissa kohteissa vierailtaessa. Tämän kaltaisesta voimakkaasta kokemuksesta puhuivat yllä olevan sitaatin vaeltajan lisäksi myös muutama muu haastateltavamme. Kulkiessaan keskiaikaisessa ympäristössä he olivat hetkellisesti kokeneet siirtyneensä ajassa taaksepäin ja kulkevansa reitillä yhdessä keskiajan ihmisten kanssa. Yksi haastateltavamme kuvaili kokemustaan hyvin pitkälti Dicksin kaltaisesti:

[Puhutaan] tästä ohuesta paikasta, niin juuri niin kuin siellä kirkoissa tai pitkän matkan käveltyään, niin lähestyy niin kuin ohutta paikkaa. Eri maailmat alkaa niin kuin - - limittyä (TKU/A/24/53.)

Nykyisyys ja menneisyys, eri aikatilat, yhdistyvät hetkellisesti juuri tietyssä paikassa. Tämänkaltaiset kokemukset toivat ajallista syvyyttä haastateltaviamme pyhiinvaelluksiin.

Perillä oleminen liikkeessä

Monien pyhiinvaeltajien pohdinnoissa kuvastuu ajatus matkalla ja liikkeellä olon suuremmasta merkityksestä suhteessa päämäärän saavuttamiseen. Kuten seuraavan sitaatin pyhiinvaeltaja kuvailee, perilletulon kokemuksen voi saada vain matkan kulkemalla:

TH: No miten ite kokisit, se perille tulo suhteessa siihen vaelluksella olemiseen, että onks ne yhtä tärkeitä, tai kumpi on merkityksellisempää?

NN: Onpas vaikea kysymys. Mä en tiedä voiko niin edes sillai verrata tai rinnastaa, mutta mä sanoisin näin, että kyllä se vaellus on hirmusen tärkeitä. Perille saapuminenkin sitte on - - se on hienoo, mut se on niinku yks hetki. - - Ja sen saavuttaa vain siten, että askel askeleelta vaeltaa. Ja sit niine kaikkine kokemuksineen, mitä siitä matkaltaan on saanut, niin lopulta tulee sinne perille. [S]e on todella hienona ja voimakkaana jääny se ensimmäinen kerta, mutta kyllä se jotenkin - - ne askeleet kuitenkin, ne on tärkeitä. (TKU/A/24/53.)

Monelle haastateltavallemme tavoitteena ei edes ollut varsinaisesti perillepääsy päätepisteen kohteeseen vaan itse kulkeminen. Kävelyn monotonisuus ja rytmit avasivat mahdollisuuden itsen tutkiskeluun ja hengellisten ja henkisten kokemusten syntyyn:

[Pyhiinvaellus] liikuttaa mieltä. - - Kehon liike liittyy siihen olennaisesti, et siinä hän käy niin kuin jotenkin semmoisen prosessin. - - Jotenkin fyysisestä liikkeestä psyykkiseen liikkeeseen ja sitten liikkeeseen kohti henkistä. (TKU/A/24/53.)

Vastaavia havaintoja kävelemisen ja sen fyysisyyden ja rytmien yhteydestä henkisiin ja hengellisiin kokemuksiin on tehty laajalti pyhiinvaellustutkimuksen piirissä. Victor ja Edith Turner (1978, xiii) kuvailivat pyhiinvaellusta kineettiseksi rituaaliksi, jossa fyysinen liike tekee ihmisen avoimeksi henkisille kokemuksille. Avril Maddrell (2011) puolestaan kuvaa liikkumisen rytmien osuutta tällaiselle kehon avaamiselle. Liikkuminen itsessään on näin ollen perillä olemista.

Pyhän moninaisuus pyhiinvaelluksen määrittelyssä

Pyhiinvaeltajien motiivien on todettu aina olleen moniulotteiset ja monikerrokset (Blackwell 2010; Sørensen & Høgh-Olesen 2023). Pyhiinvaellukselle harvoin lähdetään pelkästään uskonnollisen, hengellisen tai henkisen motiivin perusteella. Sen sijaan tai siihen liittyen motivoivina tekijöinä on usein kiireisestä arjesta irtautuminen, itsetutkiskelu, kulttuuri- ja historiaintressit tai uuden oppiminen ja seikkailunhalu (Mendel 2010, 303). Edellä kuvatut pyhiinvaeltajien pohdinnat kuvastavat osaltaan hyvin erilaisten motiivien limittäisyyttä ja samanaikaisuutta. Ne myös osoittavat, kuinka pyhiinvaellus Suomessa on hyvin monitahoinen ilmiö.

Tämä monitahoisuus on herättänyt kysymyksen pyhiinvaelluksen määrittelystä, johon edellä jo viitattiin pyhiinvaelluskentän rajaamisen kysymyksen yhteydessä. Mitä pyhiinvaellus ja erityisesti suomalainen pyhiinvaellus lopulta on? Miten sitä voidaan määritellä ja kenellä määrittelyyn on oikeus? Seuraavassa tarkastelemme näitä kysymyksiä niin instituutioiden kuin haasteltaviemme näkökulmista ja suhteutamme näitä tutkimuksessa esiin nostettuihin määrittelymiin.

