



JYRKI NISSI

Kahleet ja pyhimykset

Keskiaikaiset keinot itsetuhoisuuden estämiseen ja hulluuden hoitoon

Keskiajalla itsemurha luokiteltiin yhdeksi kristinuskon suurimmista synneistä. Itsetuhoisen henkilön perheenjäsenet ja ystävät pyrkivät tekemään kaikkensa, jotta hän ei joutuisi helvetin ikuiseen piinaan ja perheen maine välttyisi itsemurhan aiheuttamalta häpeältä. Keskiaikaisesta hagiografisesta aineistosta nousee esiin kaksi keinoa, joilla itsetuhoisuutta ja mielisairauksia pyrittiin hillitsemään: kahlitseminen ja pyhimyksille osoitetut avunpyynnöt.

Hyvän ja huonon kuoleman merkitys keskiajan ihmisille tulee käsinkosketeltavasti esiin hagiografiseen aineistoon kuuluvista ihmekertomuksista. Hagiografisella aineistolla tarkoitetaan pyhimyksistä ja heidän elämästään kertovaa kirjallisuutta. Hedelmällisiä ovat ennen kaikkea kanonisaatioprosessit, joiden todistajanlausunnoissa ääneen pääsevät kaikkien yhteiskuntaluokkien edustajat¹. Kertoessaan todistamista ihmeistä he tulevat samanaikaisesti paljastaneeksi mitä mielenkiintoisimpia seikkoja keskiaikaisesta elämästä ja kuolemasta. Keskiaikaisia ihmekertomuksia onkin käytetty 1980-luvulta alkaen monipuolisesti historiantutkimuksen lähteinä.² Artikkelissani nostan hagiografisesta aineistosta esiin muutamia esimerkkejä siitä, kuinka ihmiset keskiajalla käsittelivät läheistensä itsetuhoisuutta tai mielisairautta. Esimerkkini ovat 1400-luvun Italiasta, Norjasta ja Ruotsista.³

Keskiajalla kuolintavalla oli suuri merkitys ihmisille. Oikeaoppisesta kuolemasta saarnattiin kirkoissa ja teologit kirjoittivat kuoleamisen taito-oppaita⁴. Näiden avulla kansa tiesi, kuinka käyttäytyä kuolinvuoteellaan. Pitkä ja odotettavissa oleva kuolema oli toivottava tapa jättää maallinen vaellus, sillä silloin ihminen pystyi valmistautumaan kuolemaansa huolellisesti. Valmistautuminen saattoi kestää useita päiviä tai muutamia tunteja. Merkityksellistä ei ollut se, kuinka pitkään kuolemaan valmistauduttiin, vaan se, että kuoleva ja hänen läheisensä olivat varautuneet lähestyvään kuolemaan rukoillen Jumalan armoa ja syntien anteeksiantoa. Hyvää ja odotettavissa olevaa kuolemaa voidaan kutsua Philippe Arièsin termein 'kesytetyksi kuolemaksi'. Arièsin mukaan 'kesytetty kuolema' vallitsi antiikista aina ensimmäiseen maailmansotaan asti. 'Kesytylle kuolemalle' luonteenomaista oli kuoleman ennalta havaitseminen, vainajan rauhallinen suhtautuminen kuolemaansa sekä kuolinhetken yhteisöllinen luonne. Näiden ominaispiirteiden lisäksi hyvään kristittyyn kuolemaan kuului viimeisten sakramenttien vastaanottaminen (ehtoollinen, ripittäytyminen ja viimeinen voitelu) sekä testamentin laatiminen.⁵

Keskiajalla äkillinen kuolema oli epätoivottava, pelottava ja häpeällinen tapa kuolla. Sitä pidettiin epäsuotuisana ennen kaikkea sen vuoksi, että vainaja jäi ilman viimeisiä sakramentteja. Äkillinen kuolema nähtiin myös osoituksena vainajan pahoista teoista. Tästä syystä vainajaa ei välttämättä voitu haudata normaaleilla hautajaismenoilla. Vainajalle ei esimerkiksi luettu hautaan laskettaessa samoja *Raamatun* kohtia kuin "normaalin kuoleman" kohdanneelle ihmiselle. Joissakin tapauksissa jopa vainajan pääsy siunattuun maahan evättiin. Vainajaa saatettiin kohdella poikkeuksellisesti myös silloin, kun hän oli kokenut väkivaltaisen kuoleman. Väkiältä tahraisi vainajan maineen, vaikka hän itse olisi ollut syytön kuolintapaansa. Väkiältäisesti kuolleen ihmisen omaiset saatettiin velvoittaa maksamaan hyvitys, jotta heidän läheisensä voitiin haudata kristillisin menoin. Kuitenkin taistelukentällä surmansa saaneen ritarin tai uskonsa puolesta kuolleen marttyyrin kuolemaa pidettiin urhoollisena ja toivottuna, jopa pyhänä kuolintapana, josta ansaitsi syntien anteeksiannon.⁶