Kuten todettu, erilaisia toimijoita suomalaisen pyhiinvaelluksen kentällä on useita ja ne kaikki ovat ottaneet pyhiinvaelluksen haltuun omalla tavallaan. Katolisessa ja ortodoksisessa perinteessä monivuosisatainen historia on muokannut pyhiinvaellusta tiettyihin raameihin. Ortodoksisessa pyhiinvaellusperinteessä korostuu kunnioitus pyhiä kohtaan ja pyhiinvaellus kirkkoihin ja luostareihin (Rahkala 2010; Ortodoksisto nd.). Katolisessa pyhiinvaelluksessa keskiössä puolestaan ovat pyhät (ilmestys)paikat ja pyhimysten reliikit sekä ajatus koko ihmiselämästä pyhiinvaelluksena (Dyas 2004, 94–95, 106). Myös islamissa pyhiinvaellus Mekkaan määrittyy varsin tarkasti yhdeksi uskonnon peruspilareista. Luterilaisen tai institutionaalisen uskonnon ulkopuolisen uskonnollisen ja henkisen perinteen osalta määrittely ei kuitenkaan perustu samalla tavalla tiukkaan teologiseen tai opilliseen raamiin. Esimerkiksi edellä mainittu shamanistinen pyhiinvaellus ammentaa pikemminkin pyhiinvaelluksen määrittelyssään luontoyhteyden kokemisesta kuin sisäisen henkisen etsinnän perinteestä. Luterilaisuuteen kytkeytyvällä Pyhiinvaellus Suomi -sivustolla pyhiinvaellus puolestaan määritellään merkitykselliseksi matkaksi, ”jossa yhdistyy kulttuurihistoria, luontokohteet, liikkuminen, hengellisyys tai henkisyys, pienet polut, historialliset tiet ja erilaiset kohteet kuten kirkot ja muut pyhät paikat. - - Pyhiinvaellus voi olla kulttuurimatkailua, mutta se on aina myös matka itseen.” (Pyhiinvaellus Suomi nd.) Tällainen evankelis-luterilaisesta taustasta kumpuava määrittelmä tuntuu antavan tilaa kaikenlaisille toimintamuodoille, joita harjoittajat tai kulkijat itse lukevat pyhiinvaelluksen sateenvarjon alle.

Myös useimmille haastateltavillemme pyhiinvaellusta määritti muotoa enemmän oma intentio tai motivaatio. Haastateltavat hyvin yhdensuuntaisesti totesivat, että heille varsinainen pyhiinvaellus oli sellaista kulkemista, jolle varta vasten oli lähdetty henkiset kysymykset edellä tai ainakin tarkoituksena oli antaa henkisille ja hengellisille pohdinnoille ja kokemuksille tilaa. Pyhiinvaeltamisen luonteen pohtiminen ja pyrkimykset määritellä pyhiinvaellusta ja sen merkitystä kietoutuivatkin heillä eri tavoin henkisen pohdinnan tai pyhän kokemisen ympärille. Ruotsalainen luterilainen pappi Hans-Erik Lindström (2015) on pohjoismaisen protestanttisen kontekstuaalisen teologian hengessä laatinut pyhiinvaelluksen seitsemän avainsanaa, jotka yhdessä kuvaavat pyhiinvaelluksen kokonaisvaltaista kokemuksellisuutta. Haastateltaviemme näkemyksissä toistui monet näistä avainsanoista tai teemoista, jotka ovat: yksinkertaisuus,

vapaus, kiireettömyys, hiljaisuus, huolettomuus, jakaminen ja hengellisyys/henkisyys. Pyhiinvaellus merkityksellistyi arjesta ja sen kiireistä ja murheista irrottautumisena, hetkessä elämissenä ja vain tarpeelliseen keskittymisenä.

Pyhiinvaelluksen avainsanojen lisäksi tai pikemminkin niihin limittyen, haastatteluistamme nousi esiin viisi tapaa, joilla *pyhää* pyhiinvaelluksilla koettiin. Vaikka nämä pyhän kokemisen tavat eivät itsessään ole pyhiinvaelluksen määritelmiä, ne omalta osaltaan osoittavat, millä tavalla 'pyhä' ei ainoastaan ilmene vaan *toimii* ja näin tekee vaelluksista pyhiinvaelluksia. Osa näistä esiin nousseista tavoista liittyi edellä tarkastelemiimme pyhiinvaelluksen motiiveihin. Ensiksi, pyhä toimi kehollisuuden kautta. Kuten edellä kuvasimme, kehollinen toiminta pyhiinvaelluksella – kulkeminen ja sen rytmit sekä fyysinen väsymys – avasivat kehoa henkisille kokemuksille ja pyhän kokemiselle. Nämä kokemukset ikään kuin edellyttivät kehollista toimintaa. Toisaalta myös ihmisten aiemmat pohdinnat kuten henkisen tai hengellisen kirjallisuuden lukeminen ruokkivat kehollista kokemusta. Kuten yksi haastateltavamme totesi, "[k]eholliset asiat eivät kuitenkaan ole meistä irrallisia. Niin kuin ei vaellussanoissakaan - - vaellussanatkin, ne vaikuttaa meidän kehoon." (TKU/A/24/48.) Toiseksi, yhteys luontoon tuotti pyhän kokemuksia. Kuten edellä olevissa sitaateissa käy ilmi, luonto ja metsä koettiin 'kirkkona', jossa pyhä on läsnä, ja joka mahdollistaa pyhän kokemukset. Metsässä voitiin kokea myös kokonaisvaltaista yhteyttä olevaiseen. Kolmanneksi kulttuurihistoriallisten ympäristöjen yhdistäminen kulkemiseen sai aikaan vahvoja henkisiä tavallisuudesta poikkeavia kokemuksia yhteydestä aiempien vuosisatojen pyhiinvaeltajiin eri aikatilojen limittyessä toisiinsa.