Huonon ja äkillisen kuoleman pelättiin myös johtavan kuolemanjälkeiseen elämään maan päällä. Äkillisesti kuolleiden vainajien nimittäin uskottiin voivan herätä henkiin ja nousta ylös haudastaan. Teologisena selityksenä tähän tarjottiin käsitystä, jonka mukaan äkillisesti kuollut ihminen riistettiin liian nopeasti pois maallisesta elämästään, eikä hän siten ollut vielä valmis siirtymään tuonpuoleiseen. Haudasta nousseet aaveet saivat rauhan sielulleensa vasta päästyään tunnustamaan syntinsä papille.⁷

Luonnollisestikaan ihmiset eivät voineet täysin paeta huonoa tai äkillistä kuolemaa keskiajalla. Onnettomuudet ja yllättävät sairaskohtaukset ovat ihmisten arkipäivää nykyään ja olivat sitä myös keskiajalla. Etenkin mustan surman (1347–1352) jälkeen kirkko teroitti ihmisten mieleen kuolemaan valmistautumisen merkitystä. Ihmisen oli oltava valmis heittämään hyvästit maalliselle elämälleen minä hetkenä hyvänsä. Kuolevaisuuden muistuttamisen ohella apua äkkikuolemaan tarjosivat myös pyhimykset: Pyhä Kristoforos suojasi ihmisiä äkkikuolemalta. Kirkkojen seinille pääsisäänkäyntejä vastapäätä

oli tapana maalata suuri Kristoforos, sillä uskomuksen mukaan ihminen, joka näki tämän pyhimyksen kuvan oli sinä päivänä turvassa äkilliseltä kuolemalta.

Itsemurhaajan paikka on helvetin seitsemännessä piirissä

Äkillistä kuolemaa pahempi tapa kuolla oli päättää päivänsä oman käden kautta. Itsemurha oli keskiajan ihmisille yksi suurimmista synneistä ja takasi sen suorittaneelle ikuisen kadotuksen. Itsemurhan tehneen ruumis ei päässyt siunattuun maahan, vaan se heitettiin kuoppaan tai jokeen. Danten mukaan itsemurhan suorittaneen paikka oli helvetin seitsemännen piirin toisessa pyörössä⁸. Siellä kohosi tummanharmaa metsä, jossa puut olivat itsemurhan suorittaneiden sielupoloja. Nuo itsemurhaajat olivat menettäneet ruumiinsa ja muuttuneet puiksi, joita harpyijat piinasivat. Danten ja Vergiliuksen helvetissä kohtaama sielu kuvaa itsemurhaajan tuonpuoleista kohtaloa seuraavasti:

”Kun sielu itsens’ irti ruumihiesta
vihassa riistää, siitä eroo, Minos
lähettää hänet kuiluun seitsemänten,

Hän putoo metsään, miss ei paikkaa varmaa,
vaan minne sattumalta sinkoo, siinä
hän itää siemenenä, kasvaa, versoo

vesaksi, piikkipensahaks, Harpyiat,
jotk’ elää lehivistämme, tuskaa tuottaa,
mut iskee ikkunat myös tuskallemme.

Kuin muutkin, saamme ruumihimme noutaa, mut emme
enää siihen pukeutua:
omata oikein ei, min itse hylkää.”⁹

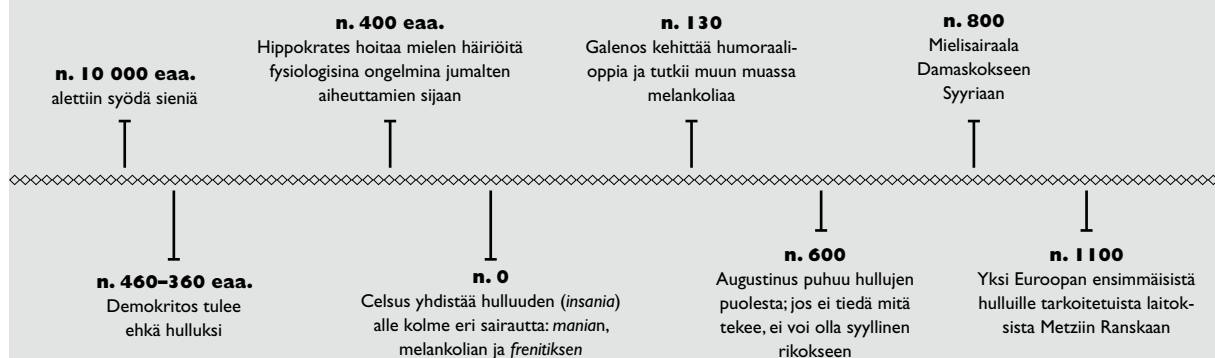
Itsemurha ei ollut uhka ainoastaan uhrin sielulle vaan koko lähipiirille. Itsemurha rikkoi yhteisön sosiaalisen järjestyksen ja saattoi kuolleen omaiset suureen häpeään. Jul-