Nämä kolme pyhän toiminnan tapaa on huomioitu myös aiemmassa tutkimuksessa tuottavan pyhiinvaelluksille merkityksiä ja merkityksellisyyttä (e.g. Maddrell & della Dora 2013). Aineistomme osoitti kuitenkin lisäksi kaksi muuta pyhän kokemisen tapaa, joita aiempi tutkimus ei ole samalla tavalla huomioinut. Neljäntenä tapana usealle haastateltavallemme pyhä oli jotain, joka pyhiinvaelluksella saatiin lahjana. Yksi haastateltavamme kuvasi tätä seuraavasti:

Minusta tuntuu, et [pyhä] on jotain, joka syntyy siinä sellaisena hedelmänä, että siinä vaelluksella - - on monenlaisia - - fiiliksiä, niin yhtäkkiä voi tulla sellainen niin kuin pyhän kosketus. Se on niin kuin lahja, tai sellainen hedelmä syntyy siitä vaelluksesta, kun yhtäkkiä tiedostaa, että tämä on jotain sellaista, mikä minulle vaan annettiin. (TKU/A/24/48.)

Haastateltavan kuvaama pyhän kosketus on jotain, jota vaeltaja ei osaa matkaltaan odottaa. Se voi olla ennalta toivottua, mutta sitä ei omin teoin voi saavuttaa, vaan se tulee vaelluksella lahjana, jos on tullakseen. Pyhän kosketus ei välttämättä sellaisenaan tee vaelluksesta pyhiinvaellusta, vaelluksellehan jo yleensä lähdetään matkaamaan kohti pyhää – mitä se kenellekin sitten on. Mutta pyhän kosketuksen voisi ajatella tuovan pyhiinvaellukselle jonkinlaisen täyttymyksen.

Viidentenä aineistomme osoittaa, kuinka pyhiinvaelluksista tulee *pyhiinvaelluksia* kiitollisuuden kokemusten myötä:

Minä mietin, että minkä takia minä kävin tällä vaelluksella, niin minulle nousi päällimmäisenä mieleen kiitollisuus. Kiitollisuus siitä, että vielä [yli 60-vuotiaanakin] pystyn tuon kävelemään, kiitollisuus koko elämästä mitä olen tähän saakka saanut elää. Siihen liittyy - - kaikki, että mä oon just tässä tämä, ja mä jaksan ja nautin - -

Se on osa sitä minun henkisyttäkin. Se kiitollisuus. Se on se ensimmäinen asia.
(TKU/A/24/46)

Useammassa haastattelussamme pyhiinvaelluksen merkitykset ja pyhän kokeminen erityisesti vaelluksen päättyessä tai sitä jälkikäteen pohdittaessa tiivistyivät kiitollisuuden kokemuksiin. Kuten lainauksesta käy ilmi, kiitollisuutta koettiin monesta asiasta: kyvystä kulkea ja siihenastisesta elämästä, mutta myös perille pääsystä sekä matkalla saaduista pyhän kokemuksista. Kiitollisuutta ei välttämättä kohdistettu Jumalalle vaan se saattoi myös olla kokonaisvaltainen kohdistamaton tunnetila.

Kuten artikkelin avauslainauksemmekin osoittaa, haastateltavillemme pyhiinvaellus määrittyi pitkälti pyhän kokemisena, joka tapahtui hyvin erilaisilla tavoilla. Kiinnostavaa aineistossamme on myös se, minkälaiset teemat tai pyhän kokemisten tavat tuntuvat haastateltaviemme kertomuksista puuttuvan. Aiemmissa, esimerkiksi Caminoon kytkeytyvissä tutkimuksissa, yleinen pyhiinvaellusta määrittävä motiivi on ollut parantuminen (McLeod 2012, 201; Sepp 2014, 23). Tämä ei nykypyhiinvaelluksen kehityksessä ole tarkoittanut niinkään fyysistä parantumista vaan pikemminkin muutosorientoitunutta psyykkis-eksistentiaalista elämäntilanteen reflektointia (ks. Sørensen & Høgh-Olesen 2023). Tekemissämme haastatteluissa yksikään haastateltavistamme ei käyttänyt sanaa 'parantua' tai 'parantuminen' puhuessaan pyhiinvaelluksesta. Vaikka aiempaa tutkimusta mukailien muuttuneeseen elämäntilanteeseen sopeutumista voidaan joissakin tilanteissa kutsua myös psyykkiseksi parantumiseksi, haastateltavamme eivät asiaa näin yksiselitteisesti tulkinneet.