kisen skandaalin pelko saattoi olla yhtä suuri huolenaihe kuin läheisen ikuinen kadotus. Kristillisten hautajaismenojen ohella itsemurhan suorittaneen perhe oli vaarassa menettää myös varallisuuttaan. Eri puolilla Eurooppaa nimittäin oli käytössä laki, jonka mukaan itsemurhan suorittaneen varallisuus ei periytynyt hänen perheelleen vaan kruunulle¹⁰. Samoin kuin nykyäänkin, myös keskiajalla kuolemansyyn selvittäminen oli tärkeää. Mikäli vainaja ei jättänyt jälkeensä viestiä tai vihjannut aiheistaan kenellekään, kuolemansyyn selvittäminen oli hankalaa. Etenkin tapauksissa, jotka eivät olleet selvästi havaittavissa itsemurhiksi, saattoi kuolemansyyn ylle jäädä epäilyksen varjo. Englannissa kuolemansyyn selvittämisestä vastasi *coroner*, Italiassa *medici condotti* ja Ranskassa kuninkaallinen tuomari. Tehtävä oli hankala ja sitä vaikeutti entisestään läheisten pyrkimykset vaikuttaa viranomaisen päätökseen. Yleinen vetoomus kuolemansyyn selvittämiselle oli, että kuolintapausta ei todettaisi itsemurhaksi, jotta perheen kunnia säilyisi¹¹. Itsemurhasta koitunutta häpeää pyrittiin hälventämään muun muassa pyytämällä saada laskea vainaja siunaamattomaan maahan yöllä, eikä päivän valossa, kuten tapana oli¹². Yön pimeydessä tätä häpeällistä tapahtumaa ei olisi todistamassa niin monta silmäparia. Itsemurhan aiheuttamasta häpeästä kertoo myös se, ettei Dante paljastanut tuon edellä mainitun syntiin langenneen sielun henkilöllisyyttä. Tämän on arveltu olleen osoitus Danten myötätunnosta vainajan perhettä kohtaan¹³.

Kaivoon heittäytynyt Caterina

Itsetuhoisen Caterina Pozolanten tapaus Santa Francesca Romanan¹⁴ kanonisaatioprosessissa osoittaa havainnollisesti, kuinka suuri merkitys kuolintavalla oli keskiajalla. Tapauksesta käy myös ilmi, miten läheiset olivat valmiita estämään Caterinan itsemurhan. Sant Eustachion eli Campus Martiuksen alueella asunut Caterina oli joutunut hulluuden kouriin niin pahasti, että hän heittäytyi kaivoon ja sortui myös moniin muihin hulluuden tekoihin, joita lähteemme ei tarkemmin erittele. Ihmeker-

Hulluuden historiaa



tomuksessa annetaan ymmärtää, että Caterinan hulluus ei ollut synnynnäistä, vaan sairaus oli iskenyt häneen yllättäen. Hulluuden syitä ei käy läpi, vaan Caterinan tilasta annetaan kuva selittämättömänä ilmiönä. Caterinaan kerrotaan ”saapuneen sairaus, jota kutsutaan hulluudeksi tai hölmöydeksi”. Caterinan sairaus työllisti hänen läheisiään toden teolla. Ellei häntä vahdittu, hän yritti useasti satuttaa itseään ja pyrki tappamaan itsensä. Ilmeisesti Caterina yritti riistää henkensä iskemällä itseään jollain lyömä- tai pistoaseella. Lähteessä käytetään verbiä *percutiebat*, mikä tarkoittaa lyömistä tai lävistämistä¹⁵.

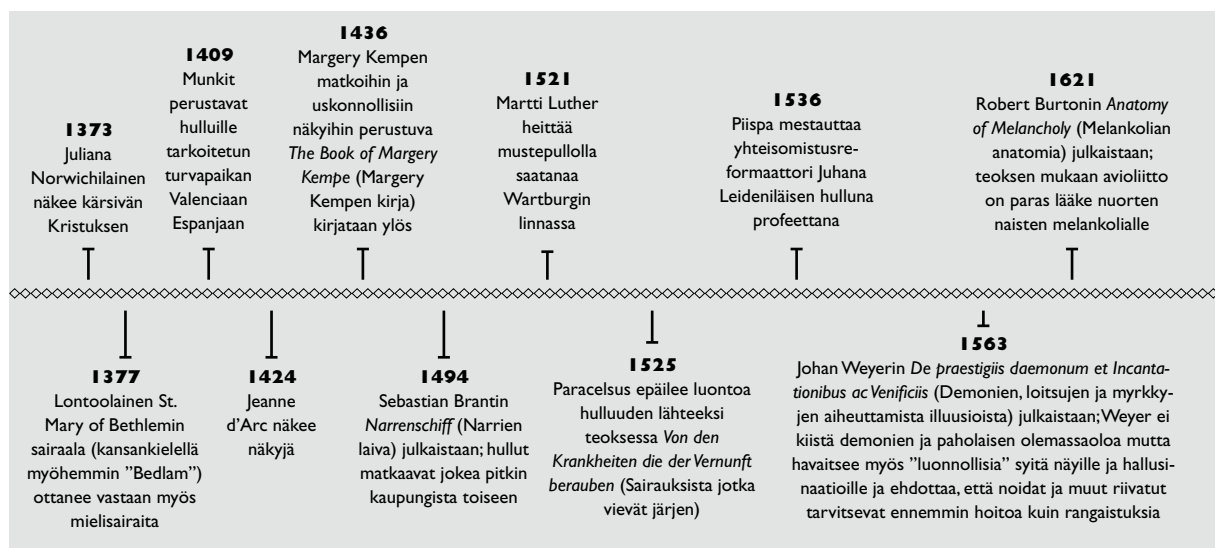
Kuukauden kestäneen sairauden aikana läheiset olivat joutuneet kahlitsemaan Caterinan useaan otteeseen. Lähteessä käytetyllä *compedibus*-sanalla tarkoitetaan jalkakahleita, joilla naista estettiin liikkumasta, jotta hän ei kykenisi vahingoittamaan itseään. Kahleet hillitsivät Caterinan sairautta, mutta varsinaista sairauden syytä ne eivät tietenkään ratkaisseet. Tämän myös Caterinan läheiset ymmärsivät, ja he etsivät apua tarjolla olevista parannuskeinoista. Caterinan veljenpoika Laurentius meni eräänä lauantaipäivänä vierailemaan Francesca Bussan luona pyytäen tätä auttamaan tättään. Francescan kerrotaan vastanneen laupeasti: ”Mene rauhassa, sillä pyydän Jumalan apua ja tätisi tulee olemaan paremmassa kunnossa kuin uskoisitkaan.” Seuraavana yönä Caterina parantui sairaudestaan ja sunnuntain sarastaessa hän tunnusti syntinsä rippi-isälleen Francisco Selaville. Hän vastaanotti myös muut kirkon sakramentit ja tehtyään testamentinsa hän kuoli täysissä järjen voimissaan rauhallisen ja hyvän kristillisen kuoleman¹⁶.

Kaikessa yksinkertaisuudessaan Caterinan tapaus kertoo meille paljon kuolintavan merkityksestä ja itsemurhan estämisestä myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa. Läheiset tekivät parhaansa estääkseen Caterinaa riistämistä henkeään. Olihan hän jo kertaalleen heittäytynyt kaivoon ja siten osoittanut olevansa tosissaan itsemurhaaikeissaan. Kun hän vielä satutti itseään lyömäasein, ei läheisille jäänyt muuta vaihtoehtoa kuin kahlita hänet.