Aiemman tutkimuksen havaintojen tavoin aineistomme osoittaa pyhiinvaelluksen määrittävän eri ihmisille eri tavoin, vaikka näkökulmien voidaankin nähdä tavalla tai toisella yhdistävän kokemus pyhästä. Vaikka perinteisillä pyhiinvaelluskohteilla on erityismerkitys uskonnolliseen perinteeseen sitoutuneen sosiaalisen ryhmän jäsenille, yksilöiden elämässä pyhä on ensisijaisesti kuitenkin kokemuksen kategoria, jonka sisältö rakentuu subjektiivisista elämyksistä ja niille annetuista merkityksistä tilanteissa, joissa jokin sanoin kuvaamaton ja käsittämätön on näyttäytynyt ihmiselle ja muuttunut vaikuttavaksi (Anttonen 2014, 65, 66). Pyhän kokemuksen ei tarvitse silti välttämättä liittyä lainkaan uskonnolliseen hengellisyteen. Haastateltavat kuvailivat usein kokemaansa pyhää myös esimerkiksi yhteytenä luontoon, historiaan tai sosiaaliin vuorovaikutussuhteisiin pyhiinvaellusmatkallaan. Havaintomme tukevatkin uskontokeskisuutta laajempaa tapaa määritellä pyhiinvaellusta, johon voidaan sisällyttää erilaisten henkisten perinteiden lisäksi myös hakeutumista henkilökohtaisesti merkittäviin sekulaareihin ”muistin paikkoihin”.

Pyhiinvaelluksen monet määrittelyt, sekä suomalaisen pyhiinvaelluksen kentän moninaiset toimijat huomioon ottaen on kiinnostavaa, mutta myös varsin luontevaa, että Suomessa ei tunnu ainakaan julkisesti olevan havaittavissa ilmiön määrittelyyn liittyviä valtakursseja. Mikään yksittäinen taho Suomessa ei aktiivisesti ole pyrkinyt ”omimaan” pyhiinvaellusta itselleen tai argumentoimaan oikean- tai vääränlaisesta tavasta ymmärtää, mitä pyhiinvaellus on. Keskusteluja on kuitenkin käyty niin uskontoperinteiden kuin järjestäjätahojen sisäisesti. Ortodoksien kanssa käymiemme henkilökohtaisten keskustelujen perusteella vaikuttaisi siltä, että ortodoksisessa kirkossa tällaista keskustelua ei ole käyty, mutta esimerkiksi katolisen kirkon sisällä pyhiinvaelluksen määrittelyä on ymmärtääksemme pohdittu toiminnan yleistyessä Suomessa

1900-luvun lopun vuosikymmeninä.¹² Myös Pyhiinvaelluskeskuksen perustamiseen ja siihen linkittyvään pyhiinvaellustoiminnan käynnistämiseen liittyen pyhiinvaelluksen luonnetta on aktiivisesti pohdittu. Tähän pohdintaan ei kuitenkaan ole liittynyt kysymystä pyhiinvaelluksen omistajuudesta. Päinvastoin, pyhiinvaelluksen on todettu taipuvan moneen ja monelle.

Lopuksi

Tässä artikkelissa olemme tarkastelleet edellä erityisesti katolisesta perinteestä kumpuavaa, mutta useiden toimijoiden uudelleen elvyttämää pyhiinvaellusperinnettä Suomessa. Osoitimme aluksi, kuinka suomalainen nykypyhiinvaellus on jäänyt tutkimukselliseen katveeseen. Tämän artikkelin avulla olemme pyrkineet valaisemaan tätä katvetta ja luomaan yleiskuvan suomalaisesta nykypyhiinvaelluksen kentästä. Toiseksi tarkastelimme suomalaisen pyhiinvaelluskentän muotoutumista. Kiinnostuksen pyhiinvaellusta kohtaan protestanttisissa maissa voi katsoa virinneen näkyvämmiin 1990-luvun kuluessa. Hahmottelimme olennaisia juurisyitä, joiden voidaan olettaa avanneen mahdollisuuksia pyhiinvaellusperinteen hyväksymiselle protestanttisessa kulttuuripiirissä, vaikka se ei virallisesti ottaen ole siihen kuulunutkaan enää reformaation jälkeisenä aikana. Tällaisina juurisyinä olemme esittäneet viisi tekijää. Ensimmäisenä mainittakoon 2000-luvulla Internetin myötä mahdollistunut vaivaton ja nopea tiedon saanti, joka on tuonut myös pyhiinvaellusperinnettä näkyvämmäksi muun muassa jaettujen vaelluskokemusten kautta. Toiseksi uskonnollinen ja henkinen monimuotoistuminen suomalaisessa kulttuurissa on jatkunut aina 1900-luvun lopulta asti, mikä on tarjonnut yhä enenevässä määrin vaihtoehtoja uskonnollisuuden ja henkisyiden toteuttamistavoille. Kolmanneksi, edelliseen juurisyihin liittyen erityisesti uushenkisyys ja siitä kumpuava etsijyyden teema sekä henkisyteen liittyvät hyvinvointitrendit nousivat merkittäviksi kulttuuriksi ilmiöiksi vuosituhannen vaihteessa. Neljäntenä vaikuttimena on ekumeenisen liikkeen aktivoituminen ja siinä yhteydessä pyhiinvaelluksen ottaminen kirkkoja yhdistäväksi ruohonjuuritason toiminnaksi. Viidenneksi voidaan vielä mainita lisääntyvä ympäristötietoisuus ja siihen liittyvä tavoite etsiä merkityksellisiä sisältöjä matkailulle ja pyrkiä kriittisempää kulutukseen.

Pyhiinvaellusperinteen elpymistä ovat edistäneet määrätietoisesti erilaiset pyhiinvaelluksia järjestävät tahot, jotka antavat kehykset toiminnalle. Perinteisesti pyhiinvaelluksia ovat järjestäneet katolinen ja ortodoksinen kirkko, mutta erityisesti evankelis-luterilaisen kirkon toimintaan kytkeytyvä Pyhiinvaelluskeskus ovat toiminnallaan luoneet rakenteita, joiden puitteissa pyhiinvaeltajat voivat toteuttaa ”pyhiinvaeltajan rooliaan” tai ottaa ensiaskeleita rooli omaksumiseen. Pyhiinvaellustoiminnan yhteydessä kirkko- ja seurakuntien, paikallisen yhdistystoiminnan sekä yrittäjien kesken on monin paikoin haluttu löytää yhteistyömahdollisuuksia, jotka edelleen vahvistavat ja raamittavat suomalaisia pyhiinvaelluksia ja näin edesauttavat toiminnan jatkumista.

Aineistomme viittaa siihen, että suurin osa järjestetyille pyhiinvaelluksille osallistujista on keski-ikäisiä tai eläkeikäisiä naisia. Tämä huomio on linjassa aiemman tutkimuksen kanssa, joka osoittaa, että uuden tyyppiset henkisyiden ja hengellisyyden harjoittamisen muodot ve-toavat erityisesti keski-ikäisiin naisiin. Haastattelumateriaalistamme käy ilmi selkeästi se, kuinka pyhiinvaeltaminen on ollut monelle luontevaa yhdistää aiempiin intresseihin, löytää sen

¹² Henkilökohtaisissa keskusteluissa saamamme tiedot viittaavat tähän suuntaan, mutta aihetta koskevan keskustelun tarkempi läpikäyminen esimerkiksi kirkon omissa julkaisukanavissa jää tulevaisuuden tutkimuksen tehtäväksi.

kautta uusia kiinnostuksen kohteita sekä liikuttaa pyhiinvaelluksen määritelmää vapaasti omista lähtökohdista käsin.

Lopuksi tarkastelimme suomalaisen pyhiinvaelluksen määrittelyn kysymystä niin instituutioiden kuin yksittäisten pyhiinvaeltajien näkökulmista. Laajasta perspektiivistä katsottuna, suomalaisten pyhiinvaellus näyttää pakenevan yhtä selvärajaista määrittelyä aivan kuten pyhiinvaellus ylipäätään. Eri kirkkokunnilla ja toimijoilla on omat määritelmänsä ja näkökulmansa pyhiinvaellukseen. Katolisella ja ortodoksisella kirkolla nämä määrittelyt perustuvat vuosisataiseen perinteeseen. Suomessa evankelis-luterilaisessa kirkossa ei vielä ole käyty laajempaa teologista keskustelua pyhiinvaelluksesta. Pyhiinvaellus toimintamuotona tuntuu luonteeltaan kuitenkin istuvan helposti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon profiiliin. Kirkon nykyisessä "Ovet auki" strategiassa painotetaan kirkon avoimuutta ulospäin, uusien ihmisten tavoittamista, ihmisten hengellistä kasvua, monipaikkaisuutta ja uudenlaisten toimintamuotojen kekeilua (Suomen evankelis-luterilainen kirkko 2020). Kirkko pyrkii siis olemaan avoin ja pitämään erilaisia näkemyksiä arvossa, vaikka ne aiheuttaisivat ristiriitoja kirkon sisällä, kuten esimerkiksi keskustelussa kirkon linjasta suhteessa sukupuolineutraaliin avioliittoon. Pyhiinvaellustoiminta, jota kirkko omalta osaltaan on ottamassa haltuun, ammentaa vahvasti aiemmasta katolisesta ja ortodoksisesta pyhiinvaellus- ja meditaatioperinteestä. Samalla sillä on kosketuspintaa myös ajassamme elävien aasialaistaustaisten ja uushenkisten meditaatio- ja hiljentymisperinteiden kanssa. Protestanttinen pyhiinvaellus voidaan nähdä eräänlaisena vastauksena nykypäivän ihmisten tarpeisiin ja se voi olla kaikkea hiljentymishetkestä viikkoja kestäviin vaelluksiin. Tästä lähtökohdasta käsin ei edes ole tarvetta määritellä pyhiinvaellusta – määritelmät kumpuavat ihmisten kokemuksista.

Haastattelujemme perusteella pyhiinvaellus näyttäisi yksittäisille pyhiinvaeltajille määrittyvän niistä pyhän kokemuksesta ja niiden muodostamasta merkityksellisyydestä, joita he vaellusiensa aikana saavat ja tuottavat. Jokaiselle tämä pyhä on kuitenkin omanlaisensa. Sitä koetaan ja se toimii eri tavoin: kehollisuuden kautta, luontoyhteytenä, kulttuurihistorian vaikutuksena, lahjana tai kiitollisuutena. Nämä eri tavalla koetut 'pyhät' merkityksellistävät pyhiinvaellusta kukin omalla tavallaan. Siksi pyhiinvaellus ei alistukaan yhden tietyn määritelmän alle. Pyhän ja siten pyhiinvaelluksen kokemukset ovat varmasti myös paljon edellä kuvattua ja haastatteluaineistomme esiin nostamaa moninaisemmat. Siksi tutkimusta suomalaisesta pyhiinvaeltamisesta ja *pyhiinvaelluksesta* Suomessa tarvitaan jatkossakin. Haastateltavamme sanoin, pyhätermin "äärellä ois hyvä askaroida enemmänkin".

Lähteet

Pyhiinvaellus liikkeessä -hankkeen haastatteluaineisto on arkistoitu Turun yliopiston Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkistoon (HKT-arkisto):
TKU/A/24/46, 48, 50, 53, 54, 55, 56, 57.