Caterinan läheiset toimivat heidän käytössään olleiden keinojen rajoissa. Fyysisen vapauden riisto ei kuitenkaan tuottanut Caterinan tapauksessa tuloksia. Hulluuden kerrotaan kestäneen kuukauden, ennen kuin perheessä käännyttiin ulkopuoliseen apuun. Pyhän naisen maineessa jo eläessään ollut Santa Francesca Romana oli perheen viimeinen keino auttaa Caterinaa. Kun perheen omat konstit eivät riittäneet, turvautuivat he tarjolla olevaan uskonnollis-terapeuttiseen apuun. Kaikkien onneksi Francescan avulla saatiinkin nopea parannus Caterinaa riivanneeseen itsetuhoisuuteen. Katolisen uskon mukaisesti pyhimykset itse eivät suorita ihmeitä, vaan he toimivat Jumalan välikappaleina ja esirukoilijoina. Näin Francescakaan ei itse parantanut Caterinaa, vaan hän ainoastaan rukoili Jumalan apua. Merkittävää on huomata, että esimerkkitapauksessamme ihme ei ollut se, että Caterina olisi saanut takaisin fyysisen terveytensä. Sen sijaan hän parantui psyykkisesti. Tapauksemme ei siis pääty siihen, että Caterina olisi jatkanut elämäänsä fyysisesti terveenä vaan hän kuolee mieleltään terveenä. Tämä oli sekä perheen että Caterinan kannalta onnellinen tilanne, sillä hänen sielunsa sai rauhan oikeaoppisen kristillisen kuoleman myötä, ja perhe välttyi itsemurhan tuomalta häpeältä.

Paholaisen riivaama Johan

Vuonna 1424 kalastaja Johan Östensson Norjan Nidarosin eli nykyisen Trondheimin hiippakunnasta ja Kvenvaersin kylästä saapui Tukholman dominikaanikonventtiin kertomaan ihmeestä, joka oli tapahtunut hänen ystävänsä rukoiltua hänelle parannusta kyseisen konventin ihmeitätekevän alttarimaalauksen välityksellä. Johan kertoi kärsineensä kolme viikkoa niin pahasta mielisairaudesta, että olisi monta kertaa tappanut itsensä, elleivät hänen ystävänsä olisi pitäneet häntä tiukassa vartioinnissa. Vartioinnin lisäksi Johan sanoi ystäviensä hillinneen hänen itsetuhoisuuttaan erilaisilla kahleilla. Toisin kuin Caterinan tapauksessa, Johanin



jatkuu sivulla 46

itsetuhoisuuden ja mielisairauden syyt eivät jää epäselviksi, vaan hänen kerrotaan olleen paholaisen riivaama. Paholainen oli esiintynyt Johanille monissa eri hahmoissa ja oli useaan otteeseen yrittänyt saada häntä riistämään itseltään hengen. Lopulta eräs sairaan ystävästä kertoi nähneensä Tukholman dominikaanikonventissa alttarin, jossa oli useita merkkejä alttarimaalauksen kautta tapahtuneista ihmeistä. Tämän kerrottuaan kaikki läsnäolijat lupasivat Jumalalle Johanin puolesta, että tämä tekisi pyhiinvaellusmatkan Tukholmaan, mikäli hän pääsisi paholaisen pinteestä. Välittömästi rukouksen jälkeen Johan tervehtyi ja aloitti pyhiinvaelluksensa.¹⁷

Samoin kuin Caterinan tapauksessa, Johanin läheiset huolehtivat hänen tuonpuoleisesta kohtalostaan. Toisin kuin Caterina, Johan parantui mielisairauden ohella myös fyysisesti, eikä tapaus pääty 'hyvään kuolemaan'. Johanin kahlitseminen ja vartiointi kolmen viikon ajan osoittaa, kuinka suurta huolta ihmiset olivat valmiita kantamaan myös Pohjolassa, jotta heidän läheisensä ei suorittanut itsemurhaa. Vapaudenriisto oli nytkin yhteisön keino estää itsetuhoisuutta. Vankeus ei voinut kuitenkaan olla lopullinen ratkaisu, joten ihmiset hakivat apua kristinuskon keinoin. Mielenkiintoista on huomata, että itsetuhoisuus on Johanin tapauksessa paholaisesta lähtöisin. Mielisairaus ja itsetuhoiset ajatukset eivät iskenet Johaniin jostain selittämättömästä syystä, kuten Caterinalla. Paholainen esitetään pohjimmaisena syynä miehen haluun riistää henkensä.

Mielisairaiden hoito Ruotsissa

Johanin ohella *Miracula Defxionis Dominissa* kerrotaan myös muista mielisairaista, joiden oireilua pyrittiin hillitsemään vankeudella tai vartioinnilla. Näissä tapauksissa potilaan ei mainita olleen uhka itselleen vaan toisille ihmisille. Samoin kuin edellä mainituissa esimerkeissä, mielisairaat oli kahlittava, köytettävä tai muuten vartioitava, jotta heidän väkivaltaisuutensa saatiin kuriin. Esimerkiksi Tukholman liepeillä Fitjassa Olov Anundssonina täytyi pitää tiukasti sidottuna painavilla kahleilla kolmen viikon ajan, jotta hän ei satuttaisi muita.

Pidempiaikainen mielisairaus puolestaan vaivasi erästä Östen-nimistä talonpoikaa Uppsalan hiippakunnassa, Själågarnan kylässä. Östen kärsi kuuden vuoden ajan niin pahasta mielenvikaisuudesta, että hänet täytyi usein kahlita pitkiksi ajoiksi. Lopulta eräänä päivänä Östen vihan puuskassaan riuhtaisi kahleensa rikki ja pääsi vapaaksi. Keksimättä mitään muutakaan ratkaisua Östenin ystävät kääntyivät hädässään Jumalan puoleen. He lupasivat, että mikäli Östen parantuisi tästä hulluudesta, tekisi hän pyhiinvaellusmatkan Tukholman dominikaanikonventin ihmeitätekeväälle alttarille. Kuten ihmekertomukseen kuuluu, parantui sairas välittömästi häntä vaivanneesta taudistaan. Östen kertoo, että hän ei muistanut lainkaan, mitä hän oli tehnyt, kun häntä oli pidetty kahlittuna. "Väkivaltainen hulluus" oli vienyt häneltä muistin, eivätkä ystävätkään enää muistuttaneet hänen menneistä teoistaan. Östen ei tunnistanut

lainkaan itseään siltä ajalta, kun häntä oli vaivannut mielenvikaisuus, eikä hän ollut tietoinen kahleistaan. Ihmekertomuksen mukaan Östen oli siis kuin toinen ihminen tuon hulluuden kourissa. Ystävien rukoiltua ihmettä Östen näyttää heränneen kuin syvästä unesta ja ihmetelleen tekojaan.¹⁸

Joissain tapauksissa ystävät ovat saattaneet jättää kokonaan väliin mielisairaahan kahlitsemisen. Sen sijaan he ovat rukoilleet välittömästi Jumalan apua. Näin toimivat erään Henrikin ystävät joulupäivänä vuonna 1421 Västeråsin kaupungissa. Johan Skinnaren palvelijana toimineen Henrikin jouduttua hulluuden kouriin rupesivat läsnä olleet ystävät välittömästi pohtimaan, ketä pyhimystä heidän tulisi rukoilla. Heidän vaihtoehtoihin olivat pyhä David, pyhä Birgitta ja Tukholman dominikaaniluostarin Kristuksen alasottamista kuvaava alttaritaulu. Arpa osui kolme ensimmäistä kertaa viimeksi mainittuun alttaritauluun. Niinpä he lupasivat Henrikin tekevän pyhiinvaelluksen Tukholmaan. Henrik parani häneen iskeneestä hulluuskohtauksesta vielä saman päivän aikana ja suoritti pian ystäviensä lupaaman pyhiinvaelluksen.¹⁹

Vapaudenriisto ja pyhimyskultit itsetuhoisen pelastuksena

Keskiaikaisen yhteisön keinot hoitaa ihmisten psyykkisiä ongelmia terapeuttisin keinoin olivat rajalliset. Niinpä vapaudenriisto ja ennen kaikkea kahlitseminen oli tärkeä keino estää läheisen itsemurha. Vahtimalla ja vartioimalla itsetuhoista ihmiset estivät häntä lankeamasta syntiin sekä pitivät omaa perhekunniansa yllä. Kahlehtiminen oli kuitenkin vain tekohengitystä, eikä tuonut ratkaisua itse ongelmaan. Esittämässäni esimerkeissä itsetuhoisuuden syiksi esitetään yllättäen iskenyt sairaus tai paholaisen riivaus. Keskiaikainen maailmankatsomus pohjautui kristinuskon oppeihin ja galeeniseen lääketieteeseen. Ratkaisu ihmisen henkiseen epätasapainoon haettiin pääsääntöisesti uskonnosta. Mielisairaahan vahtiminen ja kahlitseminen lievittivät hulluuden oireita, mutta pyhimyskultit tarjosivat keinon pysyvämpään parannukseen mieleltään järkkyneille ihmisille.

Hagiografisesta aineistosta poimitut esimerkit korostavat luonnollisesti pyhimysten roolia sairaiden parantajana. Pyhimyksiä on kiistatta rukoiltu itsetuhoisten ja hullujen ihmisten avuksi, mutta on kuitenkin pidettävä mielessä, että nyt käytetyt lähteet on tehty pyhimysten ylistykseksi, joten siten ne myös ylikorostavat pyhimysten roolia. Laajemmalla lähdeaineistolla olisikin mielenkiintoista tarkastella, löytyykö yllä mainittujen kahleiden ja pyhimysten lisäksi muita konsteja, joilla itsetuhoisuutta pyrittiin keskiajalla ehkäisemään. Hedelmällistä olisi tarkastella erityisesti lähteitä, joissa itsemurhan kristillinen puoli ei korostu, kuten oikeuslähteitä tai vaikkapa saagoja.