Birgitan vaellus nd. <https://www.lempaalanseurakunta.fi/birgitan-vaellus> 19.5.2025.

Jaakontien ystävät ry. nd. <https://jaakontienystavat.wordpress.com/> 27.2.2025.

Ekumenia.fi nd.

<https://ekumenia.fi/aineistot/ekumeenisesti-merkittavia-tapahtumia-suomessa-ja-muualla-1812-2020/> 11.8.2025.

- Karhun Talo nd. <https://www.karhuntalo.com/> 27.2.2025.
- Nirodha nd. <https://nirodha.fi/eramaaretriitti-6-2024/> 16.9.2024.
- Ortodoksisto nd. <https://ortodoksisto.fi/> 27.2.2025.
- Pilegrimsleden nd. <https://www.pilegrimsleden.no/en> 27.2.2025.
- Pyhiinvaellus liikkeessä: pyhiin vaeltamisen motiivit ja merkitykset Turussa keskiajalla ja nykyään nd. <https://sites.utu.fi/pyhiinvaellus/> 11.8.2025.
- Pyhiinvaellus Suomi nd <https://pyhiinvaellussuomi.fi/> 27.2.2025.
- Pyhän Henrikin Pyhiinvaellusyhdistys ry nd. <https://www.henrikinvaellus.fi/> 27.2.2025.
- Pyhän Olavin mannerreitti nd <https://www.pyhanolavinmannerreitti.fi/> 27.2.2025.
- Pyhän Olavin merireitti nd <https://stolavwaterway.com/fi/> Luettu 27.2.2025.
- Pyhät Polut nd. <https://www.pyhatpolut.fi/> 27.2.2025.
- St Olof Ostrobothnia nd. <https://stolavostrobothnia.fi/fi/koti/> 11.11.2024.
- Suomen evankelis-luterilainen kirkko
2024 Piispa Bo-Göran Åstrand tapasi paavin – antoi lahjaksi lapaset. 19.1.2024.
<https://evl.fi/tiedote/piispa-bo-goran-astrand-tapasi-paavin-antoi-lahjaksi-lapaset/>
16.9.2024.
- Suomen Pipliaseura
nd *Agricola-kävelyt.* <https://www.piplia.fi/lahjoita/agricolan-paiva/agricola-kavely/>
16.9.2024.
- Uskot-foorumi nd. <https://uskot.fi/> 27.2.2025.

Kirjallisuus

Aalto, Ilari, Annastiina Papinaho, Larissa Riihihuhta & Usva Torkki

2022 Valo askeleillani – Pyhiinvaelluksella Suomessa. Helsinki: Kirjapaja.

Ahlbäck, Tore (toim.)

2010 (toim.) *Pilgrimages Today*. Scripta Instituti Donneriani Aboensis Vol. 22. Turku: Donner Institute.

Anttonen, Veikko

2014 Missä pyhä, sieltä apu – kansanomaisen ja kirkollisen pyhän kohtaamispisteitä keskiajan Suomessa. – Sari Katajala-Peltomaa, Christian Krötzl & Marjo Meriluoto-Jaakkola (toim.), *Suomalaisen pyhiinvaellukset keskiajalla: kun maailma aukeni*, 65–83. Suomalaisen Kirjallisuuden

Seuran toimituksia 1399. Tampereen museoiden julkaisuja 136. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Barber, Richard

1993 *Pilgrimages*. London: The Boydell Press.

Blackwell, Ruth

2010 Motivation for Pilgrimage: Using Theory to Explore Motivations. – Tore Ahlbäck (toim.), *Pilgrimages Today*, 24–37. Scripta Instituti Donneriani Aboensis Vol. 22. Turku: Donner Institute.

Bäck, Mia

2012 *Skribaboken*. Turku: Åbo Svenska församling.

Cohen, Erik

1992 Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence. – Alan Morinis (toim.), *Sacred journeys*, 47–61. Westport: Greenwood Press.

Coleman, Simon

2022 *Powers of Pilgrimage. Religion in a World of Movement*. New York: New York University Press.

Collins-Kreiner, Noga

2010 Researching Pilgrimage: Continuity and Transformations. *Annals of Tourism Research* 37(2): 440–456.

Dicks, Bella

2003 *Culture on Display: The Production of Contemporary Visitability*. Maidenhead: Open University Press.

Dyas, Dee

2004 Medieval Patterns of Pilgrimage: A Mirror for Today? – Craig Bartholomew & Fred Hughes (toim.), *Explorations in a Christian Theology of Pilgrimage*, 92–109. Aldershot: Ashgate.

Eade, John & M.J. Sallnow (toim.)

1991 *Contesting the Sacred: Anthropology of Christian Pilgrimage*. London: Routledge.

Fides

2024 Neitsyt Marian kulkue oli käytännöllisen ekumenian merkkipaalu. 14.9.2024. <https://fides.katolinen.fi/neitsyt-marian-kulkue-oli-kaytannollisen-ekumenian-merkkipaalu/> 21.9.2024.

Gale, Tim, Avril Maddrell & Alan Terry

2015 Introducing Sacred Mobilities. Journeys of Belief and Belonging. – Avril Maddrell, Alan Terry & Tim Gale (toim.) *Sacred Mobilities: Journeys of Belief and Belonging*, 1–16. Farnham: Ashgate.

Gothóni, René

1993 Pilgrimage = transformation journey. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 15: 101–116.
<https://doi.org/10.30674/scripta.67208>

Gothóni, René

2010 Pilgrimage: Three Theoretical Interpretations. – René Gothóni (toim.), *Pilgrims and Travellers in Search of the Holy*, 11-30. Oxford: Peter Lang.

Hella, Anni

nd. *Paikallisuuden merkitys keskiajan turkulaisessa pyhiinvaelluksessa*. Julkaisematon käsikirjoitus.

Hentinen, Hanna & Elina Vuola

2018 *Vaellus pyhiin: ristisaattoja idän ja lännen rajalla*. Helsinki: Kirjapaja.

Hovi, Tuomas

2010 Dracula Tourism as Pilgrimage? – Tore Ahlbäck (toim.), *Pilgrimages Today*, 211–227. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* Vol. 22. Åbo: Donner institute.

Jansa, Kati

2011 *Pyhiinvaellus*. Helsinki: LK-kirjat

Junnonaho, Martti

1996 *Uudet uskonnot – vastakulttuurista ja vaihtoehtoja. Tutkimus TM-, DLM- ja Hare Krishna -liikkeistä suomalaisessa uskonmaisemassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Katajala-Peltomaa, Sari, Christian Krötzl & Marjo Meriluoto-Jaakkola

2014 *Suomalaisten pyhiinvaellukset keskiajalla: kun maailma aukeni*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Ketola, Kimmo, Maarit Hytönen, Veli-Matti Salminen, Jussi Sohlberg & Leena Sorsa

2016 *Osallistuva luterilaisuus: Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2012–2015: tutkimus kirkosta ja suomalaisista*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Knuutila, Jyrki

2014 Pyhiinvaeltaja ja Hämeen Härkätien kirkkojen pyhimyskultit 1400-luvulla. – Sari Katajala-Peltomaa, Christian Krötzl & Marjo Meriluoto-Jaakkola (toim.), *Suomalaisten pyhiinvaellukset keskiajalla: kun maailma aukeni*, 123–146. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1399. Tampereen museoiden julkaisuja 136. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Laato, Anni Maria

2023 *Egeria: pyhiinvaelluskertomus*. – Virpi Mäkinen & Elina Vuola (toim.), *Naiset pyhyyden tulkkeina: Kirjoituksia uskonnosta, sukupuolesta ja elämästä antiikista uudelle ajalle*, 110–127. Helsinki: Gaudeamus.

Lindström, Hans-Erik

2015 *Pilgrimens sju nyckelord: inspiration för din livsresa*. Örebro: Libris förlag.

Linnas, Soile

2000 Pyhiinvaellus elvyttää henkistä elämää. *Kirkko ja me* 5/2000.

Liutikas, Darius

2021 Introduction: Motivation of the Pilgrimage Journey. – Darius Liutikas (toim.), *Pilgrims: Values and Identities*, 1–16. Gloucester: CABI.

Länsisyrjä, Erkki

2014 *Legendan jälki maisemassa. Pyhän Henrikin tien historiaa ja tätä päivää*. Pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto. <https://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2014120146689>

Maddrell, Avriil & Veronica della Dora

2013 Crossing Surfaced in Search of the Holy: Landscape and Liminality in Contemporary Christian Pilgrimage. *Environment and Planning A* 45: 1105–1126.

Maddrell, Avril

2011 'Praying the Keeills'. Rhythm, Meaning and Experience on Pilgrimage Journeys in the Isle of Man. *Landabrefið* 25: 15–29.

Maddrell Avril

2022 'It Was Magical': Intersections of Pilgrimage, Nature, Gender and Enchantment as a Potential Bridge to Environmental Action in the Anthropocene. *Religions* 13(4). <https://doi.org/10.3390/rel13040319>

Mahlamäki, Tiina

2018 Sukupuoli ja uskonto. – Kimmo Ketola & Tuomas Martikainen & Teemu Taira (toim.), *Uskontososiologia*, 165–176. Turku: Eetos.

Mantsinen, Teemu T.

2020 Pilgrimage as a Reproduction of Sacred Landscape in Finnish Karelia and the Russian Border Zone. *Temenos - Nordic Journal of Comparative Religion*, 56(1): 7–32.

Mantsinen, Teemu T. & Jere Kyyrö

2017 Ritualisaatio historiallisen Raja-Karjalan ortodoksisissa ristisaatoissa. *Uskonnotutkija* 8 (1). <https://journal.fi/uskonnotutkija/article/view/64961>

Martinseurakunta

2011 *Martinseurakunnan kesä*. Pienpainate. Turku: Martinseurakunta.

McLeod, Hugh

2012 New Forms of Pilgrimage. – Anton M. Pazos (toim.), *Pilgrims and Politics: Rediscovering the Power of the Pilgrimage*, 187–201. Farnham: Ashgate.

Mendel, Tommi

2010 Foot-Pilgrims and Backpackers Contemporary Ways of Travelling. – Tore Ahlbäck (toim.), *Pilgrimages Today*, 288–315. Scripta Instituti Donneriani Aboensis 22. Turku: Donner Institute.

Mikaelsson, Lisbeth

2012 Pilgrimage as Post-secular Therapy. – Tore Ahlbäck (toim.), *Post-Secular Religious Practices*, 259–273 Scripta Instituti Donneriani Aboensis 24. Turku: Donner Institute.