Vaikka tässä artikkelissa esitetyt esimerkit eivät riitä laajojen johtopäätösten vetämiseen, voidaan olettaa, että kahlitseminen oli käytetty metodi itsetuhoisuuden ehkäisemiseen sekä pohjolassa että Italiassa. Mielisairaahan tai itsetuhoisen ihmisen vapaudenriisto saattoi kestää viikoista

jopa vuosiin. Ilmeisesti tämä ei kuitenkaan ollut yhtäjaksoista, vaan sairasta pidettiin kahlehdittuna silloin, kun hänen katsottiin olevan altis vahingoittamaan itseään tai muita. Kuten nykyäänkin itsemurhaa aikaisemmin yrittäneet olivat muita herkempiä yrittämään sitä toistamiseen. Näin esimerkiksi roomalaisen Caterinan läheiset osasivat varautua hänen itsetuhoisuuteensa sen jälkeen, kun hän oli kerran heittäytynyt kaivoon. Norjalainen Johan puolestaan kertoi olleensa valmis tappamaan itsensä useaan otteeseen ja olisi tässä onnistunutkin, elleivät hänen läheisensä olisi vartioineet häntä.

Kahlitseminen näyttää olleen keskiaikaisessa yhteisössä hyväksytty ja hyväksi havaittu keino itsetuhoisuuden ehkäisemiseen. Kovat konstit itsetuhoisuuden hoidossa on nähtävä osoituksena siitä, kuinka pelätty ja epätoivottu läheisen itsemurha oli: se oli kaikkein huonoin tapa kuolla. Kristittyyn 'hyvään kuolemaan'

kuului, että kuolema otettiin vastaan sellaisena kuin se omalle kohdalle osui. Ihmisellä ei ollut oikeutta riistää henkeään pois, sillä se oli Jumalan antama lahja. Hagiografisen aineiston todistajienlausunnot tukevat tätä näkemystä leimatessaan itsemurhaa yrittäneet henkilöt joko hulluiksi tai paholaisen riivaamiksi. Itsemurhan uskonnollisen puolen ohella on kuitenkin tärkeää pitää mielessä ihmisten luontainen kiintymys läheisiinsä. Oli itsemurhan suorittaneen tuonpuoleinen kohtalo tai perheelle koitunut häpeä kuinka kaamea tahansa, itsetuhoisuuden ja mielisairaana kahlitseminen on nähtävä myös osoituksena ihmisten lähimmäisenrakkaudesta. Pyrimenhän nyky-yhteiskunnassakin toimimaan lopulta täysin samalla tavalla kuin ihmiset edellä esitetyissä keskiaikaisissa tapauksissa: itsetuhoista tai mieleltään sairasta ihmistä pidetään tarvittaessa pakkohoidossa, jos on syytä epäillä, että hän olisi vaaraksi itselleen tai läheisilleen.

Viitteet

- 1 Kanonisaatioprosessi oli oikeusprosessi, jossa selvitettiin, täyttikö kohteena ollut henkilö pyhimykseltä vaaditut kriteerit.
- 2 Hagiografisen aineiston käytöstä, niiden tarjoamista mahdollisuuksista ja lähdekriittisistä ongelmista ks. Vauchez 1997; Krötzl 1994; Goodich 1995; Finucane 1997; *Medieval Canonization Processes*; Wetzstein 2004.
- 3 Artikkelin on osa tekeillä olevaa väitöskirjatutkimustani kuolinhetken yhteisöllisyydestä myöhäiskeskiaikaisessa Euroopassa. Valitut esimerkit osoittavat ihmisten toimintamalleja perifeerisessä Pohjolassa ja kristikunnan keskuksessa Roomassa. Euroopan äärihaloilta valitut esimerkit ovat mielenkiintoisia, koska ne kertovat toimintamallien erilaisuudesta tai samankaltaisuudesta myöhäiskeskiaikaisessa Euroopassa. On kuitenkin syytä pitää mielessä, että hagiografisen aineisto on poikkeuksellisella tavalla syntynyt lähdeaineistoa, eikä sitä välttämättä voida pitää esimerkkinä yleisistä toimintamalleista.
- 4 Kuoleminen taito -kirjallisuus eli *ars moriendi* -oppaat olivat yksi 1400-luvun suosituimmista kirjallisuudenlajeista. *Ars moriendista* ks. O'Connor 1942; Rudolf 1957; Campbell 1995; *Jean Gersons Ars moriendi*; Nissi 2014.
- 5 Ariès 1981. Ariès oli kuolemantutkimuksen pioneeri. Hän on saanut myöhemmiltä tutkijoilta rajua kritiikkiä, mutta hänen termistöään käytetään edelleen tutkimuksessa. Arièsin kritiikistä ks. Porter 1999.
- 6 Ariès 1981, 10–12.
- 7 Caciola 1996, 23, 27–28.
- 8 Dante 1966, 76.
- 9 Dante 1966, 79.
- 10 Murray 1998, 29.
- 11 Sama.
- 12 Sama, 30.
- 13 Sama, 31.
- 14 Francesca Bussa (1384–1440) oli Roo-