Niemelä, Kati

2003 Suomalisten sitoutuminen uskonnollisiin yhdyskuntiin. – Kimmo Kääriäinen & Kati Niemelä & Kimmo Ketola, *Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhannella*, 122–147. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Tampere. Kirkon tutkimuskeskus.

Nieminen, Katri

2012 Religious Tourism – A Finnish Perspective. Opinnäytetyö. Helsinki: Haaga-Helia ammattikorkeakoulu. <https://urn.fi/URN:NBN:fi:amk-2012120918779>

Nolan, Mary Lee & Sidney Nolan

1989 *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press.

Nynäs, Peter, Mika Lassander & Terhi Utriainen

2012 *On the Outskirts of the 'the Church'- Diversities, Fluidities and New Spaces of Religion in Finland*. Münster: LIT.

Närvä, Jaakko

2020 Kysymys uskonnon määrittelystä. – Heikki Pesonen ja Tuula Sakaranaho (toim.), *Uskonnontieteen ilmiöitä ja näkökulmia*. 55–70. Helsinki: Gaudeamus.

Peikola, Matti

1996 "Whom clepist thou trewe pilgrimes?": Lollard Discourse on *pilgrimages* in The Testimony of William Thorpe. – M. Gustafsson (toim.), *Essays and Explorations: A "Freundschrift" for Lisa Dahl*, 73–84. Turku: Turun yliopisto.

Pyhiinvaellusmessu

2011 Engström, Katarina, Miika Ahola Elina Ahola, Anna-Mari Kaskinen. Helsinki: Lasten Keskus.

Rahkala, Mari-Johanna

2010 Pilgrimage as a Lifestyle: A Contemporary Greek Nunnery as a Pilgrimage Site. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-6373-2>

Rahkala, Mari-Johanna

2016 In the Sphere of the Holy: Pilgrimage to a Contemporary Greek Convent. – Riku Hämäläinen, Heikki Pesonen, Terhi Utriainen, and Kaarina Aitamurto (toim.), *Helsinki Study of Religions: A Reader*, 172–189. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Ritari, Katja

2016 *Pilgrimage to Heaven: Eschatology and Monastic Spirituality in Early Medieval Ireland*. Turnhout: Brepols Publishers.

Robbins, Joel

2003 What is a Christian? Notes toward an anthropology of Christianity. *Religion* 33(3): 191–199. [https://doi.org/10.1016/S0048-721X\(03\)00060-5](https://doi.org/10.1016/S0048-721X(03)00060-5)

Salmesvuori, Päivi

2015 Birgitta of Sweden and her Pilgrimage to Santiago de Compostela. – C. A. Gonzáles-Paz (toim.), *Women and Pilgrimage in Medieval Galicia*, 113–121. Compostela International Studies in Pilgrimage History and Culture. Farnham: Ashgate.

Sepp, Tiina

2014 *Pilgrims' Reflections on the Camino de Santiago and Glastonbury as Expressions of Vernacular Religion: Fieldworker's Perspective*. Väitöskirja. Tartto: Tarton yliopisto.

Sorvali, Sirpa

2010 *Pyhiinvaelluskesästä siirtolaissykyyn: ortodoksiluostarit ja ortodoksinen pyhiinvaellusstratitio Suomessa 1939–1944*. Licensiaatintyö, käytännöllinen teologia.

Stark, Laura

1995 Karelian Monasteries and Pilgrimage in Oral and Written Narrative: Institutional and 'Folk' Representations of the Sacred. *Temenos* 31: 181–214.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko

2020 *Ovet auki. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon strategia vuoteen 2026*. Helsinki: Kirkkohallitus.

Sørensen, Anna & Henrik Høgh-Olesen

2023 Walking for Well-being: Exploring the Phenomenology of Modern Pilgrimage. *Culture & Psychology* 29(1): 27–44.

Taavitsainen, Jussi-Pekka

2003 *Pyhiinvaellusmerkkejä hiippakunnan pääkaupungista. // Kaupunkia pintaa syvemmältä*. - Turku: Suomen keskiajan arkeologian seura.

Taavitsainen, Jussi-Pekka

2011 Interdisciplinary Perspectives on the Medieval Relics and Reliquaries of Turku Cathedral, Finland. *Material Religion* 7(3): 447–50.

<https://doi.org/10.2752/175183411X13172844496497>

Taira, Teemu

2006 *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.

Toivo, Raisa Maria

2014 Uhrirkkoperinne: luterilainen pyhiinvaellus uuden ajan alun Suomessa? – Sari Katajala-Peltomaa & Christian Krötzl & Marjo Meriluoto-Jaakkola (toim.), *Suomalaisten pyhiinvaellukset keskiajalla: Kun maailma aukeni*, 299–319. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Turner, Victor & Edith Turner

1978 *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. New York: Columbia University Press.

Utriainen Terhi & Kari Mikko Vesala

2020 Maaseutukaupungin ihmeestä globaaliksi instituutioksi. Uskonnollisen kuvittelun rajapintoja ja toimijoita Lourdesin pyhiinvaelluskohteessa. – Aila Viholainen, Jaana Kouri & Tiina Mahlamäki (toim.), *Kuvittelu ja uskonto: taustoja, tulkintaa ja sovelluksia*, 146–170. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Vuola, Elina

2020 Reinventions of an Old Tradition: Orthodox Processions and Pilgrimage in Contemporary Finland. *Numen* 67(5/6): 557–585.