- massa vaikuttanut aatelisnainen, joka omisti elämänsä laupedeutyölle. Hän perusti Roomaan benediktiiniläissääntökuntaan kuuluvan maallikkosisarliikkeen. Santa Francesca Romanan oblaatit ovat asuneet 1430-luvulta alkaen Capitolium-kukkulan juurella Tor de' Specchin luostarissa.
- 15 *I Processi*, 196.
 - 16 Sama.
 - 17 *Miracula Defixionis Domini*, 70.
 - 18 Sama, 44.
 - 19 Sama, 48.

Kirjallisuus

- Ariès, Philippe, *The Hour of Our Death* (L'Homme devant la mort, 1977). Käänt. Helen Weaver. Vintage Books, New York 1981.
- Caciola, Nancy, Wraiths, Revenants, and Ritual in Medieval Culture. *Past and Present. A Journal of Historical Studies*. Vol. 152, No. 1, 1996, 3–45.
- Campbell, Jeffrey, *The Ars Moriendi. An Examination, Translation, and Collation of the Manuscripts of the Shorter Latin Version*. Thesis (M.A.), University of Ottawa 1995.
- Dante, *Jumalainen näytelmä. I Helvetti* (La divina commedia, 1321). Suom. Eino Leino. Otava, Helsinki 1966.
- Duffy, Eamon, *The Stripping of the Altars*. Yale University Press, New Haven 2005.
- Finucane, Ronald, *Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*. Macmillan, Basingstoke 1997.
- Goodich, Michel, *Violence and Miracle in the Fourteenth-Century*. The University of Chicago Press, Chicago 1995.
- Huizinga, Johan, *Keskiajan syky. Elämän- ja hengenmuotoja Ranskassa ja Alankomaissa 14. ja 15. vuosisadalla* (Herfsttij der Middeleeuwen. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, 1919). Suom. J. A. Hollo. WSOY, Helsinki 1951.
- I Processi inediti per Francesca Bussa dei Pontiziani (Santa Francesca Romana) 1440–1453*. Toim. Placido Tommaso Lugano. Studi e Testi 120. Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1945.
- Jean Gersons Ars moriendi. Om konsten att dö*. Toim. Markus Hagberg. Fälth & Hässler, Värnamo 2009.
- Krötzl, Christian, *Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter*. Studia Historica 46. Societas Historica Finlandiae, Helsinki 1994.
- Medieval Canonization Processes. Legal and Religious Aspects*. Toim. Gábor Klaniczay. Ecole Française de Rome, Roma 2004.
- Miracula Defixionis Domini*. Toim. Tryggve Lundén. Teoksessa *Göteborgs Högskolas Årsskrift 1949*. Vol. 4. Wettergren & Kerkbergs, Göteborg 1950.
- Murray, Alexander, *Suicide in the Middle Ages*. Vol. 1. Oxford University Press, Oxford 1998.
- Nissi, Jyrki, Who Will Accompany the Dying? The Communitality of the Late Medieval Death in the *Ars moriendi* - Guides. Teoksessa *Memento mori. Il genere macabro in Europa dal Medioevo a oggi. Atti del Convegno internazionale, Torino, 16–18 ottobre 2014*. Toim. Marco Piccat & Laura Ramello. Edizioni dell'Orso, Alessandria 2014.
- O'Connor, Mary Catherine, *The Art of Dying Well. The Development of the Ars moriendi*. Columbia University Press, New York 1942.
- Porter, Roy, The Hour of Philippe Ariès. *Mortality*. Vol. 4, No. 1, 1999, 83–90.
- Rudolf, Rainer, *Ars moriendi*. Böhlau, Köln/Graz 1957.
- Vauchez, André, *Sainthood in the Later Middle Ages* (La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age 1198–1431, 1981). Käänt. Jean Birrell. Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- Wetzstein, Thomas, *Heilige vor Gericht. Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter*. Böhlau, Köln 2004